DR. G. HOBERG

DIE GENESIS


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
PS CXIX
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λόγος
ὁ σὸς
ἀλήθεια
ἐστί
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

1150
/

EXEGETISCHES HANDBUCH

ZUM

PENTATEUCH

MIT HEBRÄISCHEM UND LATEINISCHEM TEXT

VON

GOTTFRIED HOBERG,

DOKTOR DER PHILOSOPHIE UND DER THEOLOGIE, ORD. PROFESSOR DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. BR.

ERSTER BAND:

DIE GENESIS.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST. LOUIS, MO.

DIE GENESIS

NACH DEM LITERALSINN ERKLÄRT

VON

GOTTFRIED HOBERG,

DOKTOR DER PHILOSOPHIE UND DER THEOLOGIE, ORD. PROFESSOR DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. BR.

ZWEITE, VERMEHRTE UND VERBESSERTE AUFLAGE.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST. LOUIS, MO.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 31. Januarii 1908.

‡ Thomas, Archiepps.

Druck von Adolf Holzhausen, k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE.

Das Erscheinen eines nach den Grundsätzen der katholischen Theologie bearbeiteten Kommentars zur Genesis in deutscher Sprache bedarf keiner Rechtfertigung. Derselbe, zunächst für den Gebrauch der Studierenden berechnet, bezweckt, eine kurze Darlegung des Literalsinnes zu liefern. Diese richtet sich nach der traditionellen katholischen Exegese, nimmt aber zugleich auf die gesicherten Ergebnisse der neueren Forschung Rücksicht. Hierunter versteht der Verfasser jedoch nicht die „Resultate" jener wissenschaftlichen Bestrebungen, welche den mosaischen Ursprung und den Offenbarungscharakter des Pentateuchs leugnen. Er ist sich daher bewußt, daß sein Kommentar starken Widerspruch finden wird, da er einen großen Teil von dem, was augenblicklich bei den genannten wissenschaftlichen Bestrebungen nicht allein als Dogma, sondern sogar als Axiom gilt, nicht anerkennt. — Die Grundsätze, welche bei der Ausarbeitung des Kommentars maßgebend waren, sind in der allgemeinen Einleitung erörtert.

Freiburg i. Br., 24. Juni 1899.

Der Verfasser.

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE.

Die neuere Literatur über die Pentateuchfrage und über die Genesis wurde geprüft und, soweit es dem Zwecke des Buches förderlich erschien, benutzt. — Die in der letzten Zeit erschienene Literatur (das Manuskript war im Anfange des Jahres 1907 abgeschlossen, der Druck begann nicht lange nachher) konnte zum Teil nachträglich noch eingefügt werden. — Ausgeschlossen von der Literaturangabe wurden alle jene Schriften und Abhandlungen, welche die „biblische Frage" behandeln. Denn der vorliegende Kommentar geht von dem Grundsatze aus, daß der Inhalt der Genesis geschichtlich im engeren Sinne ist.

Bis hierhin war das Vorwort fertiggestellt und vermeintlich beendet, als mir am 16. Januar d. J. die Schrift von Prof. Dr. A. Schulz, Doppelberichte im Pentateuch, Freiburg i. Br. 1908, in die Hände kam. Da dieselbe gegen meine prinzipielle Auffassung vom Pentateuch und gegen meine exegetische Darlegung über die Genesis häufig Stellung nimmt, so bedaure ich sehr, daß es mir nicht mehr möglich war, auf die Ausführungen Rücksicht zu nehmen. Ich behalte mir daher eine Gegenkritik vor. Hier soll nur meine grundsätzliche Haltung kurz präzisiert sein.

1. Die Schrift von A. Schulz hat mich nicht davon überzeugt, daß im Pentateuch Doppelberichte, d. h. Erzählungen verschiedener Verfasser über ein und dasselbe geschichtliche Ereignis, die sich widersprechen bezw. widersprechen können und dürfen, vorhanden sind.

2. Die von A. Schulz verteidigte Ansicht scheint mir doch mit dem Inspirationsbegriff schwer vereinbar zu sein. Denn der Inspirationsbegriff fordert in den geschichtlichen Partien der Heiligen Schrift Wahrheit, d. h. Übereinstimmung der Erzählung mit den Tatsachen. Ein Bericht der Heiligen Schrift, der nach den Regeln der schriftstellerischen Kunst als ein geschichtlicher aufgefaßt werden muß, tatsächlich aber sich mit dem Sachverhalt nicht oder nicht ganz deckt, also immerhin Unwahrheiten liefert, kann nicht zur Glaubensregel (regula fidei remota) gehören.

3. Das objectum formale für die Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift ist die Autorität Gottes. Wie kann mit der göttlichen Wahrhaftigkeit eine objektiv falsche Berichterstattung in Einklang gebracht werden?

4. Die Vergleichung historischer Abschnitte des Pentateuchs mit didaktischen Schriften, z. B. mit dem Buch Job ist unzulässig. Denn die didaktischen Bücher zeigen durch ihre Darstellung unmittelbar, daß sie Geschichte im engeren Sinne nicht geben wollen; die historischen Teile des Pentateuchs deuten aber in keiner Weise an, daß sie nur Einkleidungen einer Idee mit Absehung von geschichtlichem Tatbestande sein wollen.

Freiburg i. Br., 15. Februar 1908.

Der Verfasser.

INHALTSVERZEICHNIS.

Zweites Buch. Die Verbreitung der Sünde in der ganzen Menschheit mit Ausnahme der Familie Noes; daher beschließt Gott, die sündhafte Menschheit zu vernichten. 5 bis 6, 8.

Drittes Buch. Die Sündflut oder die Geschichte Noes. 6, 9 bis Kap. 9.

Viertes Buch. Die Mannigfaltigkeit der Völker und ihre Begründung. 10 bis 11, 9.

Fünftes Buch. Die Nachkommen Sems bis auf Abraham. 11, 10—26.

Sechstes Buch. Die Geschichte Abrahams. 11, 27 bis 25, 11.

Siebentes Buch. Die Geschichte Ismaels. 25, 12—18.

Achtes Buch. Die Geschichte Isaaks. 25,19 bis Kap. 35.

Neuntes Buch. Die Geschichte Esaus. Kap. 36.

Zehntes Buch. Die Geschichte Jakobs. Kap. 37—50.

Erklärung der Abkürzungen.

Antt. = Flavius Josephus' Jüdische Alterthümer. Übersetzt von Fr. Kaulen. Zweite Auflage. Köln (1883).

Ball = The Book of Genesis. By C. J. Ball. Leipzig 1896.

Boch. = Samuelis Bocharti Geographia sacra seu Phaleg et Canaan. Editio quarta. Lugduni Batavorum 1707.

Bonfr. = Jacobus Bonfrerius, Pentateuchus Moysis commentario illustratus. Antverpiae 1625.

Buhl = Wilhelm Gesenius' Handwörterbuch über das Alte Testament. Von Frants Buhl. 14. Aufl. Leipzig 1905.

BZ = Biblische Zeitschrift.

Calm. = Augustini Calmet Commentarius literalis in omnes libros Veteris Testamenti. Tomus primus. Wirceburgi 1789.

Del. = Franz Delitzsch, Neuer Commentar über die Genesis. Leipzig 1887.

Dillm. = Die Genesis. Erklärt von Aug. Dillmann. 6. Aufl. Leipzig 1892.

Dornstetter = P. Dornstetter, Abraham. Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes. Freiburg 1902.

Dümichen-Meyer = Eduard Meyer, Geschichte des alten Aegyptens. Berlin 1887.

Ephr. (bezw. Coll.) = Ephraem Syri opera. Tomus primus. Romae 1737.

Erman = Aegypten und aegyptisches Leben im Alterthum geschildert von Adolf Erman. Tübingen 1885.

Hdb. = Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata. Von Fr. Kaulen. 2. Aufl. Freiburg 1904. Die „Einleitung in die Heilige Schrift" desselben Gelehrten ist nach Paragraphen zitiert.

Die Hexapla sind zitiert nach F. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt. Oxonii 1875 (A = Aquila. Σ = Symmachus. Θ = Theodotion).

Heyes = H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Münster 1904.

Holz. = Genesis, erklärt von H. Holzinger. Freiburg 1898.

Hommel, Überl. = Die Altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung von Fritz Hommel. München 1897.

Hu. = Commentarius in Genesim auctore Francisco de Hummelauer. Parisiis 1895.

Huet. = Petri Danielis Huetii Demonstratio evangelica. Amstelodami 1580.

JA = Journal asiatique.

JB = Theologischer Jahresbericht.

J. I. = jerusalem. Targum 1. Version (Pseudojonathan) nach den Zitaten bei J. Levy, Chaldäisches Wörterbuch. Leipzig (1867).

Jacob = B. Jacob, Der Pentateuch. Leipzig 1905.

Jans. = Cornelii Jansenii Pentateuchus. Parisiis 1649.
Jeremias, AT = Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 2. Aufl. Leipzig 1906.
It. = Sabatier, Bibliorum sanctorum Versiones antiquae sive vetus Italica et ceterae quaecunque reperiri potuerunt. Parisiis 1739—1749.
KAT = Die Keilinschriften und das Alte Testament von Eberhard Schrader. Dritte Aufl. von H. Zimmern und H. Winckler. Berlin 1903.
K.-L. = Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl., begonnen von Joseph Cardinal Hergenröther, fortgesetzt von Franz Kaulen. Freiburg 1880 ff.
K.-S. = Die Genesis, übersetzt von E. Kautzsch und A. Socin. 2. Aufl. Freiburg 1891.
La. = Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs. Von Paul de Lagarde. Leipzig 1867.
Lamy = Thomas Josephus Lamy, Commentarium in librum Geneseos. Mechliniae 1883 sq.
Lap. = Commentaria in Pentateuchum Mosis, auctore Cornelio Cornelii a Lapide. Antverpiae 1618.
Lex. bibl. = Lexicon Biblicum editore Martino Hagen. I Parisiis 1905, II Parisiis 1907.
Luc. = Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior Graece Pauli de Lagarde. Gottingae 1883.
Lyr. = Nicolaus de Lyra, Biblia sacra cum glossis etc. 5 Bde. Venetiis 1688.
M. = Liber Genesis. Textum masoreticum expressit ... S. Baer. Lipsiae 1869. M. bedeutet auch Migne, ein Zweifel kann aber wegen des Zusammenhangs nie entstehen.
Men. = Stephanus Menochius, Commentarii totius Scripturae Sacrae. Tomus primus. Lugduni 1703.
Nikel = J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung. Freiburg 1903.
O. = Targum Onkelos. Von A. Berliner. Berlin 1884.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ol. = Hieronymus ab Oleastro, Commentaria in Pentateuchum Mosi. Lugduni 1586.
OLZ = Orientalistische Litteratur-Zeitung.
P. = Vetus Testamentum Syriace. Recognovit ... edidit S. Lee. Londini 1823.
Per. = Benedictus Pererius, Commentariorum et disputationum in Genesim tomi quatuor. Moguntiae 1612.
Proc. Gaz. (oder Proc.) = Procopius von Gaza, Εἰς τὴν γένεσιν Ἑρμηνεία. M. 87, 21.
QS = Theologische Quartalschrift.
Qu. = Hieronymi Quaestiones Hebraicae in libro Geneseos e recognitione Pauli de Lagarde. Lipsiae 1868. (Es wird aber in den Zitaten die gewöhnliche Orthographie angewendet.)
RB = Revue biblique.
Sa. = Version arabe du Pentateuque de R. Saadia ben Josef al-Fayyoûmî. Par J. Derenbourg. Paris 1893.
Sam. = Die Lesarten des samaritanischen Pentateuchs nach H. Petermann, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes V (1876) 1, 219 ff.

Sam. Targ. = Pentateuchus Samaritanus von H. Petermann. Fasc. I. Berolini 1872.

Schleusner = Joh. Friedr. Schleusner, Novus thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX etc. Pars I—V. Lipsiae 1820—1821.

LXX = Genesis Graece. Edidit Paulus Antonius de Lagarde. Lipsiae 1868; wenn die Ausgabe von Brooke etc. benützt ist = LXX (Br.). Für die übrigen Bücher des Alten Testaments ist die Septuaginta zitiert nach der 7. Aufl. der Tischendorfschen Ausgabe.

S.-St. = Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente. Von Carl Siegfried und Bernhard Stade. Leipzig 1893.

Stade = Lehrbuch der Hebräischen Grammatik. Von Bernhard Stade. Leipzig 1879.

Theod. = Theodoret von Cyrus, Quaestiones in Genesim. M. 80.

Ti. = Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Edidit Constantinus de Tischendorf. Editio septima. Prolegomena recognovit . . . Eberardus Nestle. Lipsiae 1887.

Tir. = Jacobus Tirinus, Commentarius in Vetus et Novum Testamentum. 3 Bde. Antverpiae 1632.

Tost. = Alphonsus Tostatus, Commentaria in Genesim. Venetiis 1596.

Tuch = Kommentar über die Genesis von Friedrich Tuch. Halle 1838. (2. Aufl. = Tuch².)

V. = Biblia sacra Vulgatae editionis . . . . edidit Michael Hetzenauer. 3 Bde. Oeniponte 1906.

V. bedeutet auch Vers; die jeweilige Bedeutung ergibt sich aus dem Zusammenhang.

ZA = Zeitschrift für Assyriologie.

ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck.

Zeph. = Fr. Zephyrus, Catena etc. Coloniae 1572.

Die Buchstaben Q J J¹ E JE R haben dieselbe Bedeutung wie in der Genesis von Kautzsch-Socin, also

Q = jene Stücke von P, die in der Genesis stehen (bei Dillmann A).

J = Jahvist (bei Dillmann C).

J¹ = eine besondere, wahrscheinlich ältere Schicht innerhalb J.

E = der mit J verwandte (ältere) Elohist (bei Dillmann B).

JE = solche Stücke, deren bestimmte Zuwendung an eine der beiden Quellen unmöglich ist.

R bezeichnet allerlei redaktionelle Zusätze zum ursprünglichen Text, sowie ganze Abschnitte, in denen der Redaktor selbständig tätig war.

Außerdem gibt es „Glossen", die in jüngster Zeit in den Text eingedrungen sind (K.-S. XV).

Diejenigen BB., welche in der „Literatur" angegeben sind, werden in der Weise zitiert, daß Verfasser und Titel, nicht aber Druckort und Jahr angegeben werden, z. B. Dornstetter, Abraham 44.

Allgemeine Einleitung.

§ 1. Genesis. Pentateuch.

Genesis (γένεσις) ist der Name für den ersten Teil des Pentateuchs. Pentateuch ist die griechische Benennung (ἡ πεντάτευχος scil. βίβλος, Pentateuchus scil. liber) für das Buch, welches an der Spitze der biblischen Offenbarungsurkunden steht. Demselben wird in der Heiligen Schrift die Bezeichnung „Gesetz" (תּוֹרָה) gegeben, welche meistens noch eine nähere Bestimmung erhält, z. B. das Gesetz Gottes, Moses', Buch des Gesetzes, Buch des Gesetzes Gottes, Moses'[1]. In dem Hebräischen wie in den Übersetzungen ist „das Gesetz" in fünf Teile zerlegt, daher der erwähnte Name „Fünfbuch", Pentateuch. Wann und wo die Fünfteilung vorgenommen wurde, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden[2]. Vielleicht ist sie von den Autoren der Septuaginta eingeführt, vielleicht wurde sie von diesen schon vorgefunden; es ist auch nicht unmöglich, daß sie auf den Verfasser des Pentateuchs zurückgeht.

In der LXX haben die einzelnen Teile besondere Namen, welche dem Inhalt entsprechen und mutmaßlich von Anfang an in der griechischen Übersetzung gewesen sind; aus der griechischen Bibel sind sie in die lateinische übergegangen, so daß sie in unserer Vulgata ebenfalls vorhanden sind. Diese Namen scheinen Übersetzungen von hebräischen Bezeichnungen zu sein[3], so daß nach dieser Annahme die Fünfteilung älter als die Entstehung der LXX sein müßte.

Wir lassen hier die griechischen Namen (nach dem Codex Vaticanus) folgen und fügen die entsprechenden hebräischen bei. Letztere beruhen zum Teil auf Mutmaßung.

γένεσις κόσμου (Genesis) . . . . = יְצִירַת הָעוֹלָם[4];
ἔξοδος Αἰγύπτου (Exodus) . . . = יְצִיאַת מִצְרַיִם[5];

---

[1] Ludwig Blau, Zur Einleitung in die Heilige Schrift, Budapest 1894, 40. — Rudolphus Cornely, Introductio in U. T. libros sacros, Parisiis 1897, Ed. II, II, 1, 4 sq.

[2] Cornely, Introductio II, 1, 4 sqq.

[3] Blau a. a. O. 44 ff. [4] ZAW 1895, 308.

[5] Blau a. a. O. 44.

λευιτικόν (Leviticus) . . . . . . = תורת כהנים;
ἀριθμοί (Numeri) . . . . = חומש הפקודים;
δευτερονόμιον (Deuteronomium) = משנה תורה.

Das Konzil von Trient (Sess. IV: decretum de canonicis scripturis) faßt „das Gesetz“ unter dem Namen der fünf Bücher Moses' zusammen und führt dann die Einzeltitel auf: Quinque (libri) Moysi, id est, Genesis, Exodus, Numeri, Leviticus, Deuteronomium. — Die späteren Juden benannten die Bücher des Pentateuchs nach dem jeweiligen Anfangsworte:

die Genesis . . . . = בראשית;
das Buch Exodus . . . . = ואלה שמות;
das Buch Leviticus . . . . . . = ויקרא;
das Buch Numeri . . . . = וידבר;
das Deuteronomium . . . . . = אלה הדברים.

So der hl. Hieronymus[1]. Er trifft im wesentlichen mit Origenes[2] und den jüdischen Angaben[3] zusammen.

Anmerkung. Unbegründet ist die Ansicht, daß תורה ein babylonisches Lehnwort sei. Über die geschichtliche Entwicklung des Wortes תורה im Alten Testament vgl. W. J. Beecher, Journal of Biblical Literature 24, 1 ff. (JB 1905, 97). Irrtümlich wird zuweilen behauptet, πεντάτευχος sei auch generis masculini (ZAW 24, 319 f.).

§ 2. Inhalt des Pentateuchs. Inhalt und Einteilung der Genesis.

Der Pentateuch enthält die Entwicklung der übernatürlichen Offenbarung vom Anfange der Welt an bis zur Übernahme der Führung des Volkes Israel durch Josue, die unmittelbar auf den Tod Moses' folgte. Die erwähnte Zerlegung des Pentateuchs in fünf Teile beruht auf sachlichen Gründen. Denn das erste Buch, die Genesis, ist die historische Einleitung zu den vier folgenden Büchern, welche das Gesetz selber enthalten samt den zu seinem Verständnis notwendigen Tatsachen. Eine Inhaltsangabe und Zergliederung der vier letzten Bücher des Pentateuchs an dieser Stelle ist nicht notwendig, wir beschränken uns auf die Genesis.

Die Genesis enthält die Entwicklung der übernatürlichen Offenbarung vom Anfange der Schöpfung bis zum Tode Josephs in Ägypten. Sie ist in zehn Abteilungen zerlegt, die wir nach dem Vorgange der Heiligen Schrift „Bücher“ nennen, denen eine „Einleitung“ vorangeschickt ist. Jedes Buch hat eine Überschrift, welche den jeweiligen Inhalt kurz angibt:

Die Einleitung der Genesis, 1,1 bis 2,3: das Sechstagewerk.

I. Buch, 2,4 bis Kap. 4: Geschichte des Himmels und der Erde.

---

[1] Prol. gal. [2] Euseb. H. E. 6, 25. [3] Blau a. a. O. 43.

II. Buch, Kap. 5 bis 6,8: Geschichte Adams, Genealogie in der Linie Seths und Verbindung derselben mit den Nachkommen Kains bis auf Noe.
III. Buch, 6,9 bis Kap. 9: Geschichte Noes.
IV. Buch, Kap. 10 bis 11,9: Geschichte der Söhne Noes.
V. Buch, 11,10—26: Geschichte Sems, Genealogie von Sem bis auf Thare, den Vater Abrahams.
VI. Buch, 11,27 bis 25,11: Geschichte Thares, an welche sich in langer Ausdehnung die seines Sohnes Abraham anschließt.
VII. Buch, 25,12—18: Geschichte Ismaels.
VIII. Buch, 25,19 bis Kap. 35: Geschichte Isaaks.
IX. Buch, Kap. 36: Geschichte Esaus.
X. Buch, Kap. 37 bis 50: Geschichte Jakobs.

Diese Anordnung ist sehr planmäßig, so daß man sie fast eine synthetische Klassifikation nennen könnte. Die Bücher I—IV lassen sich als eine „Geschichte der Menschheit“ bezeichnen, während die Bücher V—X die Geschichte der Nachkommen Sems darstellen, insofern aus denselben das Volk der Juden entstand.

In formeller Beziehung sind zwischen den Überschriften kaum Unterschiede vorhanden:

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת... 2,4; 6,9; 11,10; 37,2;
וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת... 10,1; 11,27; 25,12.19; 36,1;
זֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת... 5,1.

§ 3. Verfasser des Pentateuchs.

Die Frage nach dem Verfasser der Genesis läßt sich nicht beantworten, ohne daß die Frage über den Verfasser des Pentateuchs beantwortet wird. Verfasser des Pentateuchs in seinen wesentlichen Teilen ist Moses. Dieses wird aus äußeren und inneren Gründen bewiesen.

I. Die äußeren Gründe sind in der Überlieferung der Juden, Samaritaner und Christen enthalten.

1. Die Tradition der Juden ist zunächst enthalten in den übrigen Büchern des Alten Testamentes, denn die im Pentateuch erzählten historischen Tatsachen sind den Juden nach Moses bekannt[1]. Bei den Juden finden sich in der Zeit nach Moses Gesetze politischen und religiösen Charakters. Sofern diese von den wahren gotterleuchteten Führern des Volkes nicht mißbilligt werden, stimmen sie durchweg mit den gesetzlichen Anordnungen der vier letzten Bücher des Pentateuchs überein[2]. An manchen

[1] Herbst-Welte, Historisch-kritische Einleitung in die Heiligen Schriften des Alten Testaments, Karlsruhe und Freiburg 1841, II, 1, 7 ff.
[2] Ebd. 11 ff.

Stellen des Alten Testamentes außerhalb des Pentateuchs ist von einem geschriebenen „Gesetze Moses'" die Rede, z. B. Jos. 8, 31 f. (vgl. 14, 2; 20, 2; 21, 2); 23, 6; 3 Kön. 2, 3; 4 Kön. 14, 6; Bar. 2, 2; Dan. 9, 13. Daher darf man schließen, daß die Juden den jetzigen Pentateuch gekannt haben. Dieser Schluß ohne Berücksichtigung anderer gleich zu erwähnenden Umstände ist freilich nicht zwingend. Denn an und für sich bliebe die Möglichkeit offen, daß die den Juden bekannten Tatsachen des Pentateuchs sowie dessen Gesetze sich mündlich überliefert hätten und daß das in den alttestamentlichen Büchern erwähnte „Gesetz Moses'" nicht mehr vorhanden sei; aber dieser Schluß hätte nicht mehr Berechtigung als der andere. Er verliert jedoch seine Berechtigung, wenn die außerkanonische Tradition der Juden herangezogen wird. Diese hat an der Abfassung des Pentateuchs durch Moses nie gezweifelt. Die rationalisierende Richtung des Judentums im Mittelalter und der Neuzeit, welche in dieser Hinsicht Zweifel erhebt, kann nicht als Vertreterin jüdisch-religiöser Tradition gelten.

2. Die Tradition der Samaritaner spricht sich unbedingt für die Abfassung des Pentateuchs durch Moses aus. Dieselbe hat um so höheren Wert, je älter sie ist. Der Pentateuch in Samaria ist nicht zurückzuführen auf den Priester, der nach dem Falle der Stadt Samaria (722) zuerst nach Assyrien deportiert und dann in seine Heimat zurückgesandt wurde (4 Kön. 17, 27); noch weniger auf den abtrünnigen Priester Manasses, der den Tempel auf dem Berge Garizim erbaute; sondern der Pentateuch ist im Zehn-Stämme-Reich immer bekannt gewesen, mochte auch die Befolgung seiner Gesetze dort meistens sehr mangelhaft sein [1]. Die Samaritaner sind die freilich mit heidnischen Kolonisten vermischten Nachkommen der Bewohner des Reiches Israel; das israelitische Volkselement war bei ihnen überwiegend; ihre Tradition repräsentiert daher eine Ansicht außerhalb des Reiches Juda, die bis in die Zeit Roboams reicht.

3. Die christliche Tradition ist so einhellig und konstant, daß es nicht notwendig ist, irgendwelche Belege anzuführen.

II. Innere Gründe für die Abfassung des Pentateuchs durch Moses.

1. Das Selbstzeugnis des Pentateuchs. Von einer schriftstellerischen Tätigkeit Moses', die sich auf einen Teil des Pentateuchs bezieht, ist öfters die Rede: Auf Gottes Befehl soll er den Sieg über Amalek aufzeichnen (Ex. 17, 14); er schrieb einen Teil des Buches Exodus (das volumen foederis = Ex. 20—23) auf, den er dem Volke vorlas (Ex. 24, 4. 7; vgl. 34, 27); er verzeichnete die Lagerplätze der Israeliten in der Wüste (Num. 33, 1 ff.), und zwar infolge göttlichen Befehles, διὰ ῥήματος κυρίου (Num. 33, 2); ferner schrieb er „dieses Gesetz" (Deut. 31, 9), d. h. das Deuteronomium oder einen Teil desselben; einige dehnen „dieses Gesetz"

[1] Siehe den vollständigen Beweis bei Fell, K.-L. X, 1664 f.

auch auf die drei mittleren Bücher und sogar noch auf die Genesis aus. Eine schriftstellerische Tätigkeit Moses', die den ganzen Pentateuch umfaßte, darf Deut. 31, 24 angenommen werden: Moses schrieb „die Worte dieses Gesetzes bis zu ihrem Ende in ein Buch", d. h. er vollendete die Gesetzessammlung des Pentateuchs; dieses beweist Deut. 31, 25 ff., wenn der Text in den Versen 24 ff. in Ordnung ist. Es scheint aber, daß dieses nicht der Fall ist, so daß mit Sicherheit aus Deut. 31, 24 ff. nur eine schriftstellerische Tätigkeit gefolgert werden kann, die sich wohl auf Deut. Kap. 32 bezieht. — Moses spricht vor versammeltem Volke von einem geschriebenen Gesetze als einer allgemein bekannten Tatsache Deut. 28, 58. 61; 29, 20 f.; 30, 10. War aber zu der Zeit, als Moses solches sprach, ein geschriebenes Gesetz vorhanden, so ist ein anderer Schreiber desselben als er selbst kaum denkbar. — Jene Stellen des Pentateuchs, welche von Moses als Schriftsteller berichten, beziehen sich stets nur auf einen Abschnitt; desungeachtet darf man dieselben auf das Ganze ausdehnen, denn im Pentateuch herrscht strenge sachliche Einheit. Wer der Verfasser des einen Teiles ist, muß auch der Verfasser des andern sein.

2. Die sachliche Einheit des Pentateuchs besteht in der Durchführung eines bestimmten schriftstellerischen Planes oder in der Darstellung eines genau zirkumskribierten Zweckes. Der Zweck des Pentateuchs ist in seinem Namen „Gesetz" angegeben. Dieses ist enthalten in den drei mittleren Büchern neben den historischen Tatsachen, die zu ihm in Beziehung stehen; das letzte Buch ist eine Wiederholung von solchem, was Moses als Führer des Volkes erlebt hat, gibt Ergänzungen zu den schon vorhandenen Bestimmungen und berichtet die definitive Einführung des „Gesetzes". Die Genesis gibt jene historischen Tatsachen an, welche für das Verständnis und die Durchführung des Gesetzes notwendig sind. Denn für das Verständnis des Gesetzes sind eine Anzahl religiöser Vorkenntnisse nicht zu entbehren. Dieses sind die Lehre über Gott als den Schöpfer und Erhalter aller Dinge; die Lehre über die Moralität und die Imputabilität der menschlichen Handlungen; die Lehre über die Güte Gottes gegen alle Menschen, insbesondere gegen jene, denen er übernatürliche Offenbarungen zukommen läßt. Diese Vorbegriffe vermittelt die Genesis. Sollte nun das Gesetz seinen Zweck, die Israeliten in der wahren Religion zu erhalten, erfüllen, so mußten auch die äußeren Bedingungen für die Befolgung desselben vorhanden sein. Das Volk, für welches es gegeben ist, muß in einem Lande abgesondert von andern Völkern wohnen. Dieses Land ist Chanaan, in welchem auch die Vorfahren der Israeliten wohnten. Zu ihnen hat Gott gesagt, daß ihre Nachkommen dieses Land besitzen sollen; auf einige Stellen desselben haben die Israeliten sogar aus privatrechtlichen Gründen Anspruch. Auch hierüber gibt die Genesis Aufschluß. Demnach ist der Zweck der Genesis, die theoretischen und praktischen Vorbedingungen für das Verständnis und

die Befolgung des Gesetzes historisch darzustellen. Daher zerfällt der Pentateuch in drei Teile, welche sich zueinander verhalten wie Einleitung, Ausführung und Schluß einer Abhandlung: die Genesis ist die historische Einleitung zum „Gesetz"; die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri enthalten das „Gesetz" selbst; das Deuteronomium enthält die endgültige Einführung desselben [1].

3. Die innere Einheit des Pentateuchs ist noch an einem andern Faden meßbar, nämlich an dem Gedanken von der Erlösung der Menschheit durch Christus. Gleich nach dem Sündenfall offenbart Gott, daß ein Nachkomme des Weibes der Herrschaft der Sünde ein Ziel setzen werde; der sterbende Jakob bezeichnet diesen Sieger als einen Nachkommen aus dem Stamme Juda (Gen. 49, 10). Moses spricht kurz vor seinem Tode (Deut. 18, 15 ff.) von einem Propheten, der von den Juden meistens als der Messias verstanden wurde. Die drei mittleren Bücher des Pentateuchs aber enthalten vieles Typische, so daß die Verbalprophezeiung in ihnen durch die Realprophezeiung ersetzt ist. Der vorbereitende und vorbildliche Charakter der alttestamentlichen Offenbarung ist im Pentateuch klar ausgeprägt und läuft parallel mit den Veranstaltungen Gottes, durch welche das eine Volk herangebildet wurde, um Träger der übernatürlichen Offenbarungen vor Christus zu werden.

4. Der sachlichen Einheit steht zur Seite die Sprache des Pentateuchs. Dieselbe weist nicht solche Verschiedenheiten auf, daß ein einziger Verfasser aus sprachlichen Gründen geleugnet werden müßte. Auf mehrere Verfasser deuten weder die Formenlehre, noch die Syntax, noch der Wortschatz, noch die gesamte Darstellung, d. h. der Stil. Letzterer ist zwar verschieden. Wird nämlich die Art und Weise der Darstellung zum Divisionsprinzip des Pentateuchs gemacht, so lassen sich vier Arten unterscheiden: die erzählende, die gesetzgeberische, die rhetorische, die poetische Darstellung. Die erzählende herrscht vor in der Genesis, die gesetzgeberische in den drei mittleren Büchern, die rhetorische im Deuteronomium; die poetische ist in alle Bücher zerstreut mit Ausnahme des Buches Leviticus, das durchwegs legislatorisch ist. Diese Verschiedenheit ist aber durch die Verschiedenheit der Gegenstände bedingt, welche zur Behandlung kommen. Innerhalb der genannten Gruppen herrscht eine Gleichmäßigkeit der Darstellung, welche bei einem Autor erklärlich, bei mehreren aber kaum möglich wäre. Dann zeigt sich eine Verwandtschaft des Wortschatzes zwischen allen Gruppen, die nur bei einem Verfasser erklärbar ist. Freilich gilt auch im Pentateuch das allgemeine Gesetz: Jede Sprache hat mehr Worte, als sie notwendig hat, d. h. sie besitzt Synonyma; aber eine Verschiedenheit des sprachlichen Ausdruckes, die auf mehrere Autoren führen müßte, ist nirgends vorhanden.

[1] Vgl. auch Kaulen, Einleitung § 190.

5. Der Pentateuch muß vor dem Einzuge der Israeliten in das Land Chanaan verfaßt sein, und zwar während des Wüstenzuges.

a) Dieses geht aus den geographischen Angaben hervor. Dieselben betreffen Ägypten, die sinaitische Halbinsel, Palästina. Die Kenntnis über die zwei ersten Länder wird vorausgesetzt, während Palästina als ein unbekanntes Land behandelt wird[1].

b) Noch deutlicher geht dieses aus der Anordnung der Gesetze hervor. Dieselbe ist historisch; ein Verfasser des Pentateuchs, der nach dem Einzuge in das Land Chanaan, und besonders einer, der lange Zeit nachher geschrieben hätte, würde eine systematische Darstellung vorgezogen haben. Denn auf diese Weise wären die vielen Wiederholungen vermieden worden, welche bei der historischen Anordnung vorhanden sind; z. B. das Paschafest ist behandelt:

α) Ex. Kap. 12: Einsetzung und Bedeutung des Festes;

β) Ex. 23, 14—19: Jeder erwachsene Israelit soll an diesem Feste zum Heiligtum kommen;

γ) Ex. 34, 18—26: Wiederholung des letzteren Gebotes, weil das Volk nach seinem Abfall wieder mit Gott versöhnt wird;

δ) Lev. 23, 5: In diesem Kapitel wird der Festkalender des ganzen Jahres gegeben; das Paschafest darf also nicht fehlen;

ε) Num. 9, 1—14: An die Konstatierung der Tatsache der zweiten Paschafeier schließt sich eine historisch begründete kasuistische Entscheidung;

ζ) Num. Kap. 28 f.: Alle Feste des Jahres, also auch das Paschafest, werden von neuem aufgezählt. Der Zweck dieser Aufzählung ist die Bestimmung der Qualität der Opfer.

η) Deut. 16, 1—8: Die in Ex. Kap. 12 gebotene häusliche Feier des Paschalammes wird aufgehoben, und befohlen, daß das Paschalamm bei dem Heiligtum geschlachtet und gegessen wird.

Ist der Pentateuch in der oben angegebenen Zeit verfaßt, so reicht dieser Umstand allein hin, um dem Gesetzgeber der Juden die erste Anwartschaft auf das Urheberrecht zu sichern.

Vgl. auch die Abhandlung von Feldmann: Der mosaische Festcyklus, verteidigt gegen die moderne Kritik (Der katholische Seelsorger, Jahrgang 1899, Juni- und Juliheft).

§ 4. Die Quellen des Pentateuchs.

Für den größten Teil des Pentateuchs erledigt sich die Frage nach seinen Quellen leicht: Moses beschreibt Selbsterlebtes oder solches, was er aus dem Munde seiner Zeitgenossen erfahren konnte. Hierdurch ist

[1] Die Belege s. bei Kaulen, Einleitung § 191.

die Quelle von Ex. 1,8 bis gegen den Schluß des Deuteronomiums bekannt. Eine mündliche Quelle reicht auch für die ersten Verse des Buches Exodus hin; eine solche könnte allenfalls auch noch für die allgemeinen Umrisse der in der Genesis erzählten Tatsachen genügen. Aber für den weitaus größten Teil der Genesis müssen dem Moses unbedingt schriftliche Quellen vorgelegen haben. Diese Notwendigkeit ergibt sich aus mannigfachen Details, welche in der Genesis berichtet werden. Während des Aufenthaltes der Israeliten in Ägypten ist eine Aufzeichnung der ältesten Wahrheiten der Offenbarungsgeschichte sehr leicht denkbar. Denn in dieser Zeit war die Schriftstellerei in Ägypten nicht unbekannt, da dort schon die „schöne Literatur“ gepflegt wurde[1]. Die Israeliten, auch wenn sie meistens Hirten in Gessen waren, werden nicht alle von der geistigen Bildung Ägyptens unberührt geblieben sein. Die Tell el Amarna-Briefe aus derselben Zeit beweisen, daß es schon diplomatische Korrespondenzen zwischen Ägypten und Vorderasien gab, eine Aufzeichnung wichtiger Begebenheiten also keine Seltenheit war. Die Schriftstellerei bei den Vorfahren der Israeliten reicht aber wahrscheinlich wenigstens in die Zeit Abrahams zurück. Denn die Verhandlungen Abrahams mit den Hethitern (Gen. Kap. 23) zeigen eine solche Gewandtheit im geschäftlichen Verkehr, daß schon aus diesem Grunde schriftliche Aufzeichnungen bei Abraham mit Recht vermutet werden können. Wir nehmen daher an, daß Moses für die Genesis schriftliche Quellen benutzt hat. Inwieweit daneben eine mündliche Überlieferung vorhanden ist, kann man nicht entscheiden.

Anmerkung 1. Wenn wir als die Quelle des Pentateuchs von Ex. 1, 8 bis zum Schluß des Deuteronomiums dasjenige ansehen, was Moses selbst erlebt hat, so sind sowohl hier als in der Genesis die nachmosaischen Zusätze in Abzug zu bringen (vgl. § 7).

Anmerkung 2. Über „die Quellen des Pentateuchs“ vgl. auch J. Kley, Die Pentateuchfrage 180 ff. und 220. Mancherlei Vermutungen bei L. Paton, The oral Sources of the Patriarchal Narratives (American Journal of Theology 8, 658 ff.; vgl. JB 1904, 207). Eine nicht ernst zu nehmende Theorie über Gen. Kap. 2—11 stellt W. Erbt auf (Die Urgeschichte der Bibel. Quellenscheidung und politische Bedeutung, Berlin 1904): die genannten Kapitel beständen aus verschiedenen Urkunden, die „Staatschriften gewesen sind“.

Früher ist öfters die Behauptung aufgestellt worden, der ganze Inhalt der Genesis könne auf mündlicher Überlieferung beruhen, z. B. von H. L. Besange, Introductio in Vetus Testamentum, Styrae 1765, I, 215: Facile autem haec omnia (den Inhalt der Genesis) Moses orali traditione poterat didicisse. — Hier-

[1] In neuerer Zeit wird eine dreifache Literatur- und Sprachperiode unterschieden: die erste Periode um 3000 v. Chr. (religiöse und weltliche Literatur); die zweite Periode um 2000 v. Chr. (vorherrschend weltliche Literatur); die dritte Periode, beginnend um 1400 v. Chr. (A. Erman, Sitzungsberichte der Königl. preuß. Akademie der Wissenschaften 1907, XX, 403).

hin gehört aber nicht, trotz des Titels, der Aufsatz von Lagrange, Les sources du Pentateuque: RB 1898, 10 ff. = Compte Rendu du quatrième congrès scientifique international des Catholiques. II[e] Section. Fribourg (Suisse) 1898, 179 ff. — Bildung und soziale Stellung der Israeliten in Ägypten behandelt Fr. v. Hummelauer, Das vormosaische Priestertum in Israel, Freiburg 1899, 43 ff.; vgl. ZkTh 1899, 511.

§ 5. Der Text des Pentateuchs.

Der hebräische Text des Pentateuchs besitzt alle Unvollkommenheiten, welche dem masorethischen Texte eigen sind. Diese berühren wir hier in ihrer Vollständigkeit nicht, sondern setzen sie als bekannt voraus. Wir beschäftigen uns nur mit jenen, welche nicht umgangen werden können und die dem Pentateuch eigentümlich sind.

1. Den Pentateuch haben jene Veränderungen getroffen, welche bei der handschriftlichen Vervielfältigung eines Textes sich nie vermeiden lassen. Einen besondern Umfang nehmen diese an, wenn die Vererbung von Geschlecht zu Geschlecht in einer lebenden Sprache geschieht. In kritischer Hinsicht bedeutet die Fortführung eines Textes in einer lebenden Sprache eine beständige Veränderung desselben. Denn veraltete Ausdrücke und Formen können öfters durch neue ersetzt werden; aber die handschriftliche Vervielfältigung verfährt inkonsequent: an der einen Stelle wird der Redeweise der jeweiligen Zeit Rechnung getragen, an der andern wird das Alte beibehalten. Zu diesen Inkonsequenzen sind vor allem auch erklärende Zusätze der Abschreiber zu rechnen, sowie der proleptische Gebrauch von Eigennamen, insbesondere von Ortsbezeichnungen, d. h. der neue Name wird für den antiquierten gesetzt, so daß der Unkundige einen Anachronismus zu entdecken glaubt, z. B. Gen. 14, 14; Num. 14, 15; Deut. 1, 44; 34, 1 (vgl. z. B. Lap. zu Gen. 14, 14; Huet., propos. IV, cap. 14, Nr. 11).

Textesveränderungen dieser Art erkennt auch die Entscheidung der Bibelkommission von 1906 (De Mosaica authentia Pentateuchi Qu. 4; s. unten § 21, S. LXI) an. — Vgl. auch BZ 2, 306.

2. Eine andere Ursache von Textesveränderungen war die liturgische Verwendung des Pentateuchs. Denn hierbei wurden bestimmte Teile ausgewählt, denen entsprechende Anfangs- und Schlußformeln gegeben wurden. Letztere konnten sehr leicht in den Text verwoben werden, zumal wenn sie den Sinn nicht störten. Ein Analogon bietet der Gebrauch der Psalmen; z. B. Liedern, die von David gedichtet waren, wurde später ein Schluß gegeben, welcher der jeweiligen Zeit angepaßt war[1]. Andächtiger Gottesdienst ruft von selbst das Wechselgebet hervor. Verse des Pentateuchs, welche als öffentliche Gebete dienten, wurden in

[1] Hoberg, Psalmen[2] xviii f.

gleicher oder ähnlicher Form wiederholt, wenn sie eine besonders tiefe Wahrheit enthielten und einen nachhaltigen Eindruck machen sollten. Dergleichen Responsorien sind nach unserer Auffassung z. B. Gen. 17,27; Ex. 12,51.

Derselbe Vorgang wiederholt sich im Mittelalter bei Handschriften der lateinischen Bibel, wenn in den Schluß des Lobgesanges der drei Jünglinge Versikel und Responsorium (Benedicamus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum; laudem dicamus et superexaltemus eum in saecula) eingefügt werden[1]. — Einen ähnlichen Einfluß der liturgischen Verwendung auf den biblischen Text finden wir selbst noch in unserem gedruckten Missale: die Epistel des vierten Sonntags nach Pfingsten ist dem Briefe an die Römer entnommen 8,18—23. Das Missale hat nach V. 23 einen Schluß: in Christo Iesu Domino nostro, der in der Heiligen Schrift erst V. 39 steht. Denken wir uns in die Zeit der Manuskripte zurückversetzt, so wäre es zu erwarten, daß ein mit der Liturgie vertrauter Schreiber den Schluß der Epistel auch in sein Bibelexemplar schriebe; dieses würde dann die Worte in Christo Iesu Domino nostro zweimal bieten. — Dem liturgischen Gebrauche ist auch wohl das zweimalige Erwähnen ein und desselben Faktums zuzuschreiben (Num. 20,22—29; 33,38f.; Deut. 10,6 ist ein Textfehler). Man könnte hiermit die Tatsache vergleichen, daß im Laufe des Kirchenjahres zuweilen dasselbe Evangelium an mehreren Festen verwendet wird, ja auch dieselbe Homilie im Brevier (Dom. XV p. Pent. III. Noct. und fest. S. Mon. d. IV m. Maii.).

3. Das religiöse Nachdenken der Juden hat den Text des Pentateuchs ebenfalls außerordentlich beeinflußt; oder wir könnten dieses auch so ausdrücken: die theologische Lehrentwicklung ist im Pentateuch sehr deutlich sichtbar. Denn die Religion ist ein Bedürfnis des Menschen; sein religiöses Denken muß sich erweitern und vertiefen, wenn er einen ganz bestimmten Gottesbegriff und eine Reihe übernatürlicher religiöser Begriffe und Vorstellungen besitzt. Diese sind enthalten im Pentateuch. Der Prophet Osee (12,3f.) liefert den Nachweis, daß zu seiner Zeit über den Kampf Jakobs mit dem Engel (Gen. 32,23ff.) schon disputiert wurde oder daß der Pentateuch zu dieser Zeit „bereits commentiert wurde"[2]. Den besten Beweis aber, daß die fortschreitende religiöse Bildung ihre Spuren dem Pentateuch tief eingeprägt hat, liefert der abwechselnde Gebrauch der Gottesnamen Elohim und Jahve in der Genesis. (Von den andern Büchern des Pentateuchs sehen wir ab, damit die Untersuchung nicht zu ausgedehnt wird.)

§ 6. Die Namen für Gott in der Genesis.

Die Genesis hat für Gott die Bezeichnungen: 1. Elohim (אֱלֹהִים, seltener mit Artikel), 2. El (אֵל, meistens mit einer näheren Bestimmung),

---

[1] Bei Sabatier Dan. 3,88.

[2] Anton Scholz, Commentar zum Buche des Propheten Hoseas, Würzburg 1882, 166.

3. Jahve (יְהוָה, zu sprechen Jahve; von den späteren Juden wurde dafür gelesen Adonâi beziehungsweise Elohim), 4. Jahve Elohim.

1. Elohim bedeutet im Alten Testament monotheistisch: Gott, auch mit dem Artikel in demselben Sinne (aram. אֱלָהָא; ܐܠܗܐ; arab. اللّٰه, الإله); polytheistisch: Götter (beziehungsweise Götterbilder); ferner übertragen: überirdische, göttliche Wesen, Engel, Fürsten, obrigkeitliche Personen, Richter. Die Form אֱלֹהִים ist der Plural von אֱלוֹהַּ, Gott (monotheistisch und polytheistisch); אלוה ist ursprünglich entweder *a*) ein Substantivum = Macht, so daß der Plural (von dem einen Gott gebraucht) den Inbegriff aller Macht bezeichnet = die Macht per eminentiam, die Allmacht; in syntaktischer Beziehung hat dieser Plural Ähnlichkeit mit dem Pluralis fractus des Arabischen; oder *b*) ein Adjektivum = der Mächtige, so daß der Plural im monotheistischen Sinne eine Steigerung (Pluralis intensivus) ist; vgl. die aramäische Pluralform עֶלְיוֹנִין, der Allerhöchste, Θ. ὕψιστος Dan. 7, 18. 22. 25. 27. — Mit אלהים im monotheistischen Sinne hat der eine Mehrheit von Individuen bezeichnende Plural von אלוה (Götter) nur die Form gemeinsam. — אלוה ist von einem Verbum (אלה =) אלה abzuleiten, welches mit der Wurzel אול zusammenhängt; für diese aber ist die Bedeutung: stark, mächtig sein, gesichert. Daher wird an der Grundbedeutung nichts geändert, auch wenn אלוה als eine unmittelbare Weiterbildung von אֵל (Wurzel אול) betrachtet wird.

2. El, im Alten Testament = Gott, sowohl monotheistisch als polytheistisch; in der ersteren Bedeutung hat es gewöhnlich irgend eine nähere Bestimmung bei sich; in der Genesis ist dieses immer der Fall. Wir leiten אֵל von der Wurzel אול, stark, mächtig sein, ab. Hierfür spricht die Autorität der LXX, z. B. Gen. 43, 14 und 48, 3 (Hexapla); 2 Kön. 22, 32 f.; vgl. V. robusti (Ex. 15, 15); potentissimi (Ez. 32, 21). Vielleicht kann man auch Ps. 17 (18), 32. 47 herbeiziehen, da hier צור im parallelen Versabschnitt zu אלהים steht. — Eine wesentliche Verschiedenheit ergibt sich jedoch nicht, wenn man für die genannte Wurzel die Bedeutung: vorne sein, der Erste sein, annimmt, da der „Erste“, der „Führer“ auch der „Stärkste“, der „Mächtigste“ zu sein pflegt. Gegen die Ableitung von אול spricht das kurze i in dem assyrischen Worte ilu (Gott) nicht, da ein ähnlicher Quantitätswechsel in den verschiedenen Dialekten sich auch sonst findet. — Eine andere Ansicht bestimmt als Wurzel אלה = sich nach etwas sehnen, einem Ziele zustreben (vgl. die Präpositionen אל, إلى), so daß אלוה beziehungsweise אל denjenigen bezeichne, nach dem der Mensch „hinstrebe“. Auch mit dieser Auffassung läßt sich die Bedeutung „mächtig sein“ vereinigen, da der, welcher das Ziel des menschlichen Strebens und Sehnens ist, ein „Mächtiger“ sein muß. — In sachlicher Hinsicht kann verglichen werden עליון, wenn dieses für sich allein zur Bezeichnung Gottes dient (z. B. Ps. 7, 18; 83, 19).

3. Jahve, eine Art nomen proprium für Gott bei den Juden mit Rücksicht auf ihre polytheistische Umgebung, welche durch Eigennamen die Götter unterschied. Dieser Name יַהְוֶה (im masorethischen Text יְהוָה), als Wesensbezeichnung Gottes wurde zuerst dem Moses von Gott geoffenbart.

a) Dieses beweist die Erzählung über die Berufung Moses' Ex. 3, 13 bis 15: „Moses sagte zu Gott: Siehe, ich werde zu den Söhnen Israels kommen und zu ihnen sagen: Der Gott eurer Väter schickt mich zu euch. Diese werden zu mir sagen: Welches ist sein Name? Was soll ich dann zu ihnen sagen?" (V. 13.) — Moses argumentiert so: Bei den Israeliten ist wegen ihrer polytheistischen Umgebung der Begriff „Gott" in gewisser Beziehung zu einem Gattungsbegriff geworden. Wenn ich sie an den Gott ihrer Väter erinnere und sie auffordere, zu diesem Vertrauen zu haben, so werden sie fragen, wodurch dieser Gott sich von andern (wirklichen oder supponierten) Göttern unterscheide, so daß sie ihn als den ihrigen betrachten könnten. — Nun bekommt Moses die Antwort: „Ich bin der Seiende; so sollst du zu den Söhnen Israels sagen: Der Seiende sendet mich zu euch (V. 14; LXX: Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν· οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ· Ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με πρὸς ὑμᾶς). Dann fuhr Gott fort, zu Moses zu reden: So sollst du zu den Söhnen Israels sagen: Der Seiende, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs sendet mich zu euch; das ist mein Name für ewig, und das ist mein Titel für immer" (V. 15). Der Seiende, LXX ὁ ὤν = יַהְוֶה; dieses Wort ist ein Substantiv, gebildet von dem Verbum הוה = היה (sein) durch vorgesetztes Jod. Bildungen dieser Art sind im Arabischen z. B. jaḥbûr, fröhlich, von ḥabir, fröhlich sein; jaḥmûr, rot, von ḥamir, rot sein; im Hebräischen sind Bildungen derselben Art die Eigennamen Jidlaf (von דלף), Ja'qob (von עקב), Jimla (von מלא) u. a. m.; Appellativa wie יַחְמוּר, eine Antilopenart; יְקוּם, Bestand. Die Wortform Jahve war natürlich den Israeliten bekannt, auch die Bedeutung für dieses Substantiv; aber dieses Wort als eine Bezeichnung für Gott, durch welche das Wesen Gottes ausgedrückt wird, soweit dieses in menschlicher Sprache möglich ist, beruht auf der Offenbarung Gottes an Moses. Dieses lehren die vorhin erwähnten Verse Ex. 3, 13—15; ferner Ex. 3, 18; 4, 5; 5, 1 f.; 6, 3. 7. Eine solche Offenbarung ist der Pädagogik Gottes sehr angemessen. Wie die andern Völker, mit denen das Offenbarungsvolk in Verkehr trat, ihre Götter, die als überweltliche Wesen gedacht wurden, durch nomina propria voneinander unterschieden, so sollten die Träger der übernatürlichen Offenbarung den Urheber derselben, den einen Gott, durch ein Wort bezeichnen, welches adäquater Ausdruck für sein Wesen ist. Die Moses und seinen Zeitgenossen schon bekannte Wortform Jahve bekam also durch die Offenbarung eine neue Bedeutung, indem sie ein terminus technicus, ein quasi nomen proprium für Gott, den Leiter der Geschicke der Israeliten, wurde.

b) Sprachlich betrachtet ist dieser Vorgang ähnlich dem Verfahren der Autoren des Neuen Testamentes, welche den vorhandenen griechischen Worten eine ganz andere Bedeutung gaben, wenn sie dieselben als Ausdruck für spezifisch christliche Heilswahrheiten gebrauchten. Daher konnte die Form Jahve oder eine Abkürzung derselben schon vor Moses' Zeit zur Bildung von Eigennamen dienen, gleichwie z. B. πίστις den griechischen Profanschriftstellern bekannt ist, aber die übernatürliche Tugend des Glaubens erst in der Gräzität des Neuen Testamentes bezeichnet.

c) Dementsprechend mußten Moses und die, welche gleichzeitig oder nach ihm lebten und so dachten wie er, in dem Träger des Namens Jahve den Urheber der übernatürlichen Offenbarung erblicken. Diese aber war so alt, als die Erinnerungen der Israeliten reichten; sie ging bis in den Anfang der Menschheit hinauf. Die andern Gottesnamen, Elohim und El, waren nicht allein bei den Juden in Gebrauch, sondern auch bei Polytheisten. Die Israeliten waren sich bewußt, daß sie ihre übernatürlichen religiösen Erkenntnisse Gott verdankten und daß sie hierdurch sich von den andern Völkern unterschieden. Aus ihrer Geschichte zogen sie den Schluß, daß der Glaube an ihren Gott und der Gehorsam gegen seinen Willen ihnen Glück, Unglaube und Ungehorsam aber Unglück brachten. Diese Überzeugung haben die Juden in nachmosaischer Zeit in der Weise zum Ausdruck gebracht, daß sie in den Offenbarungsurkunden an denjenigen Stellen, an denen von Gott als dem Urheber der übernatürlichen Offenbarung die Rede ist, die alten Namen Elohim und El durch Jahve ersetzten oder neben dem alten Namen den neuen einfügten. Auf diese Weise kam eine vierfache Bezeichnung für Gott in die Genesis: Elohim, El, Jahve, Jahve Elohim. Daß Jahve nie mit El verbunden wurde, hatte seinen Grund wohl darin, daß Elohim als der bevorzugtere Name galt.

Gegen die Ansicht, daß die Juden den Namen Jahve in späterer Zeit eingefügt hätten, ist folgender Einwurf erhoben worden (von Paul Vetter): „Wenn diese Annahme begründet wäre, dann müßte der Name Jahwe, nicht bloß in der Genesis, sondern im Pentateuch überhaupt, durchgängig da gebraucht sein, wo ein Akt der übernatürlichen Offenbarung berichtet wird, und Elohim dürfte an solchen Stellen sich nicht finden. Tatsächlich aber trifft dies nicht zu, denn Gen. 6, 13 ff. offenbart Elohim das Kommen der Sintflut; 9, 8 ff. schließt Elohim den Bund mit Noe, ebenso 17, 3 ff. den Bund mit Abraham; Elohim gedenkt Exod. 2, 24 des Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob; Elohim verkündet Exod. 20, 1 ff. die Gebote des Dekalogs" (QS 1903, 209). Erwiderung: Die Theorie, daß der Name Jahve erst in späterer Zeit eingesetzt sei, erleidet dadurch keinen Abbruch, daß uns der Text zuweilen Elohim bietet, wo wir Jahve erwarten sollten. Denn eine Inkonsequenz hier und da war von Anfang an möglich, gleichwie auch, wie unter *d* gezeigt wird, zuweilen Jahve gesetzt ist, wo der Zusammenhang El oder Elohim fordert. Die als Einwand angeführten Stellen verlieren bei genauerer Unter-

suchung ihre Kraft, denn LXX κύριος ὁ θεός 6, 13. 22; 9, 12 (= Jahve Elohim); LXX ἀνὰ μέσον ἐμοῦ (בין אלהים) 9, 16; — 17, 3 ff. steht zwar Elohim, aber dieser Name ist hier ganz am Platze, denn die Erzählung von dem Bund zwischen Gott und Abraham wird durch die Bemerkung eingeleitet: „Als Abraham 99 Jahre alt war, erschien ihm Jahve und sprach zu ihm: Ich bin El Schaddai; wandle vor mir und sei vollkommen" (17, 1). Mit Rücksicht auf diese letzten Worte erscheint es nicht unangebracht, wenn die Erzählung in V. 3 fortfährt: „Abraham fiel auf sein Antlitz und Elohim redete zu ihm" und im Anschluß hieran dieser Gottesname in der ganzen Perikope steht. — Ex. 2, 24 wird der Bund zwischen Gott und Abraham (Isaak und Jakob) erwähnt; Elohim könnte hier als stillschweigender Hinweis auf Gen. 17, 3 ff. stehen geblieben sein. — Ex. 20, 1 lautet nach dem masorethischen Text: „Elohim sprach all diese Worte", aber die unmittelbar folgenden Worte: „Ich bin Jahve, dein Gott (Elohim), der dich aus Ägypten geführt hat ..." (V. 2) zeigen, daß auch hier (d. h. in V. 1) Elohim nicht unangebracht ist, obschon LXX schon in V. 1 κύριος (= Jahve) hat.

d) Bei dieser Veränderung verfuhr man inkonsequent, indem der neue Name zuweilen dort eingestellt wurde, wo er nach dem Zusammenhange nicht stehen durfte, z. B. Gen. 16, 11: „Du sollst seinen Namen Ismael nennen, weil Jahve auf dein Leid gehört hat"; denn der Befehl, das Kind יִשְׁמָעֵאל zu nennen, hat nur dann Sinn, wenn in dem begründenden Satze El statt Jahve gelesen wird[1]. Andere Beispiele sind Gen. 16, 13; 27, 27 f.; 28, 16—22. — Der Text der LXX liefert den Nachweis, daß zur Zeit, als in Alexandrien der Pentateuch in das Griechische übersetzt wurde, eine Stetigkeit in der Abwechslung sich noch nicht gebildet hatte. Die Autoren der LXX haben Jahve Elohim gelesen, wo der masorethische Text entweder nur Jahve hat[2]: Gen. 4, 6. 9. 13. 26; 5, 29; 6, 3. 5. 8; 7, 1. 5. 16; 8, 21 *bis*; 24, 40; 29, 31; 30, 30, oder nur Elohim: Gen. 6, 12. 13. 22; 8, 15; 9, 12. An andern Stellen lasen sie noch Elohim, wo der masorethische Text Jahve überliefert, z. B. Gen. 4, 1. 4. 16; das überflüssige Wort El des masorethischen Textes 33, 20; 35, 7; (46, 3) enthält die LXX nicht. — Eine andere Freiheit hat Onkelos innegehalten, indem er in der Regel Jahve (יְיָ) für Elohim setzt. Auch die übrigen alten Übersetzungen zeigen, daß selbst in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung ein festes System in dem Gebrauch der Gottesnamen noch nicht bestand.

e) Die Variabilität des alttestamentlichen Bibeltextes, welche in den verschiedenen Textesrezensionen kenntlich ist (z. B. LXX Ex. 36, 8 ff.; Jer. 25, 13 ff. u. a. m.; Ps. 9, 22 ff. u. a. m.), tritt also auch in den Gottesnamen der Genesis hervor. Indes ist zu beachten, daß das Permutationsprinzip, Jahve dort zu setzen, wo von Gott als dem Urheber der übernatürlichen Offenbarung die Rede ist, im großen und ganzen innegehalten wurde. Daher entstand die Theorie, welche den Wechsel der Gottes-

[1] Vgl. Hu. 8. [2] Vgl. Hu. 6.

namen als einen ursprünglichen erklären sollte, Jahve bezeichne den Offenbarungsgott, Elohim aber Gott als transzendentes Wesen. Diese Unterscheidung ist zwar objektiv richtig, aber sie ist nicht ursprünglich in der Genesis gewesen, sondern später hineingetragen. Dieses geschah zu einer Zeit, in welcher „der Name Jahve“ dem Volke in der prophetischen Predigt zur Erinnerung an die fortwährenden Wohltaten Gottes besonders dringend vorgehalten wurde. Es war das die Zeit des Propheten Isaias. Daher enthält auch das aus ihr oder aus der etwas späteren Periode stammende vierte Psalmenbuch (Ps. 89—105) nie den Namen Elohim, dafür aber 103mal den Namen Jahve[1]. Populär wurde der Name Jahve erst seit dieser Zeit, obschon er von Moses ab bekannt war (vgl. z. B. Is. 47,4; 51,15; 54,5. Jer. 23,6; 33,2.16). An dem religiösen Aufschwunge unter der Regierung des Königs Ezechias (729 bis 699), des Zeitgenossen des größten Propheten, und unter der Regierung des Königs Josias (640—610) partizipierten auch die Bewohner des nördlichen Reiches, soweit dieselben gläubig waren. Aus dieser Gemeinsamkeit erklärt es sich, warum auch im samaritanischen Pentateuch die Abwechslung der Gottesnamen ähnlich ist wie im hebräischen.

Anmerkung 1. Es wäre an und für sich möglich, daß bereits Moses die verschiedene Anwendung der Gottesnamen in der Genesis durchgeführt hätte. Weil jedoch das schulmäßige Studium der Offenbarungsurkunden noch nicht in die Zeit des Moses verlegt werden kann, dieses aber für den Wechsel die notwendige Voraussetzung ist, so muß man die Permutation der Gottesnamen, oder besser gesagt, ihre willkürliche Behandlung, der späteren Zeit zuschreiben.

Anmerkung 2. Das talmudische Judentum hat über den Namen Jahve eine sonderbare Lehre ausgesponnen: Es dürfe dieser Name nicht ausgesprochen werden. Daher las man dafür אֲדֹנָי; die Vokale dieses Wortes gaben die Masorethen den Konsonanten יהוה; traf aber letzteres Wort mit Adonai zusammen, so erhielt es die Vokale von אֱלֹהִים, zum Zeichen, daß nunmehr Elohim gelesen werden solle (vgl. zu 15, 3). Es findet sich auch, daß Adonai an die Stelle von ursprünglichem Jahve gesetzt ist (Os. 12, 15 LXX κύριος, M. אדניו). — Über den Namen Jahve s. auch den Artikel Tetragrammaton im K.-L. XI.

Anmerkung 3. Aus der umfangreichen Diskussion über die Gottesnamen im Alten Testament soll hier einiges noch angeführt werden. Ansprechend ist die Vermutung von J. Wellhausen (ZDMG 55, 699 f.): אלהים sei keine einfache, sondern eine doppelte Pluralbildung, denn schon אלוה sei ein innerer Plural (von אל). — Alle Ableitungen von Jahve, welche nicht auf die Wurzel היה (sein) zurückgehen, verstoßen gegen den einfachen Wortlaut von Ex. 3, 13—15. Aber dennoch ist die hier gegebene Etymologie sehr oft außer acht gelassen. „Über Ursprung und Bedeutung des Jahve-Namens sollte man meinen, könnten kaum Streitigkeiten entstehen. Gibt doch Ex. 3, 14 über beides klare Auskunft. Und doch, auch um Jahve wogt der Kampf. Als durch Franz Bopp das Studium der indogermanischen Sprachwissenschaft aufblühte und man alles aus dem Sanskrit

[1] Cornely, Indroductio II, 2, 81.

erklären zu müssen glaubte, fand man auch Jahves Ursprung auf indogermanischem Gebiete. Einige identifizierten Jahve mit Jov-is. Jahve bedeutet also wie Jov-is ‚Himmelsgott', ‚Lichtgott'. Andere sahen mehr auf die überlieferte Bedeutung des Namens Jahve = ‚der Seiende' und führten Jahve auf das Armenische zurück; es soll eine Übersetzung des armenischen Gottesnamens sein, der ebenfalls die Bedeutung ‚der Seiende' habe. Allmählich trat das Indogermanische mehr in den Hintergrund. Das Ägyptische war das moderne Studium. War Sanskrit auch sehr alt in seinen Literaturdenkmälern, das Ägyptische eröffnete doch Perspektiven in noch ganz andere Fernen der Vergangenheit. Was war da natürlicher, als daß man Jahve im Ägyptischen wiederfand! Jahve, sagten einige, ist gleich Joh, einem koptischen Worte, das die Bedeutung ‚Mond' hat. Jahve ist daher der Mondgott, also ein Rest des ägyptischen Sterndienstes. Andere, neueste Forscher, entdeckten Jahve in dem altägyptischen Worte jwt = Vieh wieder; also ein Rest des ägyptischen Tierdienstes. Der Kuriosität halber sei noch eine dritte Ableitung aus dem Ägyptischen erwähnt, Jahve = Osiris. Im Totenbuch nennt Osiris sich jnwk pw jnwk oder, wie man früher las, nuk pu nuk" (Keil 22 f.). Die Zusammenstellung von Jahve und jnwk pw jnwk ist äußerst naiv. „jnkw pw jnwk entspricht absolut nicht dem hebräischen אהיה אשר אהיה, sondern vielmehr dem französischen ‚C'est moi qui . . .' und dem deutschen ‚Ich bin es, der . . .' Es ist nichts als ein stark hervorgehobenes Pronomen der ersten Person" (Keil 26). — Da nun heutzutage die Assyriologie sehr betrieben wird, so war von vornherein zu erwarten, daß Babylonien als Heimat des Gottesnamens Jahve ausgegeben würde. Dies geschah vor allem von Friedrich Delitzsch in dem letzten seiner unten S. 10 zu nennenden Vorträge. Die Ansicht von Delitzsch ist ein Irrtum. Ein wunderlicher Einfall ist die Behauptung, der Name Jahve sei eine Abbreviatur der Formel עמנו יהוה אל (= He will be God with us; JB 1901, 113). Die Verbindung Jahve Elohim ist appositionell. Irrtümlich wird von A. Guérinot (Revue de linguistique et de philologie comparée 36, 45 ff.; vgl. BZ 2, 312) behauptet, die Verbindung יהוה אלהים sei als St. c. zu verstehen: Jahve, der Gott der Götter. — Einige Literaturangaben mögen hier Platz finden: E. Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung, Haarlem 1876. — Revue de l'histoire de Religion 44, 189 ff. — JA 10, 3, 339 f. — F. Prat, Le nom divin est-il intensif en hébreu? RB 1901, 497 ff. — Lagrange, El et Jahvé, RB 1903, 362 ff. — ZAW 23, 355 ff.

§ 7. Nachmosaisches im Pentateuch.

Die bisher besprochenen Veränderungen des Pentateuchs in der nachmosaischen Zeit sind vorherrschend kritischer Art, welche den Inhalt nicht viel berühren. Anders verhält es sich mit den Zutaten, welche eine inhaltliche Vermehrung der von Moses verfaßten Schrift darstellen. Diese sind:

1. Der Schluß des Deuteronomiums (der Tod und das Begräbnis Moses'; Deut. Kap. 34), welcher wahrscheinlich von der Hand Josues herrührt. — Der Segen des Moses (Deut. Kap. 33) weist in V. 4 mit klaren Worten auf nachmosaische Zeit hin.

2. Gesetzliche Bestimmungen, welche als Ergänzungen dem mosaischen Gesetze hinzugefügt wurden.

a) Es muß als eine absolute Unmöglichkeit gelten, daß alle religiösen und sozialen Verhältnisse der Israeliten durch die von Moses verfaßte Gesetzgebung in einer solchen Weise geregelt wurden, welche jede Kontroverse, Kasuistik und infolgedessen jede Erweiterung und Ergänzung ausgeschlossen hätte. Die Mannigfaltigkeit des Lebens mußte Novellen zeitigen, welche von den Leitern der religiösen und sozialen Ordnung (Deut. 31, 9; vgl. Deut. 17, 18) ausgingen. Es gibt Psalmen, welche die Überschrift לדוד tragen, aber nicht von David herrühren; bei ihnen besagt diese Überschrift, daß solche Psalmen im davidischen Geiste gedichtet und daher der von David herrührenden Sammlung angegliedert sind. Nichtsdestoweniger nennt das Konzil von Trient[1] das alttestamentliche liturgische Liederbuch „den davidischen Psalter von 150 Psalmen" (Psalterium Davidicum centum quinquaginta Psalmorum). In derselben Weise enthält auch der jetzige Pentateuch Bestimmungen, welche als Ausbau mosaischer Gedanken in legitimer Weise von inspirierten Verfassern der von Moses herrührenden Sammlung eingefügt und dadurch zu Bestandteilen der übernatürlichen Offenbarung erhoben wurden.

b) Eine derartige Bereicherung der schriftlichen Offenbarungsquelle vor Christus entspricht der (entfernteren) Glaubensregel in der Kirche. Diese umfaßt zwei Teile: die Heilige Schrift und die Tradition, die nebeneinander existieren. Bei den unvollkommenen Zuständen der vorchristlichen Heilsanstalt war es angebracht, daß Traditionen über die grundlegende Urkunde des Alten Bundes mit derselben verschmolzen wurden, damit die Glaubensquelle und -regel möglichst einfach sei. In der Redeweise der Dogmatik würde man daher sagen: Der Pentateuch enthält:

α) die von Moses niedergeschriebene Offenbarung;

β) jene traditionellen Ergänzungen, welche für das Glaubensleben verpflichtende Kraft gehabt haben.

Andere Ergänzungen sind davon ausgeschlossen; diese leben fort in den Traditionen des Judentums, die größtenteils im Talmud fixiert sind.

c) Ein Analogon bieten das römische Missale und das römische Brevier. Diese zwei liturgischen Bücher gehen ihrer Einrichtung und ihrem meisten Inhalte nach auf Papst Pius V. zurück; sie sind aber von mehreren nachfolgenden Päpsten in Einzelheiten verändert worden, z. B. neue Lektionen kamen in das Brevier oder vorhandene wurden durch Zusätze bereichert. Man bezeichnet Missale wie Brevier als von Papst Pius V. herrührend trotz der Veränderungen der späteren Zeit; ja durch diese ist der Anteil Pius' V. an den zwei genannten liturgischen Büchern in deutlichster Weise dokumentiert.

---

[1] Sess. IV: decretum de canonicis scripturis.

d) Die vorhin beschriebenen (kritischen wie inhaltlichen) Veränderungen am Pentateuch wurden von katholischen Exegeten, welche historisch-kritische Betrachtungen über die Heilige Schrift anstellten, stets behauptet; z. B.: ... Mosis opus, quod vocant πεντάτευχον, longo post Mosen tempore interjectis saltem hic illic verborum et sententiarum clausulis veluti sarcitum atque omnino explicatius redditum esse, conjecturae bonae afferri facile possunt[1]. ... Adverte, Mosen Pentateuchum simpliciter conscripsisse per modum diarii vel annalium; Josue tamen, vel quem similem, eosdem hos Mosis annales in ordinem digessisse, distinxisse et sententias nonnullas addidisse et intexuisse[2]. ... Nihil vetat dicere haec (einige vorher behandelte Stellen) et alias id genus pauculas sententias postea ab Hagiographis Scriptoribus locis suis additas fuisse, a Moyse totum horum librorum corpus exceptis his pauculis, quae postea accessere, esse efformatum[3]. Haec verba (der letzte Teil von Gen. 36, 31) vel prophetico spiritu a Moyse scripta sunt ... vel certe ab Esdra vel ab aliis addita sunt[4]. Siehe auch Bonfr. zu 36, 31 und unten S. 335 ff.

e) So sicher nun auch die Theorie über die inhaltliche Vermehrung der mosaischen Gesetzgebung während des Verlaufes der israelitischen Geschichte sich aufstellen läßt, so schwierig ist die Abtrennung der nachmosaischen gesetzlichen Bestandteile aus dem jetzigen Text. Die historischen Zugaben oder Veränderungen sind bedeutend leichter erkennbar; auf diese haben wir oben (Nr. 1, S. XXVIII) hingewiesen; auch die kritischen Veränderungen können meistens noch herausgefunden werden. Anders aber steht es mit den gesetzlichen Zutaten; sie sind ebenso zu beurteilen wie die zu manchen Psalmen, welche auch nur zu ihrem geringsten Teile sicher erkennbar sind. Als legislative Zugaben sehen wir z. B. an Lev. 11, 41—43[5]; 20, 27[6]. Zahlreich können dieselben nicht sein, da Novellen von untergeordneterer Bedeutung sind als Grundgesetze.

3. Daher ist der Satz: Moses hat den Pentateuch verfaßt, nicht so zu verstehen, als ob jedes Wort, jeder Versteil oder jeder Vers ohne Ausnahme von Moses herrühre; sondern die Wahrheit von der mosaischen Autorschaft des Pentateuchs hat folgenden Sinn: Der Pentateuch ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der

[1] Josuae imperatoris Historia illustrata atque explicata ab Andrea Masio, Antverpiae 1574, praef. 2.

[2] Commentaria in Pentateuchum Mosis, Auctore Cornelio Cornelii a Lapide, Antverpiae 1618, 25.

[3] Pentateuchus Moysis commentario illustratus a Jac. Bonfrerio, Antverpiae 1625, 94.

[4] Cornelii Jansenii Pentateuchus, Parisiis 1649, 97.

[5] Vgl. de Hummelauer, Commentarius in Exodum et Leviticum, Parisiis 1897, 424.

[6] Vgl. Hu. l. c. 496.

von Moses geschriebenen Bestimmungen, welche dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus größten Teil des alttestamentlichen Gesetzbuches bilden.

Anmerkung 1. Das Nachmosaische im Pentateuch ist weitläufiger behandelt in der Schrift des Verfassers: „Moses und der Pentateuch" („historische Zusätze" S. 53 ff.; „legislative Zusätze" S. 60 ff.).

Anmerkung 2. Zusätze zum Pentateuch anerkennt auch die Entscheidung der Bibelkommission vom Jahre 1906 (Qu. 4; s. unten § 21, S. LXI).

Anmerkung 3. Bei der Untersuchung über den Ursprung des Pentateuchs sind zwei Fragen, wie die gegebene Darlegung lehrt, zu unterscheiden; die Frage: Rührt der vorhandene Pentateuch in seinem ganzen Umfange von Moses her? ist zu verneinen. Die andere Frage aber: Kann wissenschaftlich erwiesen werden, daß der jetzige Pentateuch seinem größeren Umfange und seinem wesentlichen Gehalte nach von Moses herrührt? ist zu bejahen. — Die Bibelkommission erklärt es für zulässig, die Autorschaft Moses' auf die intellektuelle zu beschränken (Qu. 2; s. unten § 21, S. LX f.). Wir erörtern diese Frage nicht, da sie für die mosaische Autorschaft von untergeordneter Bedeutung ist. Auch Hu. leitet den Pentateuch im wesentlichen von Moses her (Comment. in Deut. Par. 1901. Introductio).

§ 8. Leugnung der mosaischen Abfassung des Pentateuchs.

1. Die literarhistorische Kritik hat sich seit ungefähr 150 Jahren sehr viel mit dem Pentateuch beschäftigt. Sie ließ anfänglich die mosaische Abfassung unangetastet, gelangte aber schließlich zur vollständigen Leugnung derselben sowie zur Leugnung der historischen Wahrheit des Pentateuchs überhaupt. Die Untersuchungen in letzterer Hinsicht fassen wir unter dem Namen „Pentateuchkritik" zusammen, deren einzelne Phasen die Benennungen: Urkunden-, Fragmenten-, Ergänzungs-, neuere Urkunden-Hypothese tragen.

2. Zum näheren Verständnis der genannten Hypothesen müssen die neuen Ansichten über den Ursprung des Pentateuchs vom Anfange des 16. Jahrhunderts an bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kurz dargelegt werden [1].

a) Andreas Rudolf Bodenstein, gen. Karlstadt, bestritt in dem 1520 zu Wittenberg gedruckten De canonicis scripturis libellus [2] die Abfassung des Pentateuchs durch Moses wegen Deut. 34, 5 ff., da Moses seinen eigenen Tod sowie sein Begräbnis nicht habe erzählen können.

b) Isaac de la Peyrère († 1676) leugnete nicht die schriftstellerische Tätigkeit Moses', wohl aber, daß Moses an dem Pentateuch einen direkten Anteil habe; derselbe sei in nachmosaischer Zeit verfaßt, wenn auch unter Benutzung von Urkunden, die von Moses herrührten [3].

---

[1] Vgl. auch Cornely, Introductio II, 1, 19 sqq.

[2] Abgedruckt auch bei Karl August Credner, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847, 316 ff.

[3] Prae-Adamitae (s. l. 1655) l. IV, c. 1 sq.

c) Thomas Hobbes († 1679) nahm an, daß Moses Deut. 11—27 verfaßt habe, den übrigen Teil des Pentateuchs (besonders wegen Gen. 12, 6; Num. 21, 14; Deut. 34, 10) aber nicht[1].

d) Eine Zusammenstellung der Einwände aus den Werken Peyrères und Hobbes' sowie der schon im 12. Jahrhundert von Aben Esra vorgetragenen Einwürfe gegen einzelne Stellen gab Baruch Spinoza († 1677) in dem Tractatus theologico-politicus cap. 8[2]. Spinoza leugnete durchaus die Echtheit des Pentateuchs. Eine ausführliche, gute Widerlegung lieferte Daniel Huet († 1721) in der Demonstratio evangelica, prop. IV, cap. XIV[3].

e) Antonius van Dale lehrte die Abfassung des Pentateuchs durch Esdras und durch andere, ließ aber mosaische Schriften dabei benutzt werden[4].

f) Hier ist vor allen auch der französische Oratorianer Richard Simon († 1712) zu nennen. Er unterscheidet mosaische und nichtmosaische Bestandteile des Pentateuchs; letztere rührten von den Propheten her; es sei schwierig, die additamenta der späteren Zeit immer von den mosaischen Stücken zu unterscheiden; in dem Pentateuch seien viele Wiederholungen, welche daher kämen, daß mehrere Berichte über ein und dasselbe Faktum kritiklos nebeneinandergestellt seien; ferner sei im Pentateuch ein verschiedener Stil, und außerdem entbehre der Pentateuch einer chronologischen und sachlichen Ordnung[5]. — In diesen Sätzen liegt, obschon R. Simon den Anteil Moses' nicht gering anschlägt, das Fundament der gesamten späteren „Pentateuchkritik".

§ 9. Die Urkunden-Hypothese.

Die im vorigen Paragraphen beschriebenen Grundsätze, welche in Frankreich viele Anhänger hatten, veranlaßten den französischen Arzt Jean Astruc, Untersuchungen über die Genesis anzustellen, die eine streng katholisch-apologetische Tendenz hatten. Dieselben haben aber ganz entgegengesetzte Folgen gehabt. Astruc legte seine Ansichten nieder in der 1753 anonym zu Brüssel erschienenen Schrift: Conjectures | sur les | Memoires Originaux | Dont il paroit que Moyse s'est servi | pour composer le Livre de | la Genese. | Avec des Remarques, qui appuient ou qui | éclaircissent ces Conjectures. Die Neuheit seiner Ansichten drückt Astruc in dem Motto auf dem Titelblatte aus:

Avia Pieridum peragro loca, nullius ante
Trita solo.

---

[1] Leviathan cap. 33. Opera philosophica III, Londini 1841, 270 sq.

[2] Benedicti de Spinoza opera ... Recognoverunt J. van Vloten et J. P. N. Land. I, Hagae 1882, 480 sqq.

[3] Amstelodami 1680.

[4] Dissertationes de origine ac progressu Idololatriae etc., Amstelodami 1696.

[5] Histoire critique du Vieux Testament, Amsterdam 1685.

1. Er lehrt: Die Genesis ist von Moses aus alten Urkunden zusammengesetzt. Bei diesen sind vier Arten zu unterscheiden. Die erste (A) ist kenntlich an dem Gottesnamen Elohim, die zweite (B) an dem Gottesnamen Jahve beziehungsweise Jahve Elohim; die dritte (C) ist jene, welche zu Wiederholungen dient, sie umfaßt 7, 20. 23 (24); die vierte (D) ist jene, welche, weil der Gottesname fehlt, weder zu A noch zu B gerechnet werden kann und die, das ist ihr Hauptmerkmal, der Geschichte des hebräischen Volkes fremd zu sein scheint; sie umfaßt Kap. 14; 19, 29—38; 22, 20—24; 25, 12—18; 26, 34—35; 28, 6—9; Kap. 34; 35, 28—29; Kap. 36. Diese vier verschiedenen Quellen stellte Moses ähnlich, wie es bei den Tetrapla des Origenes der Fall war, in vier Kolumnen nebeneinander nach sachlichen und chronologischen Grundsätzen; hierbei mußte er vorher aber die größeren zusammenhängenden Urkunden in einzelne Stücke zerlegen. Später beachtete man diese Ordnung nicht mehr, und daher kam Unordnung, besonders chronologische, in die Genesis. Eine solche Unordnung herrscht z. B. in den Kap. 23 bis 25, deren ursprüngliche Ordnung lautete:

A	B	C	D
1. Kap. 23.			
	2. Kap. 24.		
	3. 25, 19—26.		
4. 25, 1—11.			
			5. 25, 12—18.
	6. 25, 27—34.		

Astruc ist also der Ansicht, daß Moses die Genesis (und den Anfang des Buches Exodus) aus Urkunden zusammengestellt und die vier andern Bücher des Pentateuchs verfaßt habe. Durch seine Theorie über die Genesis will er „die Krankheit des letzten, d. i. des 17. Jahrhunderts“, die durch Spinoza, Hobbes und Peyrère herbeigeführt sei, die Leugnung der mosaischen Abfassung des Pentateuchs, aus der Welt schaffen. Er beteuert zugleich, daß, falls seine Ansichten der katholischen Glaubenslehre widersprächen, er dieselben von vornherein zurückziehe.

2. In Deutschland verbreitete die Theorie Astrucs, wenn auch etwas verändert, Joh. Gottfried Eichhorn († 1827). In der Genesis unterscheidet er: *a*) Urkunde mit dem Namen Elohim; *b*) Urkunde mit dem Namen Jahve; *c*) Einschaltungen, welche sämtlich von Moses zusammengestellt sind. Die vier andern Bücher des Pentateuchs sind von Moses verfaßt

(nur Deut. Kap. 32—34 sind ein Nachtrag)[1]. So lehrte Eichhorn in den drei ersten Auflagen seiner „Einleitung ins Alte Testament". Später aber war er in Bezug auf die vier letzten Bücher anderer Ansicht. Der Inhalt derselben sei, „spätere Zusätze abgerechnet, aus lauter der mosaischen Gesetzgebung gleichzeitigen Aufsätzen erwachsen, die zum Teil . . . von Mose selbst, zum Teil von einigen seiner Zeitgenossen verfaßt wären. Die Sammlung des Pt. ist E. geneigt, in die Zeit zwischen Josue und Samuel zu setzen"[2].

3. Ilgen († 1834)[3]: Die Stücke der Genesis mit dem Namen Elohim haben nicht einen Verfasser, sondern zwei; von dem ersten, dem Sopher Eliel Harischon, rühren zehn, von dem zweiten, dem Sopher Eliel Hascheni, fünf Urkunden her; dazu kommen noch zwei, welche den Namen Jahve tragen; diese rühren von dem Sopher Elijah Harischon her. Von einem Verfasser der Genesis kann man nicht reden, sondern nur von einem „Zusammensetzer", „Zusammenordner", „Sammler"; daß dieses Moses gewesen sei, sagt Ilgen nicht.

§ 10. Die Fragmenten-Hypothese.

War die Ansicht Astrucs die Veranlassung zu Eichhorns und Ilgens Untersuchungen gewesen, so gab sie aber auch den Anstoß zu andern Hypothesen. Bestand die Genesis ursprünglich aus Urkunden, welche Moses, ohne sie zu ändern, zusammengestellt hatte, herrschte aber in dieser Zusammenstellung jetzt keine Ordnung mehr, so führte die Hervorhebung des letzteren Umstandes zu der Behauptung, es sei die Genesis nichts als eine Urkundensammlung ohne irgend welche Ordnung, d. h. eine Sammlung von Fragmenten. So entstand die Fragmenten-Hypothese, welche ihren sprachlichen Ausdruck von Astruc entlehnt haben muß; denn er gebraucht statt Mémoire (Urkunde) auch „Fragment".

Joh. Severin Vater[4] († 1826) behauptet, die Genesis bestehe aus 39 Urkunden. Aber nicht bloß die Genesis, sondern alle Bücher des Pentateuchs, „obwohl das eine noch mehr als das andere, zerfallen in deutlich unterscheidbare Theile, die ursprünglich außer der Verbindung (waren), in der sie itzt stehen, und einzeln verfaßt sein müssen" (III, 464). Er hält es für sehr unwahrscheinlich, daß irgend ein Teil des Pentateuchs von Moses herrühre, und kommt zu folgendem Resultat: Das „frühere Dasein eines beträchtlichen Theils von Deuteronomium, wenigstens seit

[1] Vgl. Einleitung ins Alte Testament II, 2. Aufl., Reutlingen 1790, 211 ff.

[2] Hermann L. Strack, Einleitung in das Alte Testament, 6. Aufl., München 1906, 29.

[3] Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt. Erster (einziger) Theil. Halle 1798 (umfaßt nur die Genesis).

[4] Commentar über den Pentateuch. Drei Theile. Halle 1802—1805.

dem Salomonischen und Davidischen Zeitalter, die allmälige Abfassung einzelner Stücke, die wir itzt in dem Pentateuch finden, und die spätere Entstehung der ganzen Sammlung des Pentateuchs, ungefähr gegen die Zeit des Exils, dies also ist das Wahrscheinlichere, was sich aus dem ganzen Umfange der bisherigen Untersuchung ergiebt" (III, 680).

Die Ansicht Vaters wiederholt Ant. Theod. Hartmann († 1838) in seinem Buche: Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses, Rostock und Güstrow 1831.

Indes war die Ablösung der Urkunden-Hypothese durch die Fragmenten-Hypothese keine vollständige; z. B. C. P. W. Gramberg steht noch im wesentlichen auf dem Standpunkte Eichhorns in der 1828 erschienenen Schrift: Libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos adumbratio nova, Lipsiae; er unterscheidet einen Elohista, Jehovista, Compilator; nur über die Abfassung durch Moses weiß er nichts zu sagen. Mit Gramberg stimmt oft überein Stähelin[1]: Die Quelle mit dem Namen Elohim ist nicht „früher als Saul" (109) geschrieben, die Quelle mit dem Namen Jahve in der Zeit, „da David sich Edom unterwarf" (111). Wann der Verfasser der jetzigen Genesis aus diesen zwei Quellen sein Werk zusammenfügte, wagt Stähelin nicht zu entscheiden; „möglich ist, daß es bald nachdem diese beiden Quellen verfaßt wurden, geschehen" ist (111).

§ 11. Die Ergänzungs-Hypothese.

Astrucs Buch lieferte weiteren Stoff zu Hypothesen: Le Mémoire A est le Mémoire le plus long et le plus étendu, et celui qui fait presque tout le corps de la Genèse (316). Die Betonung dieser Eigenschaft führte zu der Ergänzungs-Hypothese. Man unterschied eine Grundschrift mit dem Gottesnamen Elohim, zu deren Ergänzung eine andere Quelle mit dem Namen Jahve verwendet wurde. Stähelin[2] formuliert die Ergänzungs-Hypothese in folgender Weise: Der Verfasser des Pentateuchs ist identisch mit dem Verfasser der Quelle mit dem Namen Jahve. Derselbe legte seiner Arbeit eine ältere Quelle, die Elohimquelle, zu Grunde, schrieb dieselbe oft wörtlich ab, ahmte sie hin und wieder nach, benutzte aber auch öfters ihre Aussagen mit Bewahrung seiner Selbständigkeit und verband damit, was ihm aus der Tradition oder sonstwoher bekannt war. Die Grundschrift ist vielleicht einige Generationen nach Josue verfaßt, der Ergänzer schrieb in der Zeit Sauls oder Samuels; derselbe verfaßte auch das Deuteronomium. — Die Ergänzungs-Hypothese trägt unter

---

[1] Kritische Untersuchungen über die Genesis, Basel 1830.

[2] Beiträge zu den kritischen Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josue und der Richter. Studien und Kritiken 1835, 461 ff. — Specielle Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments, Elberfeld 1862.

andern auch Friedrich Tuch vor in seinem „Kommentar über die Genesis“, Halle 1838 (die Grundschrift des Elohisten sei durch den Jahvisten ergänzt).

§ 12. Die neuere Urkunden-Hypothese.

Astrucs Einfluß war noch nicht erschöpft. „Man kann die Urkunde A (Elohim) in mehrere zerlegen, ebenso die Urkunde B (Jahve), wenn man genügende Gründe zu haben glaubt. Denn es ist möglich, daß mehrere Autoren den Namen Elohim verwendet haben, wie dasselbe auch bei dem Namen Jahve möglich sein kann.“ [1] Nach diesem Ausspruch hatte bereits Ilgen gehandelt, aber seine Ausführungen hatten in dieser Richtung keine Beachtung gefunden. Dieses trat ein, als die Ziele der Untersuchungen von Hermann Hupfeld [2] sich mit den Ergebnissen Ilgens mehrfach berührten, wenn auch materiell Ilgens Standpunkt kaum wieder betreten wurde. — Um von jetzt ab die Darstellung zu vereinfachen, verwenden wir zur Bezeichnung der verschiedenen „Quellen“ die gebräuchlichen Siglen.

P = Priestercodex; bei Dillmann A; bei Eduard König EP, „esoterisch-priesterliche Reproduktion der ältesten Traditionen Israels“ [3]; früher: Urschrift, Grundschrift, erster oder älterer Elohist, weil diese „Quelle“ als der ältere Bestandteil des Pentateuchs mit dem Namen Elohim angesehen wurde, in der neuesten Zeit aber gilt sie als die jüngste. — J = Bestandteil mit dem Namen Jahve beziehungsweise Jahve Elohim = das jahvistische Geschichtsbuch; bei Dillmann C. — E = der ältere (früher der jüngere) Bestandteil mit dem Namen Elohim = das elohistische Geschichtswerk; bei Dillmann B. — JE = die Vereinigung des jahvistisch-elohistischen Geschichtswerkes, bei Wellhausen = das jahvistische Geschichtsbuch; E ist die „Elohimquelle“ und J die „Jahvequelle“. — D = Hauptbestandteil des Deuteronomiums. — R = Redaktor.

Diese Siglen gebrauchen wir in der folgenden Darlegung, auch wenn die Autoren, um die es sich handelt, andere Siegel beziehungsweise andere Ausdrücke verwenden; wir setzen sie z. B. auch bei Schrader [4], obschon er die Bezeichnungen: Annalistischer Erzähler (= P), Theokratischer Erzähler (= E), Prophetischer Erzähler (= J) verwendet. — Wenngleich wir nur von der Genesis handeln, so ist es aber nicht möglich, die Ansichten über diese allein zusammenzustellen, man muß den ganzen Pentateuch in Betracht ziehen; wo es jedoch angeht, schränken wir uns auf die Genesis ein.

---

[1] Conjectures 315.

[2] Die Quellen der Genesis, Berlin 1853.

[3] Einleitung in das Alte Testament, Bonn 1893, 225.

[4] In der 7. Aufl. von dem Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, von Wilhelm Martin Lebrecht de Wette. Neu bearbeitet von Eberhard Schrader. Berlin 1869.

Für unsere Darstellung ist zu bemerken: Der Umfang der J, E, D, P genannten Stücke ist bei den verschiedenen Forschern nicht feststehend; die einzelnen Quellenschriften werden auch zerlegt in verschiedene Bestandteile[1]: J^1, J^2, J^3 · ·; E^1, E^2, E^3; D, D^h (historischer Deuteronomist), D^p (paränetischer Deuteronomist) oder D^1, D^s. — Als Teile von P gelten: Q (bei Wellhausen, der ursprüngliche Kern des Priestercodex; Vierbundesbuch, weil diese Schrift den mosaischen Bund durch die mit Adam, Noe und Abraham geschlossenen Bünde vorbereitete) = P^g (bei Holzinger, priesterliche Grundschrift) = P^2 (bei Kuenen und Cornill); H = Heiligkeitsgesetz; bei Dillmann S; bei Holzinger P^h (priesterliches Heiligkeitsgesetz); bei Kuenen und Cornill P^1. Anstatt P^3, P^4, P^5 schlägt Cornill P^x vor, bei Holzinger P^s. Auch H zerfällt in verschiedene Teile. Andere zählen H als eine besondere „Quellenschrift“ auf, so daß dann die Gesamtheit der „Quellen“ sich auf fünf beläuft. — Dazu kommen verschiedene Redaktoren: der Redaktor von JE, D, JED, JEDP. Auf diese Feinheiten haben wir keine Rücksicht genommen. Ferner lassen wir, soweit es möglich ist, den jeweiligen „Redaktor“ aus dem Spiele, d. i. jene Persönlichkeit, die zwei oder mehrere Quellen „zusammenarbeitete“ und schließlich den ganzen Pentateuch abschloß. Auch lassen wir die „Hexateuchfrage“ außer acht, welche von der „Kritik“ jetzt bejaht wird, d. h. sie behauptet, das Buch Josue sei ursprünglich mit dem Pentateuch verbunden gewesen und erst später davon abgelöst worden. Denn wir wollen die „neuere Urkunden-Hypothese“ nur in ihren Hauptzügen darstellen. Daher fehlen in unserer Darstellung Namen, deren Träger von andern für ganz bedeutende Forscher gehalten werden, wie wir auch in der Beschreibung der drei vorhergehenden Hypothesen nur das Notwendigste gesagt haben. — Andere „besondere Stücke des Pentateuchs“, z. B. Gen. 14; den Segen Jakobs (Gen. 49, 1—27), das „Bundesbuch“ (Ex. 21—23 ungefähr) zählen wir nicht auf, da sie meistens mit irgend einer der Hauptquellen in Verbindung gesetzt werden. — In dem Kommentar gebrauchen wir jene Siglen, welche in der Übersetzung der Genesis von E. Kautzsch und A. Socin verwendet sind (s. oben S. XII). — Die neuere Urkunden-Hypothese wird auch Quellenschriften-Hypothese (Strack) oder Entwicklungs-Hypothese (Kley) genannt.

1. Hupfeld lehrt: Die Genesis hat drei Quellen: Urschrift, die Schrift des jüngeren Elohisten, die des Jahvisten. Die Verfasser dieser drei Quellen haben unabhängig voneinander geschrieben. Die Verbindung der drei Urkunden zu einem Ganzen ist das Werk eines Redaktors. Das Deuteronomium ist später verfaßt, als der Redaktor der Genesis wirkte.

2. Schrader findet das Richtige in der Vereinigung der Urkunden-, Fragmenten- und Ergänzungs-Hypothese, insbesondere in der Vereinigung der Urkunden- und Ergänzungs-Hypothese. Der Pentateuch beziehungsweise der Hexateuch ist ihm das Produkt von zwei Hauptbearbeitungen: die zwei Haupturkunden P (aus der ersten Zeit der Regierung Davids) und E (entstanden etwa zwischen 975 und 950) wurden von dem Jahvisten (880—800) zu einem einheitlichen Ganzen verarbeitet; letzterer fügte hierbei zu dem in jenen zwei Werken enthaltenen Geschichtsstoff manches hinzu. Mit diesem Werke verband der Deuteronomiker sein Buch, der

daher mit dem Redaktor des Pentateuchs identisch ist. — Der Deuteronomiker bearbeitete auch die fernere Geschichte bis zur Wegführung der Juden in das babylonische Exil. Die Abtrennung des Pentateuchs als eines selbständigen Geschichtswerkes geschah erst während des Exils.

3. Theodor Nöldeke[1]: P muß notwendig nach Salomon und der Teilung des Reiches geschrieben sein, braucht aber nicht die älteste Schrift zu sein. — Der Verfasser von J benutzte E in dem Maße, daß J und E durchgehends organisch verbunden sind und daher nicht mehr voneinander geschieden werden können. — R vereinigte P mit JE; er lebte vor Osee, da dieser Prophet bereits das aus P + JE bestehende Werk kannte. Der Deuteronomiker fügte in das Werk des R fast das ganze jetzige fünfte Buch ein.

4. J. W. Colenso[2] erschütterte bereits im Jahre 1862 zum erstenmal das Ansehen der „Grundschrift" durch den Nachweis, daß dieselbe die am meisten unhistorischen Berichte enthalte (Pentateuch and Book of Joshua critically examined).

5. In demselben Jahre lehrte J. Popper[3] (Der biblische Bericht über die Stiftshütte), daß die Grundschrift das Produkt einer lange fortgesetzten Bearbeitung, die er Diaskeue nannte, sei, woran die Schriftgelehrten nach Esdras die letzte Hand gelegt hätten.

6. Hatten noch Nöldeke und insbesondere Schrader P an den Anfang der den Pentateuch bildenden Schriften gestellt, so war das Ergebnis anders bei Karl Heinrich Graf[4] gewesen: „. . . aus der Urschrift, dem alten Geschichtsbuch des Elohisten, (ist) durch spätere und wiederholte Überarbeitung, Erweiterung und Fortsetzung der Geschichtserzählung die Gesamtheit der Bücher entstanden, die jetzt den ersten Teil des Alten Testaments bilden (Pentateuch und Prophetae priores)" (3 f). Diese Überarbeiter sind: 1. der Jahvist (schrieb im 8. Jahrhundert); der Deuteronomiker (aus der Zeit des Josias); 3. der Ergänzer der Gesetzgebung (aus der Zeit Esdras'). Hieraus geht hervor, daß Grafs Elohist im wesentlichen = E, und sein Ergänzer der Gesetzgebung im wesentlichen = P ist[5]. — Graf ist abhängig von der erwähnten Schrift Poppers, vor allem aber von seinem Lehrer Eduard Reuß[6]. Die Hauptsache an ihrer Hypothese ist, daß sie die meisten legislatorischen Bestandteile (ausgenommen das Deuteronomium) für den jüngsten Teil des Pentateuchs halten. — In

[1] Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments, Kiel 1869.

[2] Fr. Bleek, Einleitung in das Alte Testament. 5. Aufl., besorgt von J. Wellhausen, Berlin 1886, 610 f.

[3] Fr. Bleek a. a. O. 612 f.

[4] Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, Leipzig 1866.

[5] Die Wandlungen, welche Graf im einzelnen durchgemacht hat, übergehen wir.

[6] Graf a. a. O. 4. — J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, 3. Ausgabe, Berlin 1886, 4 f.

religionsgeschichtlicher Hinsicht knüpft Graf an die Hegelianer George[1] und Vatke[2] an, so daß die Anschauungen dieser als die philosophischen Voraussetzungen der Grafschen Ausführungen gelten müssen. Die kritischen Voraussetzungen sind zum Teil schon enthalten bei W. M. L. de Wette[3].

7. Wir geben die Ansicht von Reuß[4] im einzelnen: Das älteste Stück des jetzigen Pentateuchs, legislatorischen Teiles, ist das Bundesbuch; es umfaßt wenigstens Ex. 21, 1 bis 23, 13; es stammt aus der Zeit Josaphats und ist aller Wahrscheinlichkeit nach bereits vor dem Ende des 9. Jahrhunderts einem jüngeren Werke einverleibt worden (245). Ob E älter ist als J, läßt sich mit Sicherheit nicht bestimmen (267 f.). J stammt aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts; dieses Werk ist aber in seiner Urgestalt nicht mehr vorhanden, da viele Umwandlungen an ihm vorgenommen wurden. Aus E und J ist ein einziges Geschichtswerk gemacht; ist dieses von dem Verfasser von J geschehen, so ist E älter als J; wahrscheinlich aber wurde diese Verschmelzung von einem andern vorgenommen; in diesem Falle ist die Priorität zweifelhaft (263 ff.). D ist zur Zeit des Josias entstanden (370 ff.) und wurde mit JE in der Zeit zwischen der ersten Deportation und dem Untergange des jüdischen Staates verbunden (405 ff.). Nach dem Exil, aber vor Esdras, entstand das kleine Gesetzbuch Lev. 17—26 (475 ff.). P wurde von Esdras als selbständiges Werk eingeführt (485 ff.). Die Verbindung desselben mit dem schon vorhandenen Buche EJD fällt erst in die Zeit nach Esdras (499 ff.). In dem Pentateuch gibt es eine Anzahl Stücke, die für sich bestehen (z. B. der Segen Jakobs); sie gehören nicht zur eigentlichen Geschichte; es ist ungewiß, ob der Haupterzähler sie seinem Buch einverleibt oder ob eine jüngere Hand dasselbe damit bereichert hat (268 f.).

8. Mit Reuß und Graf ist prinzipiell einverstanden J. Wellhausen[5], welcher zur Verbreitung der Hypothese von dem nachexilischen Ursprung des Pentateuchs mehr beigetragen hat als jene zwei genannten Männer. Wir geben seine Ansicht kurz an: „Der Pentateuch besteht aus dem Jehovisten, dem Deuteronomium und dem Priestercodex. Das deutero-

---

[1] Die älteren jüdischen Feste, Berlin 1835.

[2] Die biblische Theologie, Bd. I (mehr nicht erschienen), Berlin 1835. (Auch unter dem Titel: Die Religion des Alten Testamentes, 1. Teil.)

[3] Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament. I. Halle 1806, II. ebd. 1807.

[4] Die Geschichte der Heiligen Schrift Alten Testaments, 2. Aufl., Braunschweig 1890.

[5] Prolegomena, 5. Ausgabe, Berlin 1899; Israelitische und Jüdische Geschichte, 5. Ausgabe, Berlin 1904. — Die Composition des Hexateuchs. Jahrbücher für deutsche Theolog. XXI, 392 f. 531 ff. XXII, 407 ff. = Skizzen und Vorarbeiten, 2. Heft. — Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. Zweiter Druck mit Nachträgen. Berlin 1889.

nomische Gesetz ist schon im Exil oder bald nachher mit dem jehovistischen Geschichtsbuche verbunden. Die auf diese Weise entstandene Verbindung von Erzählung und Gesetz hat dem Priestercodex als Muster vorgelegen; er stellt die Thora im Rahmen der Geschichte dar, als wenn das in der Natur der Sache läge, und stimmt dabei in der Anordnung des historischen Stoffes mit dem Jehovisten überein. Der Priestercodex ist dann mit dem älteren historisch-legislativen Werke zum Hexateuch verarbeitet. Gesetz ist aber nicht der Hexateuch geworden, sondern nur der Pentateuch" (Geschichte 181 f.). Diesen hat Esdras zur Geltung gebracht. E ist nur als „Ingrediens" von J erhalten, daher bezeichnet Wellhausen das der goldenen Periode der hebräischen Literatur zugewiesene „jehovistische Geschichtsbuch mit JE, die Elohimquelle desselben mit E, die Jahvequelle mit J" (Prolegom. 9); J ist älter als E. — Ein Hauptunterschied zwischen Wellhausen und Reuß besteht darin, daß Wellhausen den jetzigen Pentateuch als das Werk Esdras' betrachtet, während Reuß denselben erst nach Esdras entstehen läßt.

9. Von andern begeisterten Anhängern der letzteren Richtung nennen wir noch A. Kuenen[1], Karl Heinrich Cornill[2], H. Holzinger[3], J. W. Rothstein[4], C. Steuernagel[5].

10. Eine Sonderstellung hat sich August Dillmann († 1894) gewahrt[6], da er, trotzdem er prinzipiell denselben Anschauungen huldigt wie Reuß und Wellhausen, noch einen gewissen konservativen Charakter zeigt. P (bei Dillmann A) ist ihm die „Grundschrift" und vorexilisch. Diese Schrift ist öfters umgearbeitet, erweitert, daher kann eine einfache Bestimmung der Abfassungszeit nicht gegeben werden; die ursprüngliche Schrift aber entstammt noch der israelitischen Königszeit. E (bei Dillmann B) gehört wohl dem 9. Jahrhundert an. J (bei Dillmann C) entstand in der Zeit der Wirksamkeit der großen Propheten, „schwerlich vor der Mitte des 8. Jahrhunderts". Diese drei Schriften wurden von R gegen 600 „zusammengearbeitet"; etwas später wurde D (aus der Zeit des Josias) damit verbunden; dann, und zwar in Babylonien, noch vor der Heimkehr des Esdras, wurden S (Sinaigesetze, bei andern H genannt)

---

[1] Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. Autorisierte deutsche Ausgabe von Th. Weber. Die Entstehung des Hexateuch, Leipzig 1887.

[2] Einleitung in die kan. Bücher des Alten Testaments, 5. Aufl., Tübingen 1905.

[3] Einleitung in den Hexateuch, Freiburg und Leipzig 1893.

[4] Einleitung in die Literatur des Alten Testaments, von S. R. Driver. Nach der 5. englischen Ausgabe übersetzt und herausgegeben von J. W. Rothstein, Berlin 1896.

[5] Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, Göttingen 1900.

[6] Die Genesis, 6. Aufl., Leipzig 1892. — Die Bücher Exodus und Leviticus. 2. Aufl., Leipzig 1880. In 3. Aufl. herausgegeben von Victor Ryssel, Leipzig 1897, — Numeri, Deuteronomium und Josua, 2. Aufl., Leipzig 1886.

und noch einzelne priesterliche Gesetze in das aus P E J D bestehende Werk eingefügt. Der Pentateuch wurde von Esdras 444 zur öffentlichen Anerkennung gebracht. Später wurden an ihm noch kleine Veränderungen vorgenommen[1]. — Dem Prinzip der Quellenscheidung folgt auch H. L. Strack, schreibt aber P ein viel höheres Alter zu als die meisten „Kritiker".

Die Quellentheorie der neueren Urkunden-Hypothese wird in ihren Einzelheiten fortwährend weitergeführt, so daß sie selbst ihren Anhängern als „überkompliziert" erscheint; z. B. Hellmuth Zimmermann[2] behauptet, Elohim „als Eigenname" habe erst in der Zeit des reinsten Monotheismus, deren Anbruch lange nach dem Exil anzusetzen sei, gebraucht werden können. Daher sei „der Elohist des 8. Jahrhunderts ... ursprünglich eine Jahvequelle gewesen"[3].

11. In der neueren Zeit hat die Theorie der „Quellenscheidung" auch auf katholischer Seite Anerkennung gefunden, ohne daß die religionsphilosophischen Voraussetzungen der Schule Hegels in ihrem ganzen Umfange anerkannt wurden. Eine Rechtfertigung ihres Standpunktes hat die „katholische kritische Schule" noch nicht versucht mit alleiniger Ausnahme von Paul Vetter, dessen Standpunkt wir kurz anführen: „Die Schriften Mosis, teils religiöse Satzungen, teils chronikalische Notizen über den Wüstenzug, teils Lieder[4], bildeten den Grundstock heiliger Schriften, den das allmählich in Kanaan seßhaft werdende Volk Israel nach dem Tode seines großen Propheten als dessen Vermächtnis bewahrte."[5] Der Anteil des Moses am Pentateuch ist hier von Vetter zu gering angesetzt. Denn wenn Moses „chronikalische" Notizen über den Wüstenzug soll geschrieben haben, so darf man mit Recht annehmen, daß er, da er eine hohe geistige Bildung besaß, auch eine historische Darlegung darüber gegeben hat, wie es kam, daß das Volk Israel in die Wüste gelangte. — In der Richterzeit seien „Familienchroniken und Stammchroniken, die litterarischen Unterlagen der Bücher Josue und Richter"[6], entstanden. „Derselbe geschichtliche Sinn, der die Quellenschriften der Bücher Josua und Richter gezeitigt hatte, mußte auch zur Sammlung und schriftlichen Aufzeichnung der uralten Überlieferungen[7] führen, in welchen die Geschichte der Menschheit erzählt war von Adam an und die Geschichte der Familie Abrahams von Sem an und die Geschichte Israels von Abraham bis auf Moses. So wurden denn die bisher mündlich und

---

[1] Vgl. auch Strack a. a. O. 35 f.

[2] Elohim. Eine Studie zur israelitischen Religions- und Literaturgeschichte, Berlin 1900.

[3] JB 1900, 107 f.

[4] Hier zeigt sich eine Anlehnung an C. Twesten, Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Culturvölker usw., Berlin 1872, 551.

[5] QS 1903, 522. [6] A. a. O.

[7] Hier scheint sich Vetter mit F. Lenormant (Origines de l'histoire, 2e éd, I, Paris 1880, xviii) zu berühren.

in poetischer Form weitergegebenen Traditionen im Verlauf der Richterzeit schriftlich fixiert, und zwar mindestens zweimal, durch zwei in ihrer ganzen litterarischen Weise voneinander stark differierende Autoren.“[1] — Es ist in keiner Weise beweisbar, daß die Erinnerung an die Vergangenheit sich bis in die Richterzeit bei den Nachkommen Abrahams nur mündlich fortgepflanzt hat. Die Verhandlungen Abrahams mit den Hethitern (Gen. Kap. 23) zeigen eine solche Genauigkeit des Ausdruckes, daß es vollständig gerechtfertigt ist, an eine schriftliche Abfassung derselben zu denken. Schon während des mittleren Reiches gab es in Ägypten eine Literatur; daher liegt es doch sehr nahe, anzunehmen, daß Moses, der im Anfange des neuen Reiches lebte, Überlieferungen über die Vorzeit, schriftliche wie mündliche, zusammenstellte. Denn hieraus war die göttliche Führung des Volkes sehr leicht begreifbar. Ist schon kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß die Vorgeschichte der Israeliten erst in der Richterperiode aufgezeichnet wurde, so ist noch weniger sicher, daß dieses „mindestens zweimal, durch zwei in ihrer ganzen litterarischen Weise voneinander stark differierende Autoren“ geschehen ist. Denn eine derartige Scheidung des Inhaltes der Genesis scheitert an dem gleichmäßigen literarischen Charakter ihrer einzelnen Erzählungen. — „Unabhängig von dieser Aufbewahrung des geschichtlichen Stoffes im Munde des Volkes und nachher durch die schriftliche Sammlung der Traditionen war die Priesterschaft tätig[2], um teils auf Grund der mündlichen Überlieferung die geschriebenen mosaischen Satzungen zu erweitern, teils die weitere Entwicklung des durch die Gesetzgebung am Sinai geltend gewordenen Rechtes von Fall zu Fall festzulegen, teils die Gesetze nach sachlichen Kategorien in eigene Spezialsammlungen einzuordnen. Eine dieser Spezialsammlungen, die gegen Ende der Richterzeit als eine Neuredaktion alt-mosaischer Gesetze entstand, das Deuteronomium, trug prophetischen Charakter. Auf Grund dieser religiösen Litteratur teils geschichtlichen, teils gesetzlichen Charakters, die als geschriebene ihren Anfang genommen hatte mit den Schriften Mosis, wurde in der Glanzzeit des israelitischen Königtums, um die Zeit des Tempelbaues, das kanonische fünfteilige Gesetzbuch, der Pentateuch, zusammengestellt, nach derselben Methode, die im allgemeinen für die hebräische Historiographie maßgebend war, indem die Bestandteile der Quellenschriften mosaikartig zu einem neuen Ganzen verarbeitet wurden.“[3] — Die „Priesterschaft“ hatte in der Richterzeit wenig Bedeutung, wie die Geschichte Helis zeigt. Auch das vagabundierende Levitentum (Richt. Kap. 17 f.) machte ihr wenig

[1] A. a. O.

[2] Vetter scheint die Frage von Quinet vorgeschwebt zu haben: Est-il vrai que le Pentateuque est l'œuvre non de Moïse, mais la tradition des lévites? (A. Houtin, La question biblique, Paris 1902, 39.)

[3] A. a. O. 524.

Ehre. Zur Zeit Samuels scheint sie um allen Einfluß gekommen zu sein. Daher ist es kaum glaubbar, daß sie sich sehr mit Gesetzesstudium abgegeben haben. Daß in der salomonischen Zeit der Pentateuch zusammengestellt sei, ist daher nichts als eine Vermutung, die keine historischen Gründe für sich hat. — Dazu kommt, daß Vetter zur Unterlage seiner Ansicht die These notwendig hat, daß der kanonische Schriftsteller nicht immer die geschichtliche Wahrheit seiner Berichte gewährleistet[1] — eine These, welche bei der Erklärung des Neuen Testamentes zu unübersteigbaren Schwierigkeiten führt. Die Ansicht Vetters hat insofern einen richtigen Kern, als auch nach ihr Moses als pentateuchischer Schriftsteller zu gelten hat; aber über die Art der Weiterentwicklung der Schriften Mosis in späterer Zeit kommt sie über unbeweisbare Behauptungen nicht hinaus. Immerhin ist die Ansicht Vetters ein beachtenswerter Versuch, bei Einhaltung der Quellenscheidung unter vollständiger Ablehnung der evolutionistischen und rationalistischen Grundsätze dem Pentateuch ein möglichst hohes Alter zu sichern. Es ist sehr zu bedauern, daß Vetter an keinem einzigen Beispiele die praktische Durchführung seiner Theorie darzulegen versucht hat. (Über Vetter vgl. noch BZ 4, 61 ff. 337 ff.; 5, 113 ff. 336; Wissenschaftl. Beilage der Germania [Berlin] 1906, Nr. 45; QS 1907, 585 ff.)

Ohne wissenschaftliche Bedeutung ist La méthode historique en son application à l'étude des documents de l'Hexateuque par F. de Hügel (Compte rendu du quatrième Congrès Scientifique international des Catholiques tenu à Fribourg [Suisse] 1897, deuxième section: Sciences exégétiques. Fribourg 1898, 231 ff.).

§ 13. Beurteilung der vorgetragenen Einwürfe.

Sehen wir von den fast unzählbaren Differenzen in den Einzelheiten der Pentateuchkritik offenbarungsfeindlicher Richtung ab, so ergibt sich als Substanz derselben das Bestreben, ein Literaturwerk, welches bis in die neueste Zeit als zusammenhängendes Ganzes angesehen wurde, in sehr viele Teile aufzulösen. Nach der Art, in welcher diesem Bestreben nachgekommen wird, richtet sich die Auffassung von der alten jüdischen Geschichte, welche wegen ihres religiösen Charakters für jeden denkenden Menschen großes, wegen ihres Offenbarungscharakters für den gläubigen Christen das allergrößte Interesse hat. Demnach unterscheiden wir an der Pentateuchkritik eine kritische oder literarhistorische, eine geschichtliche und eine religiöse Seite. Freilich schließen diese Abteilungen sich nicht immer aus, sondern gehen einigemal ineinander über; aber aus praktischen Gründen haben wir uns für diese Dreiteilung bei der Beurteilung der Pentateuchkritik entschieden. Bei Betrachtung der kritischen Seite haben wir vornehmlich die Genesis im Auge, da ein Eingehen auf alle Bücher in dieser Beziehung uns zu weit führen würde.

---

[1] BZ 4, 65.

§ 14. Die literarhistorische Seite der Pentateuchkritik.

1. Die „Kritik" hat ihren Ausgang von der Tatsache genommen, daß für „Gott" an der einen Stelle Elohim, an der andern Jahve oder Jahve Elohim steht. Obschon sie heutzutage zu der Erkenntnis gekommen ist, daß eine Quellenscheidung nach dem Wechsel der Gottesnamen allein nicht durchführbar ist, und daher andere Divisionsprinzipien heranzuziehen sucht, so ist doch tatsächlich der genannte Wechsel noch immer der Kernpunkt, um welchen die andern „Gründe" gruppiert werden. Wie aber der Wechsel der Gottesnamen zu erklären, ist oben S. XXII ff. auseinandergesetzt. Selbst wenn jedoch die dort versuchte Begründung des Wechsels der Gottesnamen nicht anerkannt wird, so liefern die alten Übersetzungen des Pentateuchs den Nachweis, daß die Gottesnamen keine unveränderten Elemente des Textes sind. Auch Vetter spricht sich dagegen aus, daß die Kritik sachlich berechtigt sei, die Gottesnamen des Pentateuchs als Anhaltspunkte für die Quellenscheidung zu verwerten, obschon er in der Überlieferung der Gottesnamen den masorethischen Text überschätzt. — In neuester Zeit sind mehrererseits Bedenken über die Verwendbarkeit der Gottesnamen in der Pentateuchkritik geäußert worden, z. B. von Joh. Dahse: „Der heutigen Pentateuchkritik liegt die zuerst von Astruc gerade vor 150 Jahren für die Genesis aufgestellte Hypothese zu Grunde, die beiden Gottesnamen Elohim und Jahve seien Kennzeichen verschiedener Schriftsteller und Hilfsmittel für die Quellenscheidung. Diese Hypothese geht von der Voraussetzung aus, daß uns in dem heutigen hebräischen Text . . . die Gottesnamen so erhalten sind, wie sie ursprünglich gelautet haben. Merkwürdigerweise ist es bisher unterlassen worden, unter Heranziehung der Versionen, ehe man an die Quellenscheidung ging, textkritisch festzustellen, ob dies wirklich der Fall ist." [1] Dahse kommt zu dem Ergebnis, „daß überhaupt die Gottesnamen als Kriterium für die Quellenscheidung vollständig wertlos sind" [2]. Auch A. B. Fairchild bestreitet die Verwendbarkeit der Gottesnamen für die Quellenscheidung [3].

2. Die Kritik führt oft den „Sprachgebrauch", zwar weniger die Grammatik als den Wortschatz, der einzelnen „Autoren" in das Feld [4]. Dieser ist in künstlicher Weise „konstruiert", nicht in wissenschaftlicher als tatsächlich nachgewiesen. Man nimmt nämlich an, daß die Ausdrücke, welche in einem durch einen bestimmten Gottesnamen markierten Abschnitt stehen, auch sofort als Eigentümlichkeiten des „Urhebers"

---

[1] Archiv für Religionswissenschaft, 6. Bd., Tübingen 1903, 305.

[2] Ebd. 318 f.

[3] Vgl. BZ 4, 324.

[4] Siehe z. B. Holzinger, Einleitung in den Hexateuch 93 ff.

dieses Abschnittes gelten dürfen[1]. Nun gibt es Abschnitte, in denen kein Gottesname vorkommt, in denen aber irgend ein Ausdruck sich findet, der in jenem durch den Gottesnamen ausgezeichneten Stücke vorhanden ist; auf Grund hiervon wird der Schluß gezogen: also gehört dieser betreffende Abschnitt dem Autor, der durch jenen Gottesnamen kennbar ist.

Beispiele: Das Hithpa. des (seltenen) Verbums עצב Gen. 6, 6 in einem Verse, dessen Subjekt „Jahve" ist; zum zweitenmal 34, 7 (von dem Zorne der Söhne Jakobs über die Schändung ihrer Schwester). Dillmann verwendet (369 und 372) das erstere Vorkommen dieses Verbums (in einem Verse mit „Jahve") als Beweis, daß 34, 7 auch von J stammt; das Ni. 45, 5ᵃ; daher wird auch dieser Versteil J zugeschrieben (Dillm. 429). — Der oben erwähnte Grundsatz wird unter Umständen weiter ausgedehnt; z. B. nach einer mühsamen Konstruktion wird der größte Teil von Kap. 43 für J gerettet, Kap. 45 größtenteils für E (wegen Elohim u. a.); in 43, 31 אפק Hithpa.; zum zweiten- und letztenmal in der Genesis dasselbe Verbum 45, 1; daher soll dieser Vers dem J zugehören (Dillm. 429). — חָלִלָה mit ל der Person und folgendem מן (fern sei es von jemandem, so zu handeln) dreimal in der Genesis: zum erstenmal 18, 25; das Kapitel = J (ausgenommen einige Verse) wegen Jahve; ferner 44, 7. 17. Dillmann zitiert (423) diesen Ausdruck als „eigenthümliche Diction" des J, daher stammt Kap. 44 von J. — Der Ausdruck נִצָּב על (vor oder bei jemandem stehen) findet sich 18, 2; 24, 13. 43; 28, 13 in Abschnitten beziehungsweise Versen mit dem Gottesnamen Jahve. Dieselben werden daher an J verwiesen. Das genannte Verbum 45, 1; daher soll dieser Vers J zukommen (Dillm. 429 f.). — Andere Beispiele dieser Art sind עִצָּבוֹן 3, 16. 17 = J, daher auch 5, 29 = J (dieser Vers hat außerdem Jahve). — יֵשׁ, mit dem Suffixum und Partizipium, 24, 42. 49 = J; daher auch 43, 4 „eigenthümliche Diction" des J (Dillm. 423).

3. Ist aber dieses Verfahren aus irgend welchen Gründen nicht angängig, so wird es verlassen.

Z. B. Kap. 44 soll J zugehören; 44, 2 und in andern Versen dieses Kapitels קטן (klein); „aus diesem Wort ... auf einen Paralleltext des B (E) zu schließen ..., geht zu weit. Allerdings schreibt C (J) בכור und צעיר ...; muß er aber immer so geschrieben haben?" (Dillm. 427.) Hier desavouiert Dillmann sich selbst. Dasselbe geschieht Kap. 14 (233); „An A (Q) hinwiederum ... (als Verfasser von Kap. 14) könnte wohl רְכוּשׁ 11 f. 16. 21 und נֶפֶשׁ 21 denken lassen, doch findet sich ersteres auch 15, 14 (bei R), und נֶפֶשׁ für Personen beiderlei Geschlechts, Freie und Sklaven, war kaum zu vermeiden." — הַלָּזֶה, nur Gen. 24, 65 und 37, 19. Erstere Stelle = J; nun sollte man erwarten, daß auch 37, 19 = J sei; aber dieser Vers wird E zugeeignet.

Demnach ist dieses Verfahren nicht nach festen Prinzipien geregelt, sondern unterliegt der Willkür. Als einzelne Willkürlichkeiten zählen wir noch folgende auf:

---

[1] Unsere Bemerkungen unter Nr. 2 und 3 dieses Paragraphen richten sich hauptsächlich gegen die Genesis von Dillmann; es würde zu weit führen, andere Gewährsmänner sowie die übrigen Bücher des Pentateuchs zu berücksichtigen.

25, 23 צעיר (der Jüngste); der Vers enthält Jahve, also stammt er von J. Dasselbe Adjektivum 29, 26; daher wird (von K.-S., vgl. Dillmann zu 29, 25 f.) dieser Vers (mit Ausnahme des Anfanges) ebenfalls J zugeteilt. Nun enthält 29, 26 auch das Wort בכירה (die Ältere); dasselbe findet sich im Pentateuch noch 19, 31. 33. 34. 37 (Lots Töchter); in der Vorbemerkung zu der Erklärung der letzteren Verse wird von Dillmann (276) unter den Beweisen, daß 19, 30—38 von J stammen könne, 29, 26 zitiert; im Kommentar zu 29, 25 f. wird aber auf 19, 31 ff. verwiesen, um zu rechtfertigen, daß 29, 26 ebenfalls von J stamme (vgl. K.-S.). Das ist der vollendete Zirkelbeweis; daran wird auch nichts geändert, wenn von Dillmann (276) noch auf 43, 33; 48, 14 verwiesen wird. — 28, 7 heißt das Land, nach welchem Jakob ging, Paddan Aram; 28, 10: Jakob geht nach Haran; 29, 1: in das Land der „Söhne des Ostens" (nach M.; s. aber unten S. 284). Wird man einem Schriftsteller einen Wechsel des Ausdruckes verargen? Sicher nicht; aber hier geschieht es. Denn 29, 1 fällt auf, weil der Ausdruck „Söhne des Ostens" die dritte Variation ist (Dillm. 339). — Dillmann behauptet zu 35, 10: Bei E heißt der Patriarch immer Jakob. Aber 46, 2 und 48, 11. 21 steht Israel (= Jakob) in einem Satze von E. Was nun? Dillmann (zu 46, 2) sagt, Israel sei wohl nur von R aus V. 1 fortgeführt. K.-S. zu 48, 11: „Da der Vers, wie auch אלהים beweist, E zugehört, so muß Jisrael, weil vorher herrschender Name, von R für Ja'qob eingesetzt sein." In beiden Fällen eine petitio principii. — צֵדָה לַדֶּרֶךְ 42, 25; dieser Vers soll von E stammen; 45, 21 derselbe Ausdruck zum zweitenmal; an dieser zweiten Stelle wird er als Eigentümlichkeit des E zitiert (Dillm. 433). 45, 23 gebraucht aber E in derselben Bedeutung מָזוֹן; nach dem „kritischen" Prinzip müßte man hier einen andern Autor vermuten; aber 45, 23 ist auch von E und מָזוֹן „vielleicht jüngere Glosse für ursprüngl. צֵדָה" (Dillm. 433).

4. Dann aber läßt sich aus dem Sprachgebrauch der Genesis selbst zeigen, daß ein und derselbe Ausdruck bei verschiedenen „Autoren" vorkommt. Wir haben daher jeweils nach der Einleitung zu den einzelnen Büchern oder Paragraphen einige Beispiele dieser Art angegeben. Dieselben hätten sich ohne Mühe vermehren lassen. Wir glauben aber, daß die gebotenen genügen, um zu zeigen, daß die Behauptung, der Wortschatz der Genesis nötige zu der Annahme verschiedener Autoren, nichtig ist (vgl. S. LII).

Wenn der Sprachgebrauch, vor allem der Wortschatz, zur Abgrenzung der von verschiedenen Verfassern geschriebenen Teile maßgebend sein sollte, so wäre zuallererst notwendig, daß man den Wortschatz des Hebräischen, welcher bei Abschätzung des Alten Testaments in Anrechnung kommt, genau kännte. Nun aber liegt von dem Wortschatze dieses Hebräisch nur ein sehr kleiner Teil vor; aus ihm können daher sichere Ergebnisse nicht gewonnen werden. Es gilt hier der Schluß: Ist der Sprachgebrauch des Pentateuchs ein sicheres Mittel für die höhere Kritik, so dürfen die aus ihm gezogenen Schlüsse sich nicht widersprechen. Dieses ist jedoch der Fall. Was der eine für „späthebräisch" ansieht, gilt dem andern als altes Sprachgut, und um-

gekehrt[1]. Die Erfahrung zeigt also, daß bis jetzt wissenschaftliche Sicherheit in dieser Hinsicht nicht erzielt wurde.

Welchen Schwankungen die wissenschaftliche Forschung unterliegt, wenn sie dem Wortschatze einseitig folgt, zeigt der deutsche Tatian. In ihm sind „gewisse Ausdrücke, namentlich Conjunktionen, nicht immer gleich, sondern streckenweise so, streckenweise anders wiedergegeben“; daher glaubte man, „namentlich Sievers, eine ganze Reihe von Übersetzern annehmen zu müssen, 17 oder 18; Walther (Sp. 446—455) macht sehr beachtenswerte, Arens (Zeitschr. für deutsche Philol. 29, 63. 510) wohl entscheidende Gründe dagegen geltend. Nicht einmal das läßt sich sagen, ob für die Harmonie schon verschiedene deutsche Texte der einzelnen Evangelien vorlagen“[2].

5. Die Darstellung, d. h. der Stil, ist in der Genesis verschieden. Dieses ist in der Sache selbst begründet: die Genealogien als Register haben, wenn man bei derartigen Rubrizierungen überhaupt von Stil reden will, eine andere Darstellung als die erzählenden Teile; die Gliederung des Hexaëmerons bringt es mit sich, daß in ihm eine gewisse Einförmigkeit herrscht, welche in der Erzählung vermieden wird. Eine stilistische Verschiedenheit in den erzählenden Partien selber aber ist nicht erweisbar. Selbst wenn dieses auch der Fall wäre, so würde es gegen die Abfassung durch Moses nichts beweisen. Denn sie könnte von den Urkunden herrühren, welche Moses bei der Abfassung der Genesis benutzte. Eine Verschiedenheit des Stiles in den Büchern Exodus, Leviticus, Numeri ist nicht beweisbar; daß die Gesetzesparagraphen anders klingen als eine Erzählung, ist nicht zu umgehen; diese müssen daher bei der Betrachtung der stilistischen Eigentümlichkeiten in Abrechnung gebracht werden. Das Deuteronomium ist anders stilisiert, weil es nach seiner eigenen Angabe eine rhetorische Darstellung bietet[3].

6. Die Untersuchungen, welche die „Kritik“ an dem Pentateuch vornimmt, sind so feiner Art, daß sie nur an einem kritisch absolut sicheren Texte von Erfolg sein könnten. Nun aber operiert sie fast immer mit dem in manchen Stücken sehr verwahrlosten masorethischen Texte und stützt sich zuweilen sogar auf falsche oder unsichere Lesarten.

Z. B. 24, 67 האהלה (Wellhausen, Composition XXI, 418; Dillmann z. St.). — Die verderbte Stelle 41, 34a dient zur Grundlage für sehr detaillierte kritische Erörterungen. — Formen, die zwar richtig sind, deren ursprüngliche Provenienz aber gar nicht sicher ist, werden als „Eigentümlichkeit“ eines Autors angesehen, z. B. דֵּעָה (= דַּעַת), רְדָה (= רֶדֶת) von E (Holzinger, Einleitung in den Hexateuch 190). Dillmann findet אחת (32, 8) „auffallend“ (361), während ein Fehler vorliegt, der sofort in die Augen springt. Würde dieser Fehler noch einigemal in

[1] Siehe z. B. bei Holzinger, Einleitung in den Hexateuch 454 ff.

[2] Realencyklopädie für protestantische Theologie, 3. Aufl., 3, 62.

[3] Eine Zusammenstellung der poetischen Stücke in der Genesis gibt Hubert Grimme in der ZDMG 51, 707 f.

der Genesis wiederkehren, so wäre wahrscheinlich ein neuer „Autor" konstruiert. — Vgl. auch ויאמר 42, 2.

7. Schließlich bezeichnen wir es als eine Unmöglichkeit, einen Text, der an und für sich sachlich und sprachlich keinen Grund zur Beanstandung bietet, aus inneren Gründen mit Sicherheit in verschiedene Bestandteile seiner Provenienz nach zu zerlegen; zu einer solchen Sektion gehören auch äußere Gründe. Zwei Beispiele mögen dieses veranschaulichen.

Die Antiphon vom 19. Dezember: O radix Jesse, qui stas in signum populorum [1], super quem continebunt reges os suum [2], quem gentes deprecabuntur [3]: veni ad liberandum nos, jam noli tardare! [4] läßt sich in ihre Teile zergliedern, aber lediglich aus äußeren Gründen. — Dasselbe muß von folgendem Urteil über eine altdeutsche Predigt gelten: „Die ersten drei Sätze (des Stückes 7. 25, 12 bis 29, 8) gehören dem Anfange von Sermo 22 des Papstes Leo an. Nach ein paar eingeschobenen Sätzen folgt dann als Hauptbestandteil die Predigt des Bischofs Maximus von Turin In natali Domini I über die zwei Geburten Christi, die ewige und die zeitliche. Den Beschluß macht ein Auszug aus Gregors Hom. VIII über das Weihnachtsevangelium Luc. 2." Cruel bei Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. Ueber Kelles „Speculum ecclesiae", Wien 1896, 23 (Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. Bd. 135).

Moses hat zur Abfassung der Genesis zweifellos auch schriftliche Quellen benutzt. Würde nun die literarhistorische Forschung dahin vordringen, daß sie dieselben genau abgrenzte, so wäre ein solches Resultat als eine geschichtliche Registrierung immerhin von einigem Werte, für die Exegese aber ziemlich bedeutungslos. Eine derartige Abgrenzung würde selbstverständlich von der heutigen „Quellenscheidung" sehr verschieden sein.

8. Ein fester Punkt, von welchem die Datierung der einzelnen Quellenschriften begonnen wird, ist die Behauptung, das Deuteronomium sei zur Zeit des Königs Josias gefunden (4 Kön. 22, 8 ff.; 2 Par. 34, 15 ff.) und kurz vorher verfaßt. Denn, so wird gefolgert, die nachdeuteronomischen Schriftsteller sind vom „Gesetzbuch des Josias" abhängig, während die älteren von ihm nichts wissen. — Als Widerlegung dieser Ansicht zitieren wir das Urteil Eichhorns [5], der doch von den „Kritikern" als einer der Ihrigen betrachtet wird: „Das fünfte Buch unterscheidet sich von den drei vorhergehenden durch einen eigenen Charakter. Es ist kurze Darstellung der ganzen mosaischen Constitution, soweit sie alle Glieder des Staates anging, mit Übergehung dessen, was für die Priester allein gehörte; es ist letzte Übersicht der Gesetze vom Gesetzgeber selbst, bei der er erklärt, was zu erklären, und ergänzt, was zu ergänzen, und bessert, was zu bessern ist; es ist letzte Stimme des Vaters und

[1] Is. 11, 10a. [2] Is. 52, 15. [3] Is. 11, 10b.
[4] Ps. 39, 18; oder Hab. 2, 3; oder Hebr. 10, 37.
[5] Einl. ins Alte Test. II, 365 f.

Führers des Volkes, zuweilen von den Begebenheiten unterbrochen, welche während der Zeit vorfielen, da sie an das Volk erschallte. Der Innigkeit und Wärme, die jede Zeile athmet, merkt man es an, daß sich Empfindungen ohne Zahl in die Seele des großen Mannes beim Schreiben drängten — also auf allen Seiten das Siegel einer Schrift, am Rande des Grabes geschrieben! Hier übersah er noch einmal die mannigfaltigen Stürme, die überstanden, und so manche Kämpfe, die gekämpft werden mußten, und freute sich, daß sie — vorüber waren. Er übersah das Volk, und sein Herz fühlte und schlug stark, wie das Herz eines Vaters, dem das Glück der Seinigen der einzige Wunsch ist, der noch über seine sterbenden Lippen kommt. — Was aus einem so innig gerührten Herzen fließt, das muß ein fortreißender Strom sein; daher das Pathos der Beredsamkeit in diesem letzten Buche!"[1]

§ 15. Die geschichtliche Seite der Pentateuchkritik.

Nach der geschichtlichen Seite betrachtet, führt die „Kritik" zu Schwierigkeiten, die unlösbar sind. Der Pentateuch ist in der jetzigen Fassung als religiöses Gesetz der Juden nachexilisch — dieses ist ihr Resultat.

1. Nehmen wir an, Esdras sei an der Abfassung und Einführung des Pentateuchs beteiligt, so entsteht die Frage: Wie ist es möglich, daß das „Gesetz" religiöses Gemeingut aller Juden auf dem ganzen Erdkreise werden konnte? Esdras kam im 7. Jahre der Regierung Artaxerxes' II. (404—359) nach Jerusalem, Nehemias im 20. Jahre desselben Königs[2]. Um diese Zeit aber hatte eine Zerstreuung der Juden über den größten Teil der damaligen Kulturwelt schon längst stattgefunden. Es ist mehr als eine Vermutung, zu behaupten, daß nach dem Falle Samarias (722) Juden aus dem Reiche Israel nach Ägypten ausgewandert sind. Gegen 732 verpflanzte der assyrische König Theglathphalasar III. Bewohner des Reiches Israel, besonders Zugehörige des Stammes Nephthali, nach Assyrien[3]. Viel stärker war die Deportation nach der Eroberung von Samaria; nicht allein nach Assyrien, sondern auch nach Medien kamen Israeliten[4]. Seit 605 wurden durch die Babylonier wiederholt Einwohner des Reiches Juda nach Babylonien versetzt. Die Heilige Schrift erzählt

[1] Vgl. jetzt auch OLZ 1907, 610 ff.

[2] Die Gründe verlieren nichts an Kraft, wenn auch der König, unter dessen Regierung Esdras und Nehemias nach Jerusalem kamen, Artaxerxes I. war (465 bis 424; diesen nehmen die „Kritiker" durchweg als den König des Esdras an) oder wenn noch eine andere Auffassung der chronologischen und historischen Verhältnisse nach dem Exil stattfinden muß (vgl. über diese Frage J. Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil, Freiburg 1900; Jos. Fischer, Die chron. Fragen in den BB. Esra-Nehemia, ebd. 1903; P. Rießler, BZ 1, 232 ff. und 2, 15 ff.).

[3] 4 Kön. 15, 29. [4] 4 Kön. 17, 6.

ausdrücklich von drei größeren Deportationen (605, 599, 588). Während des babylonischen Exils fand eine größere Einwanderung der Juden in Ägypten statt, an welcher sich auch Jeremias und Baruch beteiligten. Daher war zur Zeit Esdras' in Judäa nur ein sehr kleiner Teil der über den Erdboden zerstreuten Juden vorhanden. Nun bedeutet bei den Juden ihr „Gesetz" religiöse Einheit. Wie wäre es möglich gewesen, daß das von Esdras gegebene Gesetz von allen Juden der Erde anerkannt wurde? Wer verschaffte ihm und seinem Gesetze eine solche Autorität, daß sich alle Juden beugten? Die Annahme eines nachexilischen Pentateuchs durch die Juden aller Länder ist ein unlösbares völkerpsychologisches Rätsel. Die Stellung des Esdras hat aber nichts Auffallendes, wenn man zu der Ansicht sich bekennt, daß seine Bemühungen nicht die religiöse Einheit der Juden geschaffen, sondern letztere für jene die Voraussetzung ist. Die Tatsache, daß schon frühzeitig Auswanderungen von Israeliten aus Palästina stattgefunden haben, drückt auch die jüdische Sage aus, nach welcher während der Richterperiode Benjaminiten nach Deutschland gezogen seien.

2. Noch unbegreifbarer erscheint die Einführung des nachexilischen Pentateuchs, wenn die Menge der einzelnen Bestimmungen und ihre streng verpflichtende Kraft erwogen werden. Dazu kommt, daß die meisten Gesetze des Pentateuchs für ein in Palästina lebendes Volk berechnet sind. Die außerhalb Palästinas lebenden Juden hätten gar keine Veranlassung gehabt, sich für religiöse Verpflichtungen zu begeistern, die ihrem Ursprunge nach nur für Palästinenser berechnet waren.

§ 16. **Die religiöse Seite der Pentateuchkritik.**

Die „Kritik" hat auch in religiöser Beziehung die größten Mängel.

1. Sie hat eine falsche Grundlage. Sie geht von der Voraussetzung aus, daß die Religion der Juden allein auf dem geschriebenen Wort beruht habe. Diese Ansicht ist ebenso falsch als die Meinung jener „Theologen", das Christentum sei von Anfang an eine „Buchreligion" gewesen. Sie kann nur existieren in der Verbindung mit jener Vorstellung, nach welcher die Unterzeichnung der Gesetzesurkunde (Neh 9, 38) als Zeichen der Annahme derselben ein Vorgang gewesen sei, der sich vergleichen ließe mit der Abstimmung über einen Gesetzesparagraphen in einem Parlamente der Neuzeit.

2. Wie die „Kritik" auf einer falschen Vorstellung von den Quellen einer übernatürlichen Religion beruht, so kommt sie auch zu einem Schlusse über das Wesen des Christentums, der nichts weniger als trostvoll ist. Notwendige Voraussetzung für das Christentum ist die übernatürliche Religion des Alten Testamentes. Diese aber ist nach den Ergebnissen der „Kritik" künstlich auf unhistorischer Grundlage aufgebaut,

ihre Vorschriften sind ein Gewebe von Täuschungen: die glorreiche Vergangenheit des jüdischen Volkes, welche unter dem unmittelbaren Schutze eines gütigen und liebevollen Gottes stand, existiert nicht; der Pentateuch, welcher über diese Gottesnähe berichtet, ist eine Tendenzschrift schlimmster Art, da er religiöse Vorschriften durch geschichtliche Unwahrheiten stützt; das religiöse Gefühl der Menschheit ist niemals ärger getäuscht worden als durch die fünf Bücher Moses' [1].

Anmerkung. Auch akatholische Theologen haben sich den Lehren der „Kritik" entgegengestellt. Die Werke von Ernst Wilh. Hengstenberg, Heinr. Andr. Chr. Hävernick, Karl Friedr. Keil zählt Strack, Einleitung S. 9 f. auf. Wir nennen hier: Untersuchungen über den Pentateuch aus dem Gebiete der höheren Kritik, von Friedrich Heinrich Ranke, Erlangen 1834. — Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständniss und seiner Entstehungsgeschichte, von August Klostermann, Leipzig 1893. Neue Folge, Leipzig 1907. — The unity of the Book of Genesis, by William Henry Green, New-York 1895; deutsche Ausgabe: Die Einheit der Genesis erwiesen. Aus dem Englischen von Otto Becher, Gütersloh 1903. — The „Higher Criticism" and the verdict of the monuments, by A. H. Sayce, 5th Edition, London 1895. — Die höhere Kritik des Pentateuchs, von William Henry Green. Aus dem Englischen übersetzt von Otto Becher, Gütersloh 1897. — Ph. J. Hoedemaker, Der mosaische Ursprung der Gesetze in den Büchern Exodus, Leviticus und Numeri. Deutsch von A. F. Schulte-Bunert, Gütersloh 1897. — W. Möller, Historisch-kritische Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Gütersloh 1899. — G. Finke, Wer hat die fünf Bücher Moses verfaßt? Leipzig 1900. — S. Herner (s. JB 1900, 163). — B. Jacob, Der Pentateuch. Exegetisch-kritische Forschungen, Leipzig 1905.

§ 17. Grundsätze, welche bei Abfassung unseres Kommentars maßgebend gewesen sind.

1. Der Kommentar will eine kurze Erklärung des Literalsinnes bieten. Dieselbe ist in sachlicher Hinsicht so eingerichtet, daß sie sich sowohl auf den hebräischen als den lateinischen Text bezieht. Es war dieses um so eher möglich, als die Übersetzung der Genesis vom hl. Hieronymus sehr treu ist.

2. Wo aber die lateinische Übersetzung mehr von der hebräischen Vorlage abweicht, als von einer wort- und sinngetreuen Übertragung erwartet werden darf, ist der hebräische Text ins Deutsche übersetzt, so daß die Abweichung der lateinischen Version sofort kenntlich ist.

3. Die Haupteinwürfe der modernen „Kritik" sind in systematischer Weise berücksichtigt. Damit die Kommentierung nicht durch fortwährende Polemik unterbrochen werde, ist die „Kritik" in der Regel ein Hauptgegenstand der einführenden Erörterungen, auch wenn dieses nicht immer ausdrücklich gesagt ist.

[1] Vgl. auch „Katholik" 1895, 1, 347 ff. (Eine sehr instruktive Darlegung von Dr. Jos. Selbst in Mainz.) — De Broglie-Piat, Questions bibliques, Paris 1897.

4. Die „Kritik“ nimmt unter anderem an, daß in der Genesis eine Verschiedenheit des Sprachgebrauches herrsche, die zu der Annahme von mehreren Verfassern zwinge. Diese Ansicht halten wir für durchaus irrtümlich. Daher sind nach der „Einleitung“ in die einzelnen „Bücher“ beziehungsweise nach der Vorbemerkung zu den Unterabteilungen eine Reihe von Wörtern aufgezählt, welche bei den verschiedenen supponierten Verfassern sich finden. Als Maßstab für die jenen „Verfassern“ zugewiesenen Teile diente die „Genesis“ von Kautzsch und Socin. Bei Auswahl der Beispiele ist vorherrschend der Wortschatz berücksichtigt; Formenlehre und Syntax der Genesis zeigen ein so einheitliches Gepräge, daß es nicht notwendig schien, hierfür viele Belege zu bieten.

5. Aus Gründen der Zweckmäßigkeit wurde sowohl der hebräische als der lateinische Text vollständig abgedruckt. Denn der katholische Exeget hat, auch wenn er das Verständnis des Originaltextes vermitteln will, auf die Vulgata stets Rücksicht zu nehmen, da diese die Bibel unserer Liturgie ist. In dem hebräischen Texte sind einige Verbesserungen angebracht, deren Begründung aus der „Einleitung“ (besonders aus S. XXII ff.) und aus den beigegebenen Noten zu ersehen ist. Vollständigkeit beanspruchen die kritischen Anmerkungen nicht. Weitere Änderungen am hebräischen Text, die sich ohne große Mühe hätten machen lassen, schienen unnötig zu sein. Der Abdruck des hebräischen Textes geschah nach der Genesis von S. Baer (Lipsiae 1869); zur Vergleichung dienen die Ausgaben von Ginsburg und Kittel. Von den Akzenten sind Athnach und Silluq gesetzt; andere große Trenner dort, wo sich eine Vokaländerung vorfand; ferner Maqqeph und Metheg (letzteres in der Regel nicht in den Korrekturen); Vokale wie Dagesch dagegen sind nie verändert. Anstatt הִוא ist stets הִיא gesetzt. Zu dem Namen Issachar ist die Variante in M. nur 39, 18 angegeben.

6. Da die Vulgata im ganzen genommen eine treue und leicht verständliche Wiedergabe des hebräischen Textes ist, so konnte auf eine fortlaufende deutsche Übersetzung desselben verzichtet werden.

§ 18. Exegetische Literatur.

Die im Patrologiae cursus completus von Migne gedruckte Literatur folgt, soweit es angebracht schien, auf sie einzugehen, in der Weise, daß keine Rücksicht darauf genommen ist, ob es sich um einen eigentlichen Kommentar oder um eine andere der Literalexegese dienende Schrift handelt. Umfaßt eine Schrift den ganzen Pentateuch, so ist sie als solche zitiert; das, was auf die Genesis sich allein bezieht, ist nicht besonders herausgehoben. Die Schriften, welche im Cursus von Migne enthalten sind, wurden in dieser Ausgabe zu Rate gezogen; einige Ausnahmen sind unten angemerkt. Die mit * versehenen Titel sind dem Nomenclator

literarius etc. von H. Hurter, und zwar tom. I ed. II Theologiae catholicae seculum primum post celebratum concilium Tridentinum, Oeniponte 1892, und tom. II ed. II Theologiae catholicae seculum secundum post celebratum concilium Tridentinum, Oeniponte 1893, entnommen. Viele von Hurter noch zitierte Kommentare sowie die von ihm zu einzelnen Abschnitten, Kapiteln, Versen usw. verzeichneten Schriften sind nicht angegeben. Wenn von einem Werke mehrere Ausgaben existieren, so ist jene angeführt, welche benutzt wurde. Zur Ergänzung der Literatur — denn es kann nicht unsere Aufgabe sein, ein durchaus vollständiges Register zu liefern — verweisen wir auf R. Cornely, Introductio² II, 1, 161 sqq.; Dietrich Gla, Repertorium der katholisch-theologischen Litteratur, welche in Deutschland, Österreich und der Schweiz seit 1700 bis zur Gegenwart erschienen ist I, Paderborn 1895, 212 ff. Von der Einzelliteratur der neuesten Zeit ist eine Auswahl unter Nr. IV gegeben; einige hierher gehörende Schriften sind im Kommentar oder in der Einleitung zu den betreffenden Abschnitten aufgeführt. Die vollständigen Bibelausgaben, welche mit Anmerkungen versehen sind, werden als bekannt vorausgesetzt und daher übergangen.

I. Griechische Literatur.

Von Origenes' Homilien über die Genesis sind 17 in der Übersetzung Rufins erhalten. M. 12, 145. — Ἐξηγήτικα εἰς τὴν γένεσιν. M. 12, 45 und M. 17, 11 (Ergänzungen bei Pitra, Analecta sacra 3, 555; eine Erklärung des hl. Petrus von Alexandrien zu 1, 27 ebendas. 599; eine Notiz über die Erklärung der Genesis bei den Slawen ebendas. 617). — Eustathius, Erzbischof von Antiochien: ein (unechter) Kommentar zum Hexaëmeron, Εἰς τὴν γένεσιν ὑπόμνημα. M. 18, 707. — Basilius d. Gr.: neun Homilien über das Hexaëmeron (1, 1—26). M. 29, 3; vgl. 30, 869: Eustathii In Hexaëmeron S. Basilii Latina Metaphrasis und M. Patr. lat. 53, 867. Unter den unechten Werken des hl. Basilius befinden sich drei Homilien, die wegen ihres Inhaltes hier erwähnt werden können; die zwei ersten haben den Titel: Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς, die letzte: Περὶ παραδείσου. M. 30, 1. — Diodor von Tarsus: Fragmenta ex catenis in Genesin. M. 33, 1561. — Gregor von Nyssa: Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξαημέρου. M. 44, 61; Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου. M. 44, 123. — Johannes Chrysostomus: 67 Homilien über die Genesis. M. 53, 21; ferner noch neun Homilien. M. 53, 581. — Theodor von Mopsuestia: Fragmenta in Genesin. M. 66, 633. — Cyrillus von Alexandrien: Γλαφυρὰ εἰς γένεσιν. M. 69, 9. — Erklärungen zu einigen Stellen der Genesis aus den Werken des hl. Cyrill von Alexandrien u. a. M. 77, 1175. — Theodoret von Cyrus: Quaestiones in Genesim. M. 80, 77. — Eusebius von Emesa: Fragmenta exegetica in Pentateuchum. M. 86, 555. — Procopius von Gaza: Εἰς τὴν γένεσιν Ἑρμηνεία. M. 87, 21. — Anastasius Sinaita: Anagogicarum contemplationum in Hexaëmeron ad Theophilum libri duodecim. M. 89, 851. — Photius: Τὰ Ἀμφιλόχια ἢ λόγων ἱερῶν καὶ ζητημάτων ἱερολογίαι. M. 101; mehrere Fragen beziehen sich auf die Genesis. — Moses Bar Kepha: Commentaria de Paradiso ex sermone syriaco in latinum translata ab Andrea Masio. M. 111, 479. — Ignatius Diaconus: Drama de primi parentis lapsu.

M. 117, 1163. — Catena, seu explicatio locorum qui in Pentateucho subobscuriores occurrunt, ex antiquis Graecorum theologis deprompta. Francisco Zephyro Florentino interprete. Coloniae 1572.

II. Lateinische Literatur.

1. Der patristischen Zeit: Der hl. Ambrosius: Hexaëmeron libri sex. M. 14, 123. In demselben Bande befindet sich noch eine Anzahl anderer Schriften über verschiedene Abschnitte der Genesis, die aber zur eigentlichen Exegese nicht mehr gerechnet werden können. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum editum consilio et impensis Academiae litterarum Caesareae Vindobonensis. Vol. 32.) — Paulus Diaconus, De benedictionibus patriarcharum libellus. M. 20, 715. — Rufinus, De benedictionibus patriarcharum libri duo. M. 21, 295. — Der hl. Hieronymus behandelt in verschiedenen Briefen Fragen aus der Genesis: Ep. 25 ad Marcellam. De decem nominibus Dei. M. 22, 428. — Ep. 29 ad Marcellam. De Ephod et Theraphim. M. 22, 435. — Ep. 36 ad Damasum. M. 22, 452. — Ep. 73 ad Evangelum presbyterum. M. 22, 676. — De nominibus Hebraicis. M. 23, 711. — De situ et nominibus locorum Hebraicorum. M. 23, 859 (P. de Lagarde, Onomastica sacra, Gottingae 1870, ed. alt. 1887). — Liber Hebraicarum quaestionum in Genesim. M. 23, 936 (Hieronymi Quaestiones Hebraicae in libro Geneseos e recognitione Pauli de Lagarde, Lipsiae 1868). — Der hl. Augustinus: De Genesi contra Manichaeos libri duo. M. 34, 173. — De Genesi ad litteram imperfectus liber. M. 34, 219. — De Genesi ad litteram libri duodecim. M. 34, 246. — Locutionum libri septem. M. 34, 485. — Quaestiones in Heptateuchum. M. 34, 547. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum. Vol. 28.) — Die drei letzten Bücher der Confessionum libri tredecim (M. 32, 659) behandeln den Schöpfungsbericht. — Anonymi Libellus de genealogiis Patriarcharum. M. 59, 523. — (Cl. Marius Victor, Commentariorum in Genesim libri tres. M. 61, 937.) — Der hl. Gregor der Große: Sancti Paterii liber de expositione veteris ac novi testamenti de diversis libris S. Gregorii Magni concinnatus. Liber primus. De testimoniis in librum Geneseos. M. 79, 685.

2. Des Mittelalters: Der hl. Isidor von Sevilla: De ortu et obitu patrum. M. 83, 129; Quaestiones in Vetus Testamentum. In Genesin. Ibid. 207. — Beda Venerabilis, Hexaëmeron, sive libri quatuor in principium Genesis. M. 91, 9; In Pentateuchum commentarii. Ibid. 189. — Unter den Dubia et spuria des Beda: De sex dierum creatione liber sententiarum ex Patribus collectarum. M. 93, 207; Quaestionum super Genesim ex dictis Patrum dialogus. Ibid. 233. — Alcuin, Interrogationes et responsiones in Genesin. M. 100, 515. — Rhabanus Maurus, Commentarii in Genesin. M. 107, 443. — Angelomus (ein Benediktiner in Luxeuil), Commentarius in Genesin. M. 115, 107. — Remigius von St. Germain: Commentarius in Genesim. M. 131, 51. — Bruno von Asti: Expositio in Genesim. M. 164, 147. — Rupert von Deutz: Commentariorum in Genesim libri novem. M. 167, 199. — Hugo von St. Victor: Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon. M. 175, 29. — Honorius von Autun: Hexaëmeron. M. 172, 253. — Peter Abälard: Expositio in Hexaëmeron. M. 178, 729. — Arnold (Ernold) von Bonneval: De operibus sex dierum. M. 189, 1507. — Hugo Ambianensis, Archiepiscopus Rothomagensis, Tractatus in Hexaëmeron. 192, 1247. — Eine Anzahl Quaestiones in der Summa Theologica des hl. Thomas von Aquin von I, Quaestio 66 an. —

Dionysius der Kartäuser: Enarrationes piae ac eruditae in quinque Mosaicae legis libros, Coloniae 1566. — Hieronymus ab Oleastro, Commentaria in Pentateuchum Mosi, Lugduni 1586. — Steuchus, Augustinus, Cosmopeia; De rebus incorporeis et invisibilibus; In Pentateuchum annotationes, Parisiis 1578. — Alphonsus Tostatus, Commentaria in Genesim, Venetiis (1507) 1596.

3. Der neueren Zeit (mit Einschluß der nichtlateinischen Literatur): *Sebastianus Bravo sammelte die exegetischen Erläuterungen aus den Werken des hl. Thomas von Aquin (Collectanea aurea s. Scripturae V. et N. T.). Gedruckt ist nur der erste, den Pentateuch umfassende Teil. Alcala 1595. — Benedictus Pererius, Commentariorum et disputationum in Genesim tomi quatuor, Romae 1589—1598, dann öfter, z. B. Moguntiae 1612 (diese Ausgabe wurde für die zweite Auflage benutzt). — *Ludovicus Ystella, Commentaria in Genesim et Exodum, Romae 1601. — Cornelius Cornelii a Lapide, Commentaria in Pentateuchum Mosis, Antverpiae 1618. — *Fabricius Paulutius, Commentarii in Pentateuchum, Romae 1619. — Jacobus Bonfrerius, Pentateuchus Moysis commentario illustratus, Antverpiae 1625. — *Franciscus Pavone, Commentarius dogmaticus sive theologica interpretatio in Pentateuchum, Neapoli 1635. — *Georgius Galopinus, Commentarii in Pentateuchum, Duaci 1648. — Cornelius Jansenius, Pentateuchus sive Commentarius in quinque libros Moysis, Parisiis 1649. — *Claudius Frassenius, Disquisitiones in Pentateuchum, Rothomagi 1705. — Augustini Calmet Commentarius literalis in omnes libros Veteris Testamenti, latinis literis traditus a Joanne Dominico Mansi. Tomus primus: in Genesim et Exodum, Wirceburgi 1789. — J. B. B. Venusi, Pentateuch oder die fünf Bücher Mosis übersetzt. Zweite Ausgabe, Meißen und Leipzig, o. J. (1819); ders., Wörterbuch zu den fünf Büchern Mosis, Prag 1820. — Franciscus de Schrank, Commentarius literalis in Genesin, Solisbaci 1835. — Thomas Josephus Lamy, Commentarium in librum Geneseos, Mechliniae 1883 sq. — Anton Tappehorn, Erklärung der Genesis, Paderborn 1888. — H. J. Crellier, La Genèse, Paris 1895. — Commentarius in Genesim auctore Francisco de Hummelauer, Parisiis 1895. — B. Neteler, Das Buch Genesis der Vulgata und des hebräischen Textes, Münster 1905. — Diesen Kommentaren reihen wir an die Einleitungswerke von: Franz Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift, 4. Aufl., Freiburg 1899. Rudolphus Cornely, Historica et critica introductio in U. T. libros sacros. Volumen II. 1. Introductio specialis in historicos Veteris Testamenti libros, ed. 2, Parisiis 1897. Josephus Dankó, Historia Revelationis Divinae V. T., Vindobonae 1862. Hermannus Zschokke, Historia sacra Antiqui Testamenti, ed. 5, Vindobonae 1903. F. E. Gigot, Special Introduction to the study of the Old Testament I, 2[d] ed., New York, o. J. (1903). Ä. Schoepfer, Geschichte des Alten Testaments, 4. Aufl., Brixen 1906.

III. Syrische und hebräische Literatur.

Ephraem Syri opera omnia ... recensuit Petrus Benedictus. Tomus primus, Romae 1737. Enthält den Kommentar Ephräms zur Genesis p. 1—115, dann: Ephraem Syri et Jacobi Episcopi Edesseni interpretationum in Genesim Collectanea excerpta ex catena Syriaca Severi Monachi Edesseni (p. 116—193). — Salomonis Jarchi Commentarius Hebraicus in Pentateuchum Mosis latine versus a J. Friderico Breithaupto, Gothae 1710.

IV. Einzelliteratur.

1. Selbständige Schriften: F. Schrank, Ἑξήμερον, eine physikalisch-theologische Erklärung der sechs Schöpfungstage, Augsburg 1829. — Friedrich Herd, Erklärung der messianischen Weissagungen im Pentateuch, Regensburg 1837. — Benedikt Welte, Nachmosaisches im Pentateuch, Karlsruhe und Freiburg 1841. — Marcel des Serres, Die Kosmogonie des Moses. Aus dem Französischen übersetzt von F. X. Steck, Tübingen 1841. — Joh. Bade, Christologie des Alten Testamentes. Erster Theil. Münster 1850. — Karl Ammer, Die Streitfrage über die Lage des Paradieses, Straubing 1855. — Joh. Bapt. Baltzer, Ueber die Anfänge der Organismen, 4. Aufl., Paderborn 1873. — Jos. König, Alter und Entstehungsweise des Pentateuchs, Freiburg 1884 (eine gute Übersicht über die Geschichte der Pentateuchkritik). — F. Triebs, Veteris Testamenti de Cherubim doctrina, Berolini (Monasterii) 1886. — Aloys Schaefer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift, 2. Aufl., Münster 1900. — Joh. Nikel, Die Lehre des Alten Testamentes über die Cherubim und Seraphim, Breslau 1890. — Josef Murr, Wo steht die Wiege der Menschheit? Innsbruck 1891. — Joh. Nikel, Der Monotheismus Israels in der vorexilischen Zeit, Paderborn 1893. — Die Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes von Laur. Reinke sen. (8 Bde. Münster beziehungsweise Gießen 1851—1872) enthalten viele kritische und exegetische Abhandlungen über die Genesis (ausgenommen Bd. 6 und 7); von demselben Autor: Die Weissagung Jakobs. 1 Mos. 49, 8—12. Münster 1849. — Hier glauben wir besonders erwähnen zu sollen den Artikel „Pentateuch" im K.-L. 9, 1782 ff. (von Flunk). — J. Kley, Die Pentateuchfrage. Ihre Geschichte und ihre Systeme, Münster 1903. — H. Höpfl, Die höhere Bibelkritik, 2. Aufl., Paderborn 1905. — Joh. Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil, Freiburg 1900. — E. Sellin, Studien über die Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. II. Leipzig 1901. — P. Dornstetter, Abraham. Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes, Freiburg 1902. — F. Kaulen, Der biblische Schöpfungsbericht, Freiburg 1902. — V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht, Freiburg (Schweiz) 1902. — H. J. Heyes, Bibel und Ägypten, Münster 1904. — G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, Freiburg 1905. — G. Hoberg, Über die Pentateuchfrage, Freiburg 1907. — N. Peters, Glauben und Wissen im ersten biblischen Schöpfungsbericht, Paderborn 1907. — E. Mangenot, L'Authenticité mosaïque du Pentateuque, Paris 1907. — Th. Engert, Die Urzeit der Bibel. I. München 1907 (eine verfehlte Schrift). — Eine Abhandlung von S. Euringer über das Hexaëmeron und eine solche von K. Holzhey über die Genesis und die antike Philosophie in der „Festgabe für Aloys Knöpfler zur Vollendung seines 60. Lebensjahrs", München 1907.

2. Zeitschriften. Die katholischen Zeitschriften: die (Tübinger) Theologische Quartalschrift, Natur und Offenbarung, Der Katholik, die Stimmen aus Maria-Laach (die Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, die Österreichische Vierteljahrsschrift) u. a. enthalten eine so große Anzahl von Abhandlungen allgemeiner Natur, ferner über einzelne Kapitel oder Verse der Genesis, daß eine Aufzählung hier zu weit führen würde; sie sind sorgfältig zusammengestellt von Gla a. a. O. 218 ff. bis zum Jahre 1894 inklus.; von da tragen wir nach: Paul Schanz, Die Universalität der Sintflut. Theol. Quartalschrift 1895, 1. — Othmar Mussil, Das auserwählte Volk im Lichte der modernen Kritik; ebendas. 564. —

Paul Vetter, Die Zeugnisse der vorexilischen Propheten über den Pentateuch; ebendas. 1899, 512; 1901, 94. 187; Die litterarkritische Bedeutung der alttestamentlichen Gottesnamen; ebendas. 1903, 12. 202. 520. — Verfehlt ist der Aufsatz von A. Scholz ebendas. 1907, 161. — Wilhelm Schneider, Die Hebung des Typus Mensch: das höchste sittliche Endziel und Gesetz nach Darwin und Nietzsche. Natur und Offenbarung 1898, 138. 205. — Wilhelm Waagen, Das Schöpfungsproblem; ebendas. 641. 720. — Jos. Selbst, Die Bibelwissenschaft des Protestantismus im Kampfe gegen das Alte Testament. Katholik 1896, 1, 142. 193. 289. 419. 514. Derselbe, Literatur zum Alten Testament; ebendas. 1898, 1, 55. — Jos. Rieber, Über Flutsagen und deren Beziehung zu den semitischen Flutberichten; ebendas. 1897, 1, 65. 154. — Anton Hammerschmid, Die Geologie und die Sintflut; ebendas. 2, 193. — Martin Gander, Die Geologie und die Sintflut; ebendas. 553. — E. Nagl, Zur biblischen Urgeschichte; ebendas. 1904, 1, 241. — Die Arbeiten von E. Seydl im Katholik (wie auch in der ZkTh) über Gen. Kap. 49 werden im Kommentar genannt. — Wichtige prinzipielle Erörterungen sowie Detaildarstellungen liefert die (Innsbrucker) Zeitschrift für katholische Theologie (1907 = 31. Jahrgang); aus dem Jahre 1899 erwähnen wir die sehr gut orientierende Abhandlung von Leopold Fonck S. J.: Kritik und Tradition im Alten Testament (S. 263), in welcher auch ein großer Teil der einschlägigen Literatur angegeben ist. — Auch die (Passauer) Theologisch-praktische Monatsschrift hat sich mehrfach mit Fragen, die sich auf die Genesis beziehen, befaßt (1906/1907 = 17. Jahrgang). — Die nichtdeutschen Zeitschriften sind, sofern sie beachtenswert waren, von Hummelauer in seinem Commentarius verwertet. Von den hierhin gehörenden französischen Zeitschriften nennen wir: die Université catholique (begann mit dem 1. Heft von 1907 den 54. Band; Lyon); die Études, Organ der französischen Jesuiten (begannen 1907 den 44. Jahrgang; Paris); die Revue biblique (seit 1892; Paris); die Revue d'histoire et de littérature religieuses (1907 = 12. Jahrgang; Paris); Polybiblion. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire (1907 = 109. Bd.; Paris). — Die von J. Göttsberger und J. Sickenberger seit 1903 herausgegebene Biblische Zeitschrift verdient eine besondere Erwähnung, obschon ihr hier und da die bei der Behandlung von wissenschaftlichen Fragen notwendige Objektivität mangelt. Sie enthält außer den Abhandlungen und Rezensionen fortlaufend sehr wertvolle bibliographische Notizen. Die in Frage kommenden Abhandlungen sind in unserem Kommentar an den betreffenden Stellen angeführt; auf die bibliographischen Notizen ist oft verwiesen. Mit Rücksicht auf die genauen Angaben der Biblischen Zeitschrift über ausländische Zeitschriften kann hier von einer eingehenden Anführung der letzteren Abstand genommen werden. — Einige Abhandlungen enthält der Compte rendu du quatrième Congrès Scientifique international des Catholiques. Deuxième section. Sciences exégétiques. Fribourg (Suisse) 1898.

V. Protestantische Literatur.

Die protestantische exegetische Literatur ist nicht gering. Sie ist aufgezählt in der „Einleitung" von Strack (6. Aufl.) 239 ff. Wir nennen jene Schriften, welche bei Abfassung unseres Kommentars herangezogen wurden: P. v. Bohlen, Die Genesis historisch-kritisch erläutert, Königsberg 1835. — Friedrich Tuch, Kommentar über die Genesis, Halle 1838. (2. Aufl. von A. Arnold und A. Merx

1871.) — Franz Delitzsch, Commentar über die Genesis, 4. Aufl., Leipzig 1872. Die 5. Auflage von 1887 hat den Titel: Neuer Commentar über die Genesis. — Die Genesis. Von der dritten Auflage an erklärt von Aug. Dillmann, 6. Aufl., Leipzig 1892. (Die erste und die zweite Auflage waren von August Knobel.) Wenn Ansichten kritisiert werden, ohne daß trotz wörtlicher Anführung derselben die Quelle genannt ist, so ist fast immer Bezug auf den Kommentar Dillmanns genommen. — H. Holzinger, Genesis erklärt, Freiburg 1898. — Hermann L. Strack, Die Genesis, 2. Aufl., München 1905.

§ 19. Hilfsmittel.

Es ist nicht möglich, die Hilfsmittel in ihrem ganzen Umfange aufzuzählen. Wir beschränken uns daher auf geschichtliche und geographische, übergehen aber alle Sammelwerke und Zeitschriften und nennen nur jene Schriften, welche am meisten zu Rate gezogen wurden.

Die geographischen und geschichtlichen Bemerkungen, insbesondere die über die Eigennamen, sind durchweg gegeben nach Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., begonnen von Joseph Cardinal Hergenröther, fortgesetzt von Franz Kaulen, Freiburg 1880 ff.; die meisten der einschlägigen Artikel sind von Kaulen verfaßt. — Flavius Josephus' Jüdische Alterthümer. Uebersetzt von Fr. Kaulen, 2. Aufl., Köln (1883). — Samuelis Bocharti Geographia sacra seu Phaleg et Canaan. Editio quarta, Lugduni Batavorum 1707. — Hadriani Relandi Palaestina, ex monumentis veteribus illustrata, Norimbergae 1716. — Johann Joseph von Görres, Die Völkertafel des Pentateuch, Regensburg 1845. — August Knobel, Die Völkertafel der Genesis, Gießen 1850. — Sepp, Jerusalem und das hl. Land. 2 Bde. Schaffhausen 1863. — Georg Ebers, Aegypten und die Bücher Mose's, Leipzig 1868. — Heinrich Brugsch-Bey, Geschichte Aegyptens, Leipzig 1877. — Cornelius Krieg, Der Monotheismus der Offenbarung und das Heidenthum, Mainz 1880. — F. J. Lauth, Aus Aegyptens Vorzeit, Berlin 1881. — Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? Leipzig 1881. — K. Th. Rückert, Reise durch Palästina und über den Libanon, Mainz 1881. — Fritz Hommel, Die semitischen Völker und Sprachen, Leipzig 1883. — A. Wiedemann, Ägyptische Geschichte, Gotha 1884. — Adolf Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Alterthum, Tübingen (1885). — Eduard Meyer, Geschichte des alten Aegyptens, Berlin 1887. Die Einleitung dieses Werkes: Geographie des alten Aegyptens, Schrift und Sprache seiner Bewohner, ist von Johannes Dümichen verfaßt. — Friedrich Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, Berlin 1888. — Eduard Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens. II. Bd. Berlin 1890. — A. Wiedemann, Geschichte von Altägypten. Calw und Stuttgart 1891. — F. Mürdter, Geschichte Babyloniens und Assyriens. 2. Aufl., von Friedrich Delitzsch. Calw und Stuttgart 1891. — Hugo Winckler, Geschichte Babyloniens und Assyriens, Leipzig 1892. — W. Max Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893. — Hermann Gunkel, Schöpfung und Chaos, Göttingen 1895. — Paul Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient, 4. Aufl., Freiburg 1902. — Hugo Winckler, Die Thontafeln von Tell-El-Amarna, Berlin 1896. — K. Bädeker, Palästina und Syrien, 6. Aufl., Leipzig 1904. — Fritz Hommel, Die Altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, München 1897. — Hugo

Winckler, Altorientalische Forschungen. Erste bis dritte Reihe. Leipzig 1893 bis 1905. — P. Jensen, Hittiter und Armenier, Straßburg 1898. — Max Blankenhorn, Das Tote Meer und der Untergang von Sodom und Gomorrha, Berlin 1898. — J. Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen, Köln 1900. — L. Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora, Freiburg 1900. — J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart, Köln 1902. — Die Keilinschriften und das Alte Testament von E. Schrader, 3. Aufl. von H. Zimmern und H. Winckler, Berlin 1903. — E. Lindl, Cyrus, München 1903. — W. Spiegelberg, Ägyptologische Randglossen zum Alten Testament, Straßburg 1904. — A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 2. Aufl., Leipzig 1906. — R. von Lichtenberg, Beiträge zur ältesten Geschichte von Kypros, Berlin 1906. — O. Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1907. — A. Musil, Arabia Petraea, Wien 1907.

§ 20. Texte.

Biblia sacra VVlgatae editionis ... edidit M. Hetzenauer, Oeniponte 1906. (Nach dieser Ausgabe ist der Text der Vulgata in unserem Kommentar abgedruckt, abgesehen von antiquierten typographischen Eigentümlichkeiten.) — Sabatier, Bibliorum sanctorum Versiones antiquae sive vetus Italica et ceterae quaecunque reperiri potuerunt, Parisiis 1739—1749. — Liber Genesis. Textum masoreticum expressit ... S. Baer, Lipsiae 1869. — C. J. Ball, The Book of Genesis, Leipzig 1896. — Biblia Hebraica ed. R. Kittel. Pars I. Lipsiae 1905. — Biblia Hebraica von David Ginsburg, Wien 1907. — Die problematischen Studien über metrische Abschnitte in der Genesis von E. Sievers (Metrische Studien. Abhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. 48. Bd. Leipzig 1903) wurden nicht berücksichtigt. — Genesis Graece. Edidit Paulus Antonius de Lagarde, Lipsiae 1868. — Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior Graece Pauli de Lagarde, Gottingae 1883. — Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Edidit Constantinus de Tischendorf. Editio septima. Prolegomena recognovit ... Eberardus Nestle, Lipsiae 1887. — The Old Testament in Greek ed. by A. E. Brooke and N. McLean. Genesis. Cambridge 1906. — F. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt, Oxonii 1875. — Die Lesarten des samaritanischen Pentateuchs sind gegeben nach H. Petermann, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes V (1876), 1, 219 ff. (über die Ergänzungen dazu vgl. JB 1902, 118 f.). — Außerdem wurden zu Rate gezogen die Angaben bei Ball, Dillmann, Hummelauer, Kautzsch-Socin.

Pentateuchus Samaritanus von H. Petermann. Fasc. I. Berolini 1872. — A. Berliner, Targum Onkelos, Berlin 1884. Die benutzten Stellen stimmen überein mit der Targum-Ausgabe (erstes Heft) in den Monumenta Judaica. Prima pars. Bibliotheca Targumica. Aramaia. Die Targumim zum Pentateuch. Wien und Leipzig 1906. — Vetus Testamentum Syriace. Recognovit ... edidit S. Lee, Londini 1823. — Biblia Sacra juxta versionem simplicem quae dicitur Pschitta. Tomus primus. Mausili 1887. (Hiermit stimmen die aus der Genesis zitierten Lesarten überein, ausgenommen 8, 19; 30, 27.) — J. Derenbourg, Version arabe du Pentateuque de R. Saadia ben Josef al-Fayyoûmî, Paris 1893. — Paul de Lagarde, Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs, Leipzig 1867. — Die

Genesis, übersetzt von E. Kautzsch und A. Socin, 2. Aufl., Freiburg 1891. (Bei der Übertragung aus dem Hebräischen ist diese Übersetzung öfters zu Rate gezogen.)

§ 21. Eine Entscheidung der Bibelkommission.

Die von Papst Leo XIII. im Jahre 1902 eingesetzte Commissio pontificia de re biblica hat eine vom 27. Juni 1906 datierte Entscheidung de Mosaica authentia Pentateuchi getroffen (Osservatore Romano, 18 Luglio 1906, Nr. 164), welche wir in Wortlaut und deutscher Übersetzung folgen lassen[1]:

1. Utrum argumenta a criticis congesta ad impugnandam authentiam Mosaicam sacrorum Librorum, qui Pentateuchi nomine designantur, tanti sint ponderis, ut posthabitis quampluribus testimoniis utriusque Testamenti collective sumptis, perpetua consensione populi Iudaici, Ecclesiae quoque constanti traditione nec non indiciis internis quae ex ipso textu eruuntur, ius tribuant affirmandi hos libros non Moysen habere auctorem, sed ex fontibus maxima ex parte aetate Mosaica posterioribus fuisse confectos?

1. Ob die von den Kritikern zur Bekämpfung der mosaischen Echtheit der heiligen Bücher, die mit dem Namen Pentateuch bezeichnet werden, zusammengebrachten Gründe so gewichtig seien, daß sie unter Hintansetzung der zahlreichen Zeugnisse beider Testamente in ihrer Gesamtheit genommen, der fortlaufenden Übereinstimmung des jüdischen Volkes, ebenso der beständigen Überlieferung der Kirche, sowie innerer Anzeichen, die aus dem Texte selbst eruiert werden, das Recht verleihen, zu behaupten, diese Bücher hätten nicht den Moses zum Urheber, seien vielmehr aus zum größten Teil nachmosaischen Quellen zusammengearbeitet?

Die Antwort auf diese Frage lautet: „Negative."

2. Utrum Mosaica authentia Pentateuchi talem necessario postulet redactionem totius operis, ut prorsus tenendum sit Moysen omnia et singula manu sua scripsisse vel amanuensibus dictasse; an etiam eorum ypothesis permitti possit qui existimant eum opus ipsum a se sub divinae inspirationis afflatu conceptum alteri vel pluribus scribendum commisisse, ita tamen ut sensa sua fideliter redderent, nihil contra suam voluntatem scriberent, nihil

2. Ob die mosaische Echtheit des Pentateuchs notwendigerweise eine solche Redaktion des ganzen Werkes erfordere, daß man durchaus festhalten muß, Moses habe alles und jedes mit eigener Hand geschrieben oder seinen Gehilfen diktiert; oder ob auch die Hypothese jener Männer statthaft sei, die annehmen, daß er das von ihm unter dem Einflusse der göttlichen Inspiration konzipierte Werk einem andern oder mehreren zur Abfassung überlassen habe, so jedoch, daß sie seine Gedanken getreu wiedergaben, nichts gegen seinen

[1] Zur Erklärung s. Hoberg, Über die Pentateuchfrage 28 ff.

omitterent; ac tandem opus hac ratione confectum, ab eodem Moyse principe inspiratoque auctore probatum, ipsiusmet nomine vulgaretur?

Willen schrieben und nichts wegließen, und daß endlich das auf diese Weise zustande gekommene Werk von demselben Moses, als dem ersten und inspirierten Urheber, gebilligt und unter seinem Namen veröffentlicht wurde?

Die Antwort lautet: „Negative ad primam partem, affirmative ad secundam."

3. Utrum absque praeiudicio Mosaicae authentiae Pentateuchi concedi possit Moysen ad suum conficiendum opus fontes adhibuisse, scripta videlicet documenta vel orales traditiones, ex quibus, secundum peculiarem scopum sibi propositum et sub divinae inspirationis afflatu, nonnulla hauserit eaque ad verbum vel quoad sententiam, contracta vel amplificata, ipsi operi inseruerit?

3. Ob ohne Präjudiz gegen die mosaische Echtheit des Pentateuchs zugegeben werden könne, daß Moses für die Herstellung seines Werkes Quellen verwendet habe, nämlich geschriebene Dokumente oder mündliche Überlieferungen, aus denen er, dem besondern ihm vorschwebenden Zwecke entsprechend und unter dem Einflusse der göttlichen Inspiration, manches geschöpft habe und dieses wörtlich oder dem Sinn nach, zusammengezogen oder erweitert, in sein Werk selber eingefügt habe?

Die Antwort lautet: „Affirmative."

4. Utrum, salva substantialiter Mosaica authentia et integritate Pentateuchi, admitti possit tam longo saeculorum decursu nonnullas ei modificationes obvenisse, uti: additamenta post Moysi mortem vel ab auctore inspirato apposita, vel glossas et explicationes textui interiectas; vocabula quaedam et formas e sermone antiquato in sermonem recentiorem translatas; mendosas demum lectiones vitio amanuensium adscribendas, de quibus fas sit ad normas artis criticae disquirere et iudicare?

4. Ob unter Wahrung der im wesentlichen mosaischen Echtheit und der Integrität des Pentateuchs eingeräumt werden könne, daß in dem so langen Zeitverlaufe diesen manche Veränderungen betroffen haben, wie: Zusätze nach dem Tode des Moses, die entweder von einem inspirierten Schriftsteller hinzugefügt sind, oder die in den Text eingestreute Glossen und Erläuterungen sind; Übertragung gewisser Wörter und Formen aus dem veralteten Dialekt in die jüngere Redeweise; fehlerhafte Lesarten endlich, die dem Versehen der Schreiber zuzuweisen sind, die man nach den Regeln der Kunst der Kritik untersuchen und beurteilen darf?

Die Antwort lautet: „Affirmative, salvo Ecclesiae iudicio."

Anmerkung.

Literaturnachtrag (während des Druckes erschienen): Dan. Kreichgauer, Das Sechstagewerk, Steyl 1907 (zu S. 9). — G. Aichner, BZ 1907, 159 ff. (zu Gen. 2, 24). — E. Biernath, Die Guitarre seit dem III. Jahrtausend vor Christus, Berlin 1907 (zu 4, 19). — OLZ 1907, 618 ff., Der Name Hebräer (zu 10, 24). — OLZ 1907, 638 f., Die älteste Erwähnung des Pferdes (zu 12, 16). — Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft, Nr. 35, Dezember 1907 (über die Chabiri, zu der Einleitung in das zehnte Buch, S. 345 ff.). — Die Palästinaliste Thutmosis III. Von W. Max Müller, Berlin 1907 (zu S. 347). — C. Rösch, Die heiligen Schriften des Alten Testaments. Ausführliche Inhaltsübersicht mit kurzgefaßter spezieller Einleitung, I. Teil, Münster 1908.

Der Schöpfungsbericht. 1, 1 bis 2, 3.

§ 1. Einleitung.

Der erste Teil der Genesis enthält den Bericht über die Erschaffung und die Ausbildung der Welt, über die Entstehung der Pflanzen- und der Tierwelt sowie über die Erschaffung des ersten Menschenpaares. Die Ausbildung der Welt von der Erschaffung des Lichtes an bis zur Erschaffung des Menschen hat sich in sechs „Tagen" nach unmittelbar göttlicher Anordnung vollzogen; am siebenten „Tag" hat Gott geruht und dadurch diesen Tag geheiligt. Diese Erzählung wird der „Schöpfungsbericht" oder das „Hexaëmeron" genannt.

1. Wenn man den biblischen Schöpfungsbericht erklären will, muß man auf seine Entstehung zurückgehen. Er ist Bestandteil der Heiligen Schrift, daher ist er inspiriert, seine Entstehung mithin weniger auf den Menschen als auf Gott zurückzuführen.

Unter Inspiration wird der übernatürliche Antrieb des Heiligen Geistes verstanden, etwas von ihm Determiniertes niederzuschreiben. Die Inspiration ist verschieden von der Offenbarung, indem die Offenbarung notwendig die Mitteilung von bisher unbekannten Wahrheiten in sich schließt, diese aber bei der Inspiration fehlen kann. Denn die Inspiration kann sich auf etwas erstrecken, dessen Kenntnis der Inspirierte auf natürliche Weise sich erworben hat; freilich kann sie auch Wahrheiten vermitteln, welche der Inspirierte nicht wissen konnte. Somit entsteht die Frage: Welche der beiden Inspirationsspezies ist bei der Entstehung des Schöpfungsberichtes maßgebend gewesen? Ist er das Produkt naturphilosophischen Denkens, verbunden mit naturwissenschaftlichem Forschen, oder ist er aus übernatürlicher Offenbarung hervorgegangen?

2. Der Schöpfungsbericht kann nicht das Ergebnis des menschlichen Nachdenkens sein. Denn über die Entstehung und die Ausbildung der Welt läßt sich wohl eine Hypothese aufstellen; aber es läßt sich gar kein Grund ausfindig machen, aus welchem hervorginge, daß der rationell denkende Mensch seine Ansicht über die Entstehung und die Ausbildung der Welt so formuliert hätte, wie es im Schöpfungsberichte der Fall ist. Die Art der Erzählung, die Form und die Gliederung desselben machen seine Zurückführung auf den Menschen allein unmöglich. Außerdem lehrt die Geschichte, daß naturwissenschaftliches Forschen und philosophisches Denken im Altertume der Menschheit, dem der Schöpfungsbericht doch angehört, nicht so gepflegt wurden, als zu einer Darstellung über Entstehung und Ausbildung der Erde notwendig gewesen wäre. Daher kann der Schöpfungsbericht nur aus übernatürlicher Offenbarung entstanden sein.

3. Diese Offenbarung muß Adam gehabt haben. Warum er und nicht ein späterer Mensch? Der Hauptzweck des Schöpfungsberichtes ist, eine Grundlage zu schaffen für das Gebot der Sabbatheiligung, denn dieses Gebot muß schon für den paradiesischen Menschen existiert haben. Es war zwar nicht als ein positiv göttliches Gesetz proklamiert, da die Urgeschichte nur ein einziges positiv göttliches Gesetz kennt, das Verbot, von dem Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen zu essen (Gen. 2, 17); sondern es existierte in der Form der freien Selbstbestimmung mit verpflichtender Kraft. Es war eine unmittelbare Folgerung aus der Tatsache, daß der erste Mensch sich als vollendetes Ebenbild Gottes erkannte. Die Verpflichtung, den siebenten Tag zu heiligen, steht in der innigsten Verbindung mit der Gliederung des Schöpfungsberichtes; diese hinwiederum ist von seinem Inhalt und von seiner Form unzertrennbar. Daher muß Adam nicht allein den Inhalt des Schöpfungsberichtes, sondern er muß auch die jetzige Gestalt desselben gekannt haben. Durch diese Behauptung soll aber keine Aussage über seine ursprüngliche Sprache und seine kritische Integrität gemacht werden. Daß der Schöpfungsbericht auf Adam zurückgeführt werden darf, lehrt auch folgende Erwägung: Verschiedene sehr alte Traditionen über die Erschaffung der Welt, die älter sind als die Zeit des Moses, haben mit dem biblischen Schöpfungsberichte eine große Ähnlichkeit. Da der letztere wegen seiner Einfachheit das höhere Alter beanspruchen muß, so zeigt auch dieser Umstand, daß er seine jetzige Gliederung nicht von Moses erhalten hat; dann aber steht nichts im Wege, ihn in den Anfang des Menschengeschlechtes hinaufzurücken.

4. Nehmen wir an, daß Adam die im Schöpfungsberichte niedergelegte Offenbarung gehabt hat, so kann die Frage nach der Art und Weise, in welcher ihm dieselbe von Gott übermittelt wurde, nicht umgangen werden. Die übernatürliche Offenbarung ist entweder eine unmittelbar intellektuelle, d. h. sie geschieht in der Weise, daß der Geist Gottes unmittelbar seine Mitteilung an den Geist des Menschen gelangen läßt; oder sie ist eine visionäre, d. h. es werden in der Seele des Visionärs solche Empfindungen erweckt, welche dem zu offenbarenden Gegenstande entsprechen. Diese Empfindungen wirken auf die Sinnesnerven ein, so daß die rein innere Empfindung zu einem sinnlich-geistigen Bilde sich erweitert. Auf diese Weise nimmt die (Innen-)Empfindung den Charakter einer äußeren Wahrnehmung, einer unmittelbaren Anschauung an. Solch eine visionäre Mitteilung muß auch Adam erhalten haben. Denn:

a) Die Offenbarung durch eine Vision ist vollkommener als jene Offenbarung, die rein intellektuell ist; man kann die Offenbarung eine göttliche Pädagogik nennen, und gleichwie die menschliche Pädagogik an Vollkommenheit gewinnt, wenn sie möglichst anschaulich ist, so ist auch die Offenbarung um so vollkommener, je anschaulicher sie ist. Diese Eigenschaft wird aber nur erreicht durch die Vision; sie macht den Menschen nicht allein zum Ohrenzeugen, sondern alle seine Fähigkeiten treten in Tätigkeit, um den Gegenstand der Vision zu erfassen.

b) Der Schöpfungsbericht zeichnet sich seiner Form nach durch große Lebendigkeit und Anschaulichkeit aus; die rationalistische Exegese selbst ist darüber einig, daß der Schöpfungsbericht ein Meisterwerk der plastischen Darstellung ist. „Die erste Erzählung, Kapitel 1 bis 2, 3, schildert einfach schön und erhaben, wie sich auf Gottes Schöpferwort die Welt ihrem Nichts entwand und sich in der Zeit bis zu ihrer Vollendung entwickelte.“ (Tuch 1.)

c) Dem sündenlosen Zustande des Menschen entsprechend muß die Vision als die angemessenste Offenbarungsart erscheinen. Diese Wahrheit kann auf rein philosophischem Wege ergründet werden, sie wird aber auch bewiesen durch die Tatsache. Das 2. Kapitel berichtet, daß Adam die Belehrung über die Bestimmung des Weibes und über den Ursprung desselben durch eine Vision, und zwar durch den höchsten Grad derselben, durch die Verzückung oder die Ekstase, erhalten hat; höher aber als diese Belehrung steht jene über den Ursprung und die Bestimmung der Welt und des Menschen; letztere ist im Hexaëmeron enthalten, also muß dieses durch eine Vision vermittelt sein.

d) Die Erzählung des Schöpfungsberichtes stellt sich nach ihrem Wortlaute als etwas von einem Berichterstatter Erlebtes dar. Nun ist aber ein Zuschauer, der doch nur ein Mensch sein kann, nicht denkbar vor der Erschaffung des Menschen. Folglich muß die Autopsie in einem Bilde, in einer Vision vor sich gegangen sein.

e) Diese Vision ist natürlich eine ganz eigenartige. Die Visionen der Propheten haben zum Gegenstande zukünftige Ereignisse oder gegenwärtige; überhaupt alle Visionen der Heiligen Schrift beziehen sich auf etwas Zukünftiges oder Gegenwärtiges, diese dagegen auf etwas Vergangenes; trotzdem aber gehören beide Arten von Visionen ihrem Ursprunge und ihrem Zwecke nach in dieselbe Kategorie: der Urheber beider ist Gott; ihr Zweck ist eine außerordentliche Belehrung des Menschen, welche ihm mittelbar oder unmittelbar zur Erreichung seines übernatürlichen Zieles dienen soll.

5. Adam muß die Vision in und mit seiner Erschaffung gehabt haben. Als er aus dem visionären Schlafe erwachte, war seine Ausbildung, die er zur Erfüllung des ihm vom Schöpfer gegebenen Berufes notwendig hatte, vollendet. Seine Seele war von Gott erschaffen mit jenen potentiellen Anlagen, deren ein Mensch überhaupt nur fähig sein kann. Ein gewisses Maß der aktuellen Ausbildung erreichte sie in der Vision; diese ersetzte bei dem ersten Menschen das, was sonst der Mensch durch Erziehung und Unterricht erlernt. Es ist nämlich nicht gut annehmbar, daß die Erschaffung Adams vollendet wurde und Adam dann in die Vision versank. Denn man müßte denken, daß zwischen der Erschaffung und dem Beginn der Vision ein, wenn auch kleiner, Zeitraum gelegen hätte. In dieser Zwischenzeit wäre der erste Mensch, da ihm jede Erfahrung mangelte, ein sehr hilfloses Geschöpf gewesen; man müßte ihn mit einem Blindgeborenen vergleichen, der, zu reiferem Alter herangewachsen, durch Operation das Augenlicht erlangte, aber von der Fähigkeit, zu sehen, anfänglich nur einen sehr unvollkommenen Gebrauch machen konnte. Der erste Mensch als das vollendete Ebenbild Gottes muß im ersten Augenblicke seiner Existenz als Beherrscher der Natur jene Vollkommenheit besessen haben, die er zur Erfüllung der ihm von Gott zugewiesenen Aufgabe notwendig hatte, und dieses ist nicht anders denkbar, als daß er die Vision in und mit seiner Erschaffung hatte. Hieraus ergibt sich eine andere, sehr wichtige Folgerung: In der Vision erfuhr Adam den Willen Gottes, daß das Menschengeschlecht sich fortpflanzen solle; er muß also über die Existenz des Weibes und dessen Verhältnis zum Manne belehrt sein; also fällt der Vorgang, der im 2. Kapitel über die Erschaffung des Weibes erzählt wird, historisch in die Zeit der Vision. Ist aber dieses der Fall, so kann nicht geleugnet werden, daß die Erschaffung des Weibes der des Mannes gleichzeitig ist und das Weib in und

mit seiner Erschaffung ebenfalls jene Belehrung erhielt, deren es bedurfte. Gefordert wird diese Auffassung unbedingt durch 1, 28: Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et universis animantibus, quae moventur super terram.

6. Wie war die Vision Adams beschaffen? War es eine symbolische oder eine eigentliche? Eine rein symbolische Vision ist es nicht gewesen. Dies geht aus dem Wortlaute des Schöpfungsberichtes hervor. Symbolische Visionen sind anderer Art, als die Schöpfungsvision gewesen sein muß (z. B. Ez. Kap. 1; Dan. Kap. 8). Eine rein symbolische Vision hätte auch für den ersten Menschen nicht gut gepaßt. Denn es war angemessen, daß ihm die Belehrung über Gott und über sein Verhältnis zur Welt, sowie über das Abhängigkeitsverhältnis des Menschen von Gott und über das Verhältnis des Menschen zur Natur in einer klaren Form zuteil wurde; hierzu aber eignet sich die Symbolik allein nicht gut, denn Symbolik und eine gewisse Dunkelheit sind fast unzertrennlich verbunden. Anderseits aber wurde dem Adam auch nicht ein ganz detailliertes Bild des Schöpfungsvorganges gezeigt. Denn dieses hätte ihm einen solchen Einblick in die Natur gewährt, daß für das Streben des Menschen auf dem Gebiete der natürlichen Wissenschaften kein Platz mehr übrig geblieben wäre. Die Entwicklungsfähigkeit auf natürlichem Gebiete war aber selbst für den sündenlosen Menschen ein Naturgesetz. Auch würde ein Detailbild von solchem Umfange in der späteren übernatürlichen Offenbarung kein Analogon haben. Demnach ist die Schöpfungsvision so zu bestimmen, daß sie dem Visionär den Schöpfungshergang in einer Weise zeigte, welche die Mitte zwischen einer symbolischen Vision und einem die volle Wirklichkeit zeigenden Bilde ist. Symbolisch ist die Zerlegung des Schöpfungsvorganges in eine Zeit von sechs Tagen. Das Wirken Gottes wird unter dem Bilde einer menschlichen Arbeitswoche dargestellt. Die „Tage" des Schöpfungsberichtes sind ein Bild der Wochentage. Sie können ihrer Dauer nach natürlichen Tagen von je 24 Stunden gleich sein, sie können aber auch andere, vor allem kürzere Zeiträume sein. Zum Wesen des visionären Tages gehört nur die Eigenschaft, daß der Visionär zu der Einsicht kommt, daß jener den natürlichen Tag sinnbildet. Zu bemerken ist aber, daß von der Zeit der Erschaffung des Menschen an der visionäre Tag in den natürlichen Tag überging. — Wie die Zeit des göttlichen Wirkens nach rein menschlichem Maßstabe gemessen ist, so ist auch die Betätigungsart, in welcher dasselbe der Fassungskraft des Visionärs näher gebracht wird, in die Formen der menschlichen Ausdrucksweise gekleidet. Gott sprach: Es werde; und es wurde. Weniger trifft die Sinnbildlichkeit bei jenem Teile der Vision zu, in welchem dem Menschen seine Ebenbildlichkeit mit Gott samt den Konsequenzen daraus klargemacht wurde. Hier ist nicht so sehr ein Sinnbild als vielmehr ein getreues Abbild des Gegenstandes selbst anzunehmen. Demgemäß ist die Schöpfungsvision aus verschiedenen Bildern zusammengesetzt, von denen einige mehr symbolisch sind, andere ein getreues Abbild zeigen. Die Schöpfungsvision ist eine solche, in welcher Symbol und Wirklichkeit zusammenfließen. Adam sah nicht die Entstehung der ganzen Erde, nicht die Entstehung aller Pflanzen und Tiere, sondern er sah nur so viel, als hinreichend war, damit er mit einer durch den Zweck der Vision bestimmten Masse von Erkenntnissen ausgerüstet wurde, die zugleich sein religiöses und profanes Nachdenken anregten und zu sicheren Schlüssen führten.

7. Eine derartige Offenbarung entspricht der göttlichen Weisheit und Güte. Denn sie rüstete einerseits den Menschen mit jenen übernatürlichen Wahrheiten aus, welche den Anfang einer sich stets steigernden Gotteserkenntnis und Gottesverehrung machen sollten; der erste Mensch erkannte Gott als den Schöpfer und den Erhalter aller Dinge, sich selbst als das Ebenbild Gottes, welches Gottes Stelle auf der Erde zu vertreten berufen war und daher die Pflicht hatte, durch die Betätigung des freien Willens die vollendete Gottähnlichkeit in ihrer ursprünglichen Gestalt zu bewahren; anderseits aber wurde dem ersten Menschen durch jene Offenbarung auch dasjenige Maß von natürlichen Kenntnissen verliehen, welches für ihn als einen Landmann notwendig war. Denn alle Kenntnisse, welche auf Erlernen und Erfahrung beruhen, fehlten dem ersten Menschen; sie mußte ihm der Schöpfer von vornherein mitgeben, und das geschah in der Schöpfungsvision.

8. Daher ergeben sich für die Erklärung des Schöpfungsberichtes folgende Grundsätze:

a) Der Schöpfungsbericht will nicht darstellen, wie der Weltbildungsprozeß verlaufen ist, sondern wie derselbe dem geistigen Auge Adams zum Zwecke einer für seine übernatürlichen wie natürlichen Bedürfnisse passenden Belehrung gezeigt wurde. Daher fallen alle Fragen, inwieweit die Resultate der Wissenschaft über die kosmische und tellurische Entwicklung im Hexaëmeron zu finden sind, fort. Eine Vergleichung zwischen „Bibel und Wissenschaft“ wird vom biblischen Text nicht verlangt. Allenfalls kann man anführen, daß die Wissenschaft einen Fortschritt vom minder Vollkommenen zum Vollkommenen statuiert und dieser auch im Hexaëmeron vorhanden ist. Geologie wie Paläontologie aber wird im Hexaëmeron nicht gelehrt.

b) Aus der Schöpfungsvision floß für Adam folgende Erkenntnis: Gott hat alles erschaffen und alles seinem Zwecke entsprechend eingerichtet; die erschaffenen Dinge sind die Verwirklichungen göttlicher Ideen, d. h. sie sind „gut“; im eminenten Sinne besitzt diese Eigenschaft der Mensch, da er das vollendete Ebenbild Gottes ist.

c) Adam selbst zog hieraus die Konsequenz, Gott zu verehren und anzubeten, und zwar in besonderer Weise nach dem Verlauf von je sechs Tagen. Dieses war die religiös-sittliche Folgerung aus dem Bewußtsein des Menschen, daß er Gott alles verdanke und sein Ebenbild sei.

ברא 1, 1 Q; 6, 7 J. רֵאשִׁית 1, 1 Q; 10, 10 J; 49, 3 J[1]. תְּהוֹם 1, 2 Q; 49, 25 J[1]. אֶחָד 1, 5 Q, in derselben Bedeutung 2, 11 R. בְּתוֹךְ 1, 6 Q; 2, 9 J. עֵשֶׂב 1, 11 Q; 2, 5 J. נֶפֶשׁ חַיָּה 1, 20 Q; 2, 7 J. עוֹף הַשָּׁמַיִם 1, 30 Q; 2, 19 J; 6, 7; 7, 23 R. רֶמֶשׂ 1, 25 Q; 7, 23 R. רמש 1, 30 Q; 7, 8 J.

Anmerkungen. Auf die Erklärung des Schöpfungsberichtes ist von jeher sehr viele Mühe verwendet worden. Die hauptsächlichsten Versuche sollen hier genannt werden.

1. Nach der buchstäblichen Auffassung (Sündflutstheorie) ist der ganze Kosmos in 6×24 Stunden erschaffen. Diese Ansicht steht mit zweifellos sicheren Ergebnissen der Naturwissenschaft in Widerspruch. Mögen auch viele Zweifel über die Resultate der Geologie und Paläontologie im einzelnen berechtigt sein, so ist dennoch sicher, daß der Erdball vom ersten Stadium seiner Existenz an bis zu seiner gegenwärtigen Ausbildung viele Phasen durchlaufen hat, welche große Perioden in Anspruch nahmen, und daß das organische Leben auf ihm sehr lange existiert hat, ehe der Mensch auftrat.

2. Die **Restitutionstheorie** läßt eine vormenschliche Erde in 1, 1 vollendet sein; dieselbe war mit Tieren und Pflanzen belebt. Dieser Zustand wurde nach 1, 2 vernichtet, so daß von 1, 3 eine Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes erzählt wird. Die paläontologischen Tatsachen sind in das Tohuwabohu des zweiten Verses zu verlegen. — Im einzelnen wurde diese These dahin präzisiert, daß die ursprüngliche, mit Pflanzen und Tieren belebte Erde die Wohnstätte der Engel war, die sich gegen Gott empörten. Als sie nach ihrem Falle die Erde verlassen mußten, haben sie dieselbe aus Bosheit verwüstet. Eine andere Erklärung ließ die Engel auf der **schmucklosen** Erde wohnen. Nach der Sünde der Engel wollte Gott die Erde zur Wohnstätte der Menschen umbilden, aber das Dämonenheer bot alle Kräfte auf, um das begonnene Schöpfungswerk zu hindern. Dieser Kampf war die Ursache der fossilen Pflanzen- und Tierwelt. — Schrift und Tradition sprechen gegen diese Theorie, die außerdem an gnostische Anschauungen sich anlehnt und in keiner Weise rationell motiviert werden kann.

3. Die **Konkordanztheorie** faßt die sechs Schöpfungstage als sechs aufeinander folgende Perioden auf, welche in den geologischen und paläontologischen Schichten erkennbar sind. Daher wird die Konkordanztheorie auch **Periodismus** genannt.

Die historische Geologie teilt die Entwicklungsgeschichte der Erde in eine Anzahl von Perioden ein, welche in den verschiedenen Erdschichten erkennbar sind. Das Alter der Schichten wird meistens nach den in ihnen eingebetteten Überresten der Flora und Fauna (den paläontologischen Tatsachen) bestimmt; nur für die ältesten Schichten, in denen sich noch keine Organismen finden, sind ihre Lagerungsverhältnisse in Verbindung mit petrographischen Eigentümlichkeiten der Maßstab, nach welchem ihr Alter berechnet wird. Hiernach stellt die Geologie in Verbindung mit der Paläontologie folgende Perioden in der Entwicklungsgeschichte der Erde und ihrer Organismen auf:

I. Zeitalter: die Urzeit der Erde, in welcher die Organismen noch fehlen, daher azoische Formationsgruppe: 1. Die Gneisformation. 2. Die Urschieferformation. II. Zeitalter: das Altertum der Erde: die paläozoische Formationsgruppe: 1. Die kambrisch-silurische Formation.	(1. und) 2. Tag.
2. Die devonische Formation. 3. Die Steinkohlenformation.	3. Tag.
4. Die permische Formation (oder die Dyas). III. Zeitalter: das Mittelalter der Erde: die mesozoische Formationsgruppe: 1. Die Triasformation.	4. Tag.
2. Die Juraformation. 3. Die Kreideformation.	5. Tag.
IV. Zeitalter: die Neuzeit der Erde: die känozoische Formationsgruppe: 1. Die Tertiärformation. 2. Die Quartärformation (Diluvium, Alluvium).	6. Tag.

Wie die Tage des Schöpfungsberichtes nach der ausgebildeten Konkordanztheorie auf die Perioden verteilt werden, ist in der Tabelle zugleich angemerkt. So bestechend diese Theorie auch erscheint, sie ist dennoch nicht haltbar. Die schwerwiegendsten Bedenken gegen sie sind:

a) **Wassertiere** erscheinen nicht erst im Jura, sondern schon viel früher. Die Behauptung der Konkordisten, daß in den biblischen Tagewerken nur dasjenige

angeführt sei, was jedem einzelnen Tage seinen besondern Typus verleihe, ist nicht hinreichend, um diesen Einwurf zu entkräften; denn in Anbetracht der zirka 20000 Spezies von Tieren in den kambrisch-silurischen und devonischen Schichten kann man in dieser Zeit von einem geringen Auftreten der Tierwelt nicht reden.

b) Ebenso kommen neue Pflanzengeschlechter auch noch nach der Steinkohlenperiode (= 3. Tag) ins Dasein; denn die höher organisierten Nadel- und Laubhölzer treten erst in der Trias-, Jura-, Kreide- und Tertiärzeit auf.

c) Die Hauptschwierigkeit liegt aber in der Erklärung des vierten Tagewerkes; denn weil die Konkordisten zwischen dem Schöpfungsbericht und den geologischen Perioden einen Parallelismus annehmen, so müssen sie das Erscheinen der Gestirne zwischen die Steinkohlenformation und die Juraformation legen; als Konsequenz ergibt sich, daß im Altertum der Erde, insbesondere auch während der Steinkohlenformation, die klimatischen und die siderischen Verhältnisse wesentlich andere waren als jetzt, es müßte mithin in dieser Zeit die Erde sich selbst erwärmt und so die Möglichkeit der Existenz von Pflanzen und Tieren geschaffen haben. Diese Möglichkeit aber kann man nicht zugeben; denn in der devonischen und Steinkohlenzeit muß die Sonne bereits ebenso die Erde beschienen haben als jetzt. Dieses astronomische Bedenken allein ist hinreichend, um diese Theorie zu vernichten. Sie erscheint daher als ein Notbehelf, durch welchen die Angriffe des Unglaubens nicht widerlegt werden können.

d) Die gezwungene Erklärung des Ausdruckes: „Es wurde Abend und es wurde Morgen ...", wenn der „Tag" Periode bedeuten soll.

4. Die ideale Theorie behauptet: Die Schöpfungstätigkeit Gottes ist in sechs Akten („Tagen") verlaufen. Die zeitliche Aufeinanderfolge derselben ist in der Bibel nicht gelehrt, sondern es können einige Akte oder einzelne Teile davon gleichzeitig verwirklicht sein. Diese sechs Akte der schöpferischen Tätigkeit Gottes, auf welche der Akt („Tag") der göttlichen Ruhe folgt, sind das Urbild der menschlichen Woche. — Auch diese Theorie ist nicht genügend. Sie bewirkt keinen Ausgleich mit den exakten Wissenschaften; die Notwendigkeit, warum die Schöpfungstätigkeit Gottes sechs Akte umfaßt, ist nicht erkennbar; ebensowenig sieht man ein, warum sechs Akte den Typus für sechs Tage bilden, d. h. warum sechs Handlungen mit dem Namen „Tage" bezeichnet werden. — Damit der Schöpfungsbericht das Urbild der menschlichen Woche sei, dafür hätte eine Anführung der sechs Schöpfungs-„Akte" genügt, ohne dieselben in sechs „Tage" umzudeuten. Daher wird auch diese Theorie dem Texte an und für sich betrachtet nicht gerecht.

5. Der Allegorismus spricht den Schöpfungstagen jegliche Objektivität ab und setzt dieselben ganz auf Rechnung der Ausdrucksweise Moses'. Der erste Vers berichtet in aller Kürze die Erschaffung von Himmel und Erde, die dann in den folgenden Versen im einzelnen vermittelst einer Allegorie zur Anschauung gebracht wird. — Diese Auffassung verstößt gegen ein Grundgesetz jeder, nicht allein der biblischen, Hermeneutik. Denn die Allegorie ist eine fortgesetzte Metapher, die Metapher ein abgekürztes Gleichnis. Das Vorhandensein dieser Redefiguren muß aus dem Texte selber erkennbar sein; aber im Schöpfungsbericht ist gar keine Andeutung, daß in ihm eine Allegorie enthalten sei.

6. Nach dem Poetismus ist der Schöpfungsbericht die Übersetzung eines Hymnus aus der Ursprache in das Hebräische. Die ursprüngliche poetische Form hat zwar bei dieser Übertragung sehr gelitten, aber der hebräische Text trägt wenigstens noch ein poetisches Kolorit an sich. Der Exeget hat den Schöpfungsbericht inhaltlich als Hymnus zu behandeln, nicht als prosaisch berichtende Urkunde. — Die Behauptung, bei der Übertragung des Schöpfungshymnus in das Hebräische habe die ursprüngliche poetische Fassung sehr gelitten, kann nie bewiesen werden. Sie ist eine Hypothese und wird eine solche stets bleiben. Das der hebräischen

Fassung zugeschriebene „poetische Kolorit“ kann ebensogut in das Reich der prosaischen Darstellung verwiesen werden. Denn die logischen wie die ästhetischen Eigenschaften, vor allem die Lebendigkeit der Darstellung, welche der Schöpfungsbericht in hohem Maße besitzt, sind nicht allein Eigentümlichkeiten der Poesie, sondern eignen auch jeder guten prosaischen Beschreibung. Nur ein Vers (V. 27) hat eine streng poetische Form; aber spricht nicht dieser Umstand gerade dafür, daß das übrige nicht poetisch ist? Gesetzt den Fall jedoch, der Schöpfungsbericht sei poetisch, dann könnte er trotzdem geschichtlich sein. Nun schließt aber die Poetismus genannte Theorie den geschichtlichen Charakter aus. Ist aber im Schöpfungsbericht gar keine Geschichte enthalten, dann ergibt sich das merkwürdige Resultat, daß im 2. Kapitel die Schaffung des Weibes berichtet wird, ohne daß vorher über die Erschaffung des Mannes, geschweige denn über die Erschaffung der Welt etwas gesagt ist. Wenn aber 1, 1 bis 2, 3 erdichtet ist, so könnte dieses auch bei 2, 4 bis 25 usw. der Fall sein.

7. Eine Abart des Poetismus ist die poetisch-liturgische Theorie; aus der Verbindung dieser mit dem Periodismus beziehungsweise dem Idealismus entstand die historisch-liturgische Theorie. Auf die nähere Charakterisierung dieser Theorien gehen wir nicht ein, da sie noch weniger haltbar sind als die vorhin genannten Ansichten.

8. Der verbesserte Mythismus unterscheidet im Schöpfungsbericht die Tatsachen von der Form. Die ersteren (die Erschaffung durch Gott, die Vorzüglichkeit des Erschaffenen, die Ordnung und der Gottessegen in der Schöpfung, die Stellung des Menschen, die Einsetzung der Woche) sind reell, die letztere ist in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht frei von mythischen Beigaben, die aus einer Zeit stammen, in welcher die ursprüngliche Überlieferung sich verdunkelte. Das mythische Element ist in den sechs Tagewerken enthalten. — Diese Erklärung ist schon aus folgenden zwei Gründen nicht haltbar: *a*) die von Gott gewollte Heiligung des siebenten Tages kann nicht auf einem Mythus basieren; *b*) wenn in der Form des Schöpfungsberichtes mythische Elemente enthalten sind, so können solche auch in andern Erzählungen der Heiligen Schrift zu finden sein. Ein Mittel, den Inhalt von der Form genau zu scheiden, gibt es aber nicht.

9. Die vorhin gegebene Darlegung der Visionstheorie ist im wesentlichen abhängig von den Schriften F. v. Hummelauers: Der biblische Schöpfungsbericht, Freiburg i. Br. 1877; Commentarius in Genesim; Nochmals der biblische Schöpfungsbericht (Biblische Studien, herausgegeben von O. Bardenhewer III, 2), Freiburg i. Br. 1898. — „Das alte Problem des mosaischen Schöpfungsberichtes wurde in letzter Zeit wieder mehrfach erörtert. Es ist dabei bemerkenswert, daß die Stimmen zu Gunsten der Visionshypothese sich mehren. Erwähnung verdient namentlich eine längere Abhandlung von James Sim: ‚The drama of creation‘ im Londoner Expositor (1897/II, S. 309—20. 387—400. 450—9). Er wirft die Frage auf, deren Beantwortung den Schlüssel für das richtige Verständnis bietet, wie nämlich der Berichterstatter zur Kenntnis des Inhaltes seines Berichtes im ersten Kapitel der Genesis gelangen konnte. Eine befriedigende Antwort findet er nur darin, daß der Schöpfungsbericht schließlich auf eine Offenbarung in Form eines Traumgesichtes oder einer Vision zurückgeht. Auch Hugh Miller sei dieser Ansicht gewesen in einem Artikel für ‚The Witness‘, der später in seinem Buche ‚Testimony of the Rocks‘ abgedruckt wurde“ (ZkTh 1899, 380).

Von der andern Literatur über das Hexaëmeron erwähnen wir nur: Johann Bapt. Baltzer, Die biblische Schöpfungsgeschichte, I. Teil. Leipzig 1867; II. Teil. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von Johann Peter Baltzer. Ebendas. 1873. — Fr. Heinrich Reusch, Bibel und Natur, 4. Aufl., Bonn 1876. — Karl Güttler, Naturforschung und Bibel, Freiburg i. Br. 1877. — Artikel Hexa-

ëmeron (ebenfalls von Karl Güttler) in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., V. Bd. — Bernhard Schäfer, Bibel und Wissenschaft, Münster 1881. — Karl Braun, Über Kosmogonie vom Standpunkte christlicher Wissenschaft, 3. Aufl., Münster 1905. — Über den Poetismus vgl. Katholische Schweizerblätter 1896, 61 ff. 129 ff. (von J. Hauser); über den verbesserten Mythismus Revue biblique 1896, 381 ff. (von J. Lagrange). — In neuerer Zeit vertritt die Konkordanztheorie Wilhelm Waagen, Das Schöpfungsproblem, 2. Aufl., Münster 1899 (Sonderabdruck aus „Natur und Offenbarung" 44. Bd.).

Gute allgemeine Orientierung bieten: Apologie des Christentums von F. Duilhé de Saint-Projet. In Vorträgen, mit Zusätzen und einer Einführung von Karl Braig, Freiburg i. Br. 1889, 175 ff.; Apologie des Christentums von Paul Schanz, 3. Aufl., I. Bd., Freiburg i. Br. 1903; M. Gander, Die Erde. — Der erste Organismus. — Die Abstammungslehre (Schöpfung und Entwicklung I—III), Einsiedeln 1904; J. Schuster und J. B. Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte, 6. Aufl., I. Bd.: Das Alte Testament, von Joseph Selbst, Freiburg i. Br. 1906.

10. Die Babylonier haben einen Mythus, babylonischer Schöpfungsbericht oder babylonisches Schöpfungsepos genannt, der nicht selten als die Vorlage des biblischen Schöpfungsberichtes angesehen wird. Der babylonische Bericht ist in seinen wesentlichen Zügen bei dem Neuplatoniker Damascius (im 6. Jahrhundert), weitläufiger aber unklarer bei Eusebius von Cäsarea erhalten, und zwar liegt bei Eusebius der Bericht aus den Χαλδαϊκά des Bel-Priesters Berosus zu Babylon (zur Zeit Alexanders des Großen) nach dem Auszuge des Alexander Polyhistor (ἐκ τοῦ Ἀλεξάνδρου τοῦ Πολυΐστορος) zu Grunde. Ed. Meyer (Beiträge zur alten Geschichte 3, 169) glaubt im Anschluß an Alfred von Gutschmid, der Schöpfungsbericht bei Eusebius sei, „wie Eusebius deutlich sagt, ein Auszug aus dem Werke des Oannes". Diese Meinung ist irrig. Eusebius berichtet nach dem Auszuge, den Alexander Polyhistor aus dem Werke des Berosus gemacht hat; es ist unmöglich, daß Eusebius geglaubt hat, ein Werk des Fischmenschen Oannes habe existiert. Daher ist die Auffassung Meyers beziehungsweise Gutschmids über das Chronikon 1, 14 Zeile 39, wenn auch aus rein formellen Gründen möglich, aus sachlichen Gründen zurückzuweisen. Die keilschriftliche Fassung wurde teilweise in der Bibliothek des Assurbanipal zu Kujundschik, dem alten Ninive, von George Smith 1875 gefunden; spätere Entdeckungen ergänzten den Fund Smiths, aber vollständig liegt in keilschriftlicher Fassung der babylonische „Schöpfungsbericht" noch nicht vor. Er ist lückenhaft auf mehreren Tafeln (wir zählen nach Gunkel 8; neuerdings wird aber die Zahl von 6 Tafeln als die endgültig richtige angesehen) erhalten und hat folgenden Inhalt: Als Himmel und Erde noch nicht benannt, d. h. noch nicht vorhanden waren, existierte nur Apsû (der Ozean) und dessen weibliches Komplement Tiâmat. Apsû und Tiâmat sind zunächst Bezeichnungen des ungeschaffenen, ungeschiedenen Chaos, gelten aber zugleich auch als das erste Götterpaar. Ob dieses einen Sohn, namens Mummu, hatte, ist mit Sicherheit aus dem schlecht erhaltenen Texte nicht zu entnehmen, darf aber angenommen werden, da Damascius ausdrücklich sagt, daß der Sohn des Ἀπασών (Apsû) und der Ταυθέ (Tiâmat) Μωυμῖς sei. Nach Jensen (Kosmologie 270) aber ist in dem keilschriftlichen Bericht Mummu unzweifelhaft ein Beiname der Tiâmat, so daß hier eine auffallende Diskrepanz vorhanden ist. „Möglicherweise beruht dieselbe gar nicht auf einem Versehen des Damascius, sondern deutet auf eine andere Version bei den Babyloniern selbst hin."[1] Dann entstanden zwei Götterpaare: Lachmu und Lachâmu, Anschar und Kischar, ferner der Gott Anu. Hier hat der Text eine Lücke. Da nach Damascius die dritte Generation, die dem Paar Ἀπασών und Ταυθέ entsproßte, Ἀνός, Ἴλλινος und Ἀός heißt, so lauteten in dem

---

[1] „Mummu ist der Diener von Apsû und Tiâmat" (J. Hehn, BZ 2, 403).

keilschriftlichen Berichte die Namen der dritten Generation sicherlich Anu, Bel und Ea. Unter dem Beifall ihres Gatten Apsû (und ihres Sohnes „Mummu") empört sich „Tiâmat, die Mutter der Götter", und schafft elf Arten schrecklicher Wesen, denen sie ihren neuen Gemahl Kingu zum Führer gibt. Soweit der Inhalt der 1. Tafel. Auf Tafel 2—4 wird dargestellt, daß die oberen Götter über die Empörung der Tiâmat sehr bestürzt sind; sie überreden schließlich den Gott Marduk, den Kampf gegen die Empörerin zu übernehmen. Marduk tötet die Tiâmat und macht der ganzen Revolution ein Ende. Tafel 5 handelt von der Tätigkeit Marduks in Bezug auf die Tierkreisgestirne und den Mond, sowie von den Funktionen dieser Gestirne und des Mondes. Von Tafel 6 ist fast nichts erhalten; auf Tafel 7 ist in unklarer Weise (wegen der sehr vielen Lücken) von der Bildung der Erde, von der Erschaffung des Himmels, der Menschen und der Tiere durch die Götter die Rede. Es ist aber nicht sicher, ob diese Tafel zu dem „Schöpfungsepos" gehört. Die 8. (letzte?) Tafel ist ein Lobgesang auf Marduk. Der Kampf gegen Tiâmat findet statt, ehe die Himmelskörper und die Erde ausgestaltet und die Menschen erschaffen waren. Eine zweite Rezension des Tiâmatkampfes hat einen andern Hintergrund: die Menschen sind bereits vorhanden und wohnen in Städten. Ferner gibt es als Einleitung einer Beschwörungsformel „noch eine zweite babylonische Rezension der Schöpfung", nach welcher, ehe etwas anderes vorhanden war, „die Gesamtheit der Länder Meer war", Marduk die Menschen, Tiere und Pflanzen schuf, Städte und Tempel erbaute. — Die Annahme, daß das babylonische „Schöpfungsepos" die Vorlage für den biblischen Schöpfungsbericht gewesen sei, ist nichtig. Denn zwischen beiden Berichten besteht eine so große Verschiedenheit nach Inhalt, Form und Zweck, daß eine Abhängigkeit der Heiligen Schrift von dem Mythus der Babylonier nicht möglich ist: 1. Nach der Heiligen Schrift ist der eine Gott der Schöpfer von allem, was außer ihm existiert. Der babylonische Mythus ist materialistisch und polytheistisch, da nach ihm die Materie ewig ist und zu ihr in theogonischem Prozeß die Götter in Beziehung gesetzt werden. Wenn ein „Schaffen" des Gottes Marduk erwähnt wird, so lehrt der Zusammenhang, daß dieses im Sinne der Heiligen Schrift nicht gedeutet werden kann. Daß die Schöpfung anfänglich „gut" und für den Menschen bestimmt ist, ist dem babylonischen Epos ganz unbekannt. 2. Der biblische Bericht zeichnet sich durch eine strenge Systematik aus, während dem babylonischen eine solche ganz fremd ist. 3. Die Erschaffung des Menschen, die Ausgestaltung und Ausschmückung der Erde, selbst wenn dieses auf den verloren gegangenen Tafeln dargestellt war, tritt gegenüber der Erzählung, daß Marduk die Tiâmat besiegt, in den Hintergrund. Diese Tatsache führt auf den eigentlichen Zweck des babylonischen „Epos". Es will nicht ein Schöpfungsbericht sein, sondern den Gott Marduk verherrlichen. — Allerdings finden sich in beiden Berichten auch einige Ähnlichkeiten.

Da der Polytheismus eine Korruption der monotheistischen Weltanschauung ist, so muß der Bericht der Babylonier jüngeren Datums als der in der Heiligen Schrift sein. Die Parallelen im babylonischen Epos sind daher abgeblaßte Erinnerungen an den monotheistischen biblischen Bericht (wann derselbe die jetzige literarische Form erhalten hat, bleibt hier außer Betracht, da es sich um seinen Inhalt handelt), den die polytheistische Weltanschauung nicht mehr verstand und auch nicht mehr verstehen konnte. — Die vorhin gemachte Inhaltsangabe des babylonischen Epos richtet sich nach der Übersetzung bei Gunkel, Schöpfung und Chaos 401 ff. Die Erörterungen über das Verhältnis zwischen dem babylonischen Epos und dem Berichte der Heiligen Schrift wurden sehr lebhaft, seitdem Friedrich Delitzsch einen Vortrag: Babel und Bibel (Leipzig 1902) veröffentlichte und die Abhängigkeit der Heiligen Schrift von den religiösen Anschauungen der Babylonier behauptete. (Es folgte: Zweiter Vortrag über Babel und Bibel, Stuttgart 1903; Babel und Bibel, dritter [Schluß-]Vortrag, ebendaselbst 1905). Daher entstand eine

„Babel-Bibel-Literatur“, die in der BZ 1, 321, 325 f.; 2, 101 ff., 325 ff.; 3, 95 ff., 322 ff.; 4, 96 f., 323 aufgezählt ist. Wir nennen als ausgezeichnete Widerlegungen Delitzschs: P. Keil, Zur Babel- und Bibelfrage, Trier 1903; F. X. Kugler, Babylon und Christentum, Freiburg 1903. In ausgiebigster Weise orientiert: J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, Freiburg 1903, der auch treffend die Aufstellungen von Gunkel (Schöpfung und Chaos) kritisiert; derselbe, Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyriologie, BZ 1, 32 ff., 113 ff.

George Smiths Chaldäische Genesis. Übersetzung von Hermann Delitzsch, Leipzig 1876. — P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier, Straßburg 1890. — H. Grimme, „Unbewiesenes“. Bemerkungen eines Philologen zu Delitzsch, Babel und Bibel I—II, Münster i. W. o. J. — Eusebi Chronicorum liber prior. Ed. A. Schoene, Berolini 1875, p. 11—18. — Damascii philosophi Platonici Quaestiones de primis principiis. Ed. J. Kopp, Francofurti ad Moenum 1826, c. 125, p. 384; vgl. K. Budde, Die Biblische Urgeschichte, Gießen 1883, 474 ff.; Gunkel, Schöpfung und Chaos 16 ff.; H. Montzka, Die Quellen zu den assyrisch-babylonischen Nachrichten in Eusebios' Chronik (Beiträge zur alten Geschichte 2, 351 ff.); KAT 488 ff.

§ 2. Erklärung.

1.

1 In principio creavit Deus cae-	בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם 1
lum, et terram. 2 Terra autem erat	וְאֵת הָאָרֶץ׃ וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ 2

Kap. 1, V. 1(—2). Die Einleitung zum Schöpfungsbericht; das opus creationis. Diese zwei Verse können nicht Gegenstand einer Vision sein, sondern sie drücken einen Schluß aus, den Adam nach der Vision machte, und zwar mit Notwendigkeit machen mußte, der aber passend der Vision vorangestellt ist. — בראשית (ἐν ἀρχῇ), an und für sich unbestimmt, aber determiniert durch die folgende Darstellung. Der Ausdruck bezeichnet den Anfang jener Dinge, die im Hexaëmeron behandelt werden, d. h. den Anfang der kosmischen und tellurischen Welt. Das an den „Anfang“ anschließende Glied der Darstellung ist das erste Verbum des dritten Verses: Dann sprach Gott. Die Bestimmung der Zeit steht zwar meistens vor dem Verbum, wenn dasselbe nicht Perfekt oder Imperfekt consecutivum ist; aber nichts hindert, hier in der Voranstellung einen besondern Nachdruck zu erblicken: Im Anfange hat Gott geschaffen — *dann sprach* Gott (V. 3). — ברא, *schaffen*, immer vom göttlichen schöpferischen Tun, und zwar fast immer von der creatio ex nihilo (nicht an allen Stellen, z. B. nicht Is. 45, 12; Ps. 101, 19), ins Dasein rufen (Sa. כלק). Hier bezeichnet es die Hervorbringung aus dem Nichts im strengen Sinne; dieses lehrt zunächst der Zusammenhang, dann 2, 3: Gott ruhte am siebenten Tage von all seinem Werke, *das er schöpferisch gemacht hatte*; ferner 2 Mach. 7, 28. — *Himmel und Erde*, die materielle Welt, das Weltall . . . ut caeli et terrae nomine quasi duabus magnis partibus totus visibilis mundus significetur, qui postea toto capite per partes explicetur (Jans. nach Aug.). Diese Auffassung kann man durch den Artikel verstärkt finden: *den* Himmel, *die* Erde = diesen Himmel, diese Erde. Von dem „Himmel“ ist aber nur insofern die Rede, als der siderische Himmel in Beziehung zur Erde steht. Daher wird in V. 2 nur der Urzustand der Erde, nicht der des Himmels erwähnt.

V. 2. תהו, Wüste, Einöde; בהו, Leere, Öde (nur noch Is. 34, 11; Jer. 4, 23, stets in Verbindung mit תהו); beide Wörter sind Abstrakta, vertreten das Adjek-

inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi: et Spiritus Dei ferebatur super aquas. 3 Dixitque	וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים 3 מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃ וַיֹּאמֶר

---

tivum und bedeuten in ihrer Verbindung eine Steigerung des Begriffes „leer", d. h. die Erde war leer von all den Dingen, deren Entstehen der Visionär in den Versen 11 ff. berichtet. Den Zustand des Tohuwabohu sieht er natürlich nicht, sondern er schließt ihn nur aus der Vision. — Das Verbum היתה wird öfters als Kopula verstanden, aber besser als Verbum substantivum: die Erde existierte (trat in das Dasein) als eine vollständig leere. — תהום, Wassermasse, hier = מים im folgenden Satz und in V. 9: Finsternis war über der Wassermasse, aus welcher die Erde später „auftauchte"; LXX ἄβυσσος, das tiefe Meer. Die „Finsternis", Gegensatz das „Licht" V. 3. Bei תהום fehlt der Artikel, weil das Wort der Sprache der Poesie entnommen ist und in der dichterischen Sprache der Artikel seltener steht. Es ist aber nicht dem Babylonischen entlehnt, sondern es ist „ein altes gemeinsemitisches Wort, das ebensowohl Babyloniern, wie Hebräern, wie Arabern als einheimisches Wort zugehört, und zwar bei allen in derselben qitâl-Form: bab. *ti'âmat*, hebr. תהום, arab. *tihâma*" (P. Keil, Zur Babel- und Bibelfrage 52 f.; vgl. auch Nikel, Genesis 69 f.). Das Wort תהום im Schöpfungsberichte ist mit der „Göttermutter Tiâmat" nur dem Laute, nicht aber dem Gebrauche oder der Bedeutung nach verwandt. — „Der Geist Gottes" = Gott in seiner Eigenschaft als Schöpfer im weitesten Sinne des Wortes. Vgl. Benedict. font. in Sabb. sancto: Deus, cujus Spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut jam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet. Es ist hier nicht notwendig, auf die Untersuchungen über רוח aus neuerer Zeit einzugehen (schon Ol. gibt eine weitläufige Auseinandersetzung). — מרחפת ἐπεφέρετο, daher: ferebatur = schwebte. Das dunkle Verbum רחף wird (Qu.) erläutert: Pro eo, quod in nostris codicibus scriptum est, *ferebatur* in hebraeo habet *marahaefeth*, quod nos appellare possumus incubabat sive confovebat, in similitudinem volucris ova calore animantis (vgl. P.).

V. 3(—31). Die Entwicklung der Erde und die der andern Himmelskörper, soweit diese für die Erde Bedeutung haben; opus hexaëmeri, und zwar V. 3—13 das Werk der Scheidung, opus distinctionis. Dieses umfaßt im ersten Tagewerk V. 3—5 die Scheidung von Licht und Finsternis, d. i. die Entstehung des Lichtes und dessen Wechsel mit der Finsternis, die Entstehung von Tag und Nacht. — Das Sprechen Gottes bedeutet, daß der Visionär die Empfindung eines solchen hatte; der Ausdruck hier wie in den folgenden Versen besagt, daß der Wille Gottes die Ursache der geschilderten Wirkung ist. — Sollte dem Adam die Ausgestaltung der Welt gezeigt werden, so war die erste Bedingung die Möglichkeit, die Dinge zu „sehen", daher: Es werde Licht. Denn das Licht ist die Ursache der Sichtbarkeit; demgemäß kann das „Schauen" erst beginnen, nachdem es hell geworden ist. Von den Quellen des Lichtes ist hier keine Rede, diese werden erst V. 14—18 erwähnt. Daß Gott die unmittelbare Ursache der Vorgänge ist, wird durch die Gegenüberstellung: Es werde — und es wurde, treffend angezeigt. — Eine andere Konstruktion der Verse 1—3 ist möglich: Im Anfange, als Gott Himmel und Erde erschuf (erschaffen hatte) — die Erde aber war wüst und leer, und Finsternis war über dem Abgrunde, und der Geist Gottes schwebte

Deus: Fiat lux. Et facta est lux.
4 Et vidit Deus lucem quod esset
bona: et divisit lucem a tenebris.
5 Appellavitque lucem Diem, et tene-
bras Noctem: factumque est vespere
et mane, dies unus. 6 Dixit quoque

4 אֱלֹהִים יְהִי־אוֹר וַיְהִי־אוֹר׃ וַיַּרְא
אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל
5 אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ׃ וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה
וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד׃
6 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם

über den Wassern —, da sprach Gott: Es werde Licht. Gegen diese Auffassung sprechen indes sämtliche alten Übersetzungen, der sonst so einfache Satzbau und die regelmäßige Gliederung im Schöpfungsberichte. Wir gehen daher auf dieselbe nicht weiter ein.

V. 4. Das Licht entsprach dem göttlichen Willen und folglich auch dem göttlichen Sein, d. h. es war „gut“. Diese Tatsache wird emphatisch in dem Satze ausgedrückt: Gott sah, daß das Licht „gut“ war. Jedesmal wird das „Gutsein“ besonders hervorgehoben, wenn die schöpferische und gestaltende Tätigkeit Gottes sich im Hexaëmeron gezeigt hat, d. h. am Schlusse eines jeden Tages und außerdem nach Vollendung des ersten Werkes am dritten „Tage“ (V. 8 [LXX]. 10. 12. 18. 21. 25). Das zweite Werk des sechsten „Tages“, die Erschaffung des Menschen, bekommt das Prädikat „sehr gut“ (V. 31), das zugleich auf das Ganze auszudehnen ist. — Da Licht und Finsternis korrelative Begriffe sind, so gilt die Eigenschaft des Gutseins im objektiven Sinne auch zugleich der Finsternis. Die „Trennung“ des Lichtes von der Finsternis besteht in der abwechselnden Wirkung beider, welche auf Gott zurückzuführen ist; denn: Gott trennte, d. h. er ließ und läßt abwechselnd wirken.

V. 5. G o t t n a n n t e d a s L i c h t T a g, u n d d i e F i n s t e r n i s n a n n t e e r N a c h t, ein Ausdruck für die Wahrheit, daß der Wechsel von Tag und Nacht nur auf der Einrichtung Gottes beruht; nicht wesentlich verschieden von der letzten Hälfte des vorhergehenden Verses und daher nicht ein neuer Gedanke, sondern eine Folgerung, welche der Schriftsteller zieht. Die Beilegung des „Namens“ ist nur noch bei dem zweiten Tagewerk (V. 8) und bei dem ersten Werke des dritten Tages (V. 10) erwähnt; bei den andern Akten jedoch nicht, weil hier der „Name“ der Objekte schon bei dem Befehl, daß sie entstehen sollen, ausdrücklich angegeben oder (V. 20) wenigstens angedeutet ist. — E s w u r d e A b e n d u n d M o r g e n, e i n T a g, d. i. ein Tag mit der Nacht. Der „Tag“ beginnt mit V. 3: „Es werde Licht“. Die „Finsternis“ (V. 2) gehört nicht zu diesem Tage. Der visionäre Tag k a n n 24 Stunden gedauert haben, kann aber auch kürzer gewesen sein, da die Vision nur ein Abbild der Wirklichkeit ist. Der „Tag“ in einem Drama ist auch ein Sinnbild des natürlichen Tages, ohne 24 Stunden zu umfassen. Die Kardinalzahl אחד hier wie 2, 11 = erster; diese Auffassung ergibt sich aus dem Zusammenhang.

V. 6 (—8). Zweites Tagewerk, die Scheidung der oberen und unteren Wasser, die Entstehung des Himmelsgewölbes. Für den Visionär existiert nur e i n e zusammenhängende Wassermasse, welche in der zweiten Vision durch das Himmelsgewölbe getrennt wird. — רקיע LXX A. Σ. Θ. στερέωμα (στερεόω, mache fest), It. und V. daher firmamentum; von רקע 1) befestigen, festmachen: z. B.

Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum: et dividat aquas ab aquis.
7 Et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas, quae erant sub firmamento, ab his, quae erant super firmamentum. Et factum est ita.
8 Vocavitque Deus firmamentum, Caelum: et factum est vespere et mane, dies secundus.
9 Dixit vero Deus: Congregentur aquae, quae sub caelo sunt, in locum unum: et appareat arida. Et factum est ita.
10 Et vo-

7 וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם׃ וַיַּעַשׂ
אֱלֹהִים אֶת־הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם
אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר
8 מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי־כֵן׃ וַיִּקְרָא אֱלֹהִים
לָרָקִיעַ שָׁמָיִם וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר
9 יוֹם שֵׁנִי׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקָּווּ הַמַּיִם
מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מָקוֹם אֶחָד
10 וְתֵרָאֶה הַיַּבָּשָׁה וַיְהִי־כֵן׃ וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לַיַּבָּשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם

Ps. 135, 6; 2) schlagen mit dem Fuße = stampfen: Ez. 6, 11; 25, 6; 2 Kön. 22, 43 (zertreten), daher im Pi. die intensive Bedeutung: wiederholt schlagen und ausdehnen: z. B. Num. 16, 39 (M. 17, 4); Is. 40, 19 (umkleiden mit Blech), von dieser Bedeutung Graecus Venetus: τάμα = expansum, vgl. Ps. 103, 2: Extendens caelum sicut pellem. Die Bedeutung ist nach jeder Ableitung klar: das Himmelsgewölbe, der Wolkenhimmel (V. 8), an welchem scheinbar die Sterne befestigt sind und an dessen unterer, der Erde zugewandter Seite die Wolken sich befinden. — *aquas ab aquis*, durch die Wiederholung eines Substantivs wird im Hebräischen der Begriff „einander" ausgedrückt.

V. 7. Die Tatsache der Trennung gibt V. 7 an: das Himmelsgewölbe wurde die Scheidewand zwischen den „oberen und den unteren Wassern". Die „unteren Wasser" sind nach V. 9 jene, aus welchen die Erde auftaucht; daraus folgt, daß die „oberen Wasser" jene sind, welche mit dem Himmelsgewölbe in Konnex stehen: die Wolken, welche an der unteren, der Erde zugekehrten Seite des Himmelsgewölbes schweben, und die aquae omnes, quae super caelos sunt (Ps. 148, 4; Dan. 3, 60; dieselbe Vorstellung Ps. 103, 3; vgl. Gen. 7, 11; 8, 2 u. a. m.). Es ist müßig, einen physikalischen Erklärungsgrund für das zweite Tagewerk zu suchen, da zur Zeit der Vision das Weltall vollendet war und dem Visionär durch eine Reihe von Bildern die göttliche Kausalität zum Bewußtsein gebracht werden sollte.

V. 8. Ein zweiter Tag; in der Zählung der Tage im Hexaëmeron fehlt der Artikel, ohne daß dadurch ein sachlicher Unterschied von der gewöhnlichen Ausdrucksweise, nach welcher die Ordinalia den Artikel haben, hervorgerufen wird; nur V. 31 יום הששי als Abschluß der Reihe (siehe aber zu V. 31).

V. 9 (—13). Drittes Tagewerk, Scheidung der Erde von den unteren Gewässern; zu dem Begriff Erde gehört auch der Pflanzenschmuck; daher wird in der Vision mit der Entstehung der Erde die der Pflanzen verbunden. Die Erde entsteht in der Weise, daß das Wasser sich an einem Ort sammelt und das Festland sich emporhebt. An einem Ort bezeichnet die visionäre Wahrnehmung, nicht die Wirklichkeit. Da die Ausbildung der Erde in ihren Hauptteilen dem Adam vorgeführt wird, so werden die Seen, Flüsse, Quellen übergangen.

V. 10. Die Wasseransammlung wird ימים (Meer) genannt, Plural der Inten-

cavit Deus aridam, Terram, congregationesque aquarum appellavit Maria. Et vidit Deus quod esset bonum. 11 Et ait: Germinet terra herbam virentem, et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. 12 Et protulit terra herbam virentem, et facientem semen iuxta genus suum, lignumque faciens fructum, et habens unumquodque sementem secundum speciem suam. Et vidit Deus quod esset bonum. 13 Et factum est vespere et mane, dies tertius. 14 Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento caeli, et dividant

קָרָא יַמִּים וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב׃
11 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תַּדְשֵׁא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא
עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי
לְמִינוֹ אֲשֶׁר זַרְעוֹ־בוֹ עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־
12 כֵן׃ וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ
זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֹשֶׂה־פְּרִי אֲשֶׁר
זַרְעוֹ־בוֹ לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־
13 טוֹב׃ וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם
14 שְׁלִישִׁי׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת
בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם
וּבֵין הַלָּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים

---

sivität; LXX aber versteht den numerischen Plural: καὶ τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων ἐκάλεσε θαλάσσας, ihr folgt V.

V. 11(—13). Die Entstehung der Vegetation, welche in drei Akten dargestellt wird: *a*) דשא, das Grün; die kleine Pflanze (von דשא, grünen; Hiph. hervorbringen, von der Erde nur hier); *b*) עשב, das Kraut; die große Pflanze, welche Samen hervorbringt, d. h. deren Frucht, die zugleich Same ist, dem Auge sichtbar ist (זרע Hiph. Samen hervorbringen, vgl. V. 29; Verbum denominativum von זֶרַע, Samen); *c*) עץ פרי, Fruchtbäume, welche Frucht bringen nach ihrer Art, in welcher der Same für sie (die Bäume) ist, d. h. Bäume, deren Same zur Fortpflanzung in ihrer Frucht eingeschlossen ist. Das Einteilungsprinzip der Pflanzen ist dem Augenschein entnommen; eine vollständige Klassifizierung ist nicht erstrebt; es handelt sich lediglich um jene Pflanzen, welche nach V. 29 Menschen und Tieren zur Speise dienen sollen. Die V. unterscheidet nur zwei Klassen, da sie die beiden ersten unter dem Ausdrucke herbam virentem et facientem semen zusammenfaßt, und zwar in Abhängigkeit von der LXX; der Zusatz super terram gehört grammatisch zum Relativsatze, sachlich aber zu dem ganzen Verse.

V. 14(—31). Das Werk der Ausstattung, opus ornatus, welches das vierte, fünfte und sechste Tagewerk umfaßt. Das erste Werk dieser zweiten Reihe stellt dar, daß das Reich des Lichtes (V. 3—5) mit Gestirnen bevölkert wird. Es sollen Leuchten entstehen; der Visionär erkannte jetzt erst die Ursachen des Lichtes, das er in seinen Wirkungen schon in V. 3 geschaut hatte. Für ihn entstanden jetzt die Gestirne. Dieses gibt der Text an; denn מאור (LXX φωστήρ) = Lichtquelle, אור (V. 3) = Ursache der Sichtbarkeit. Die erste Funktion der Leuchten ist, zu scheiden zwischen Tag und Nacht. Der dem Visionär schon bekannte Wechsel von Tag und Nacht wird also jetzt in seinen Ursachen erkannt. Die zweite Funktion der Gestirne wird in den Worten angegeben: Sie

diem ac noctem, et sint in signa et tempora, et dies et annos: 15 ut luceant in firmamento caeli, et illuminent terram. Et factum est ita. 16 Fecitque Deus duo luminaria magna: luminare maius, ut praeesset diei: et luminare minus, ut praeesset

15 וּלְיָמִים וְשָׁנִים׃ וְהָיוּ לִמְאוֹרֹת בִּרְקִיעַ
הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן׃
16 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת
הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאוֹר הַגָּדֹל לְמֶמְשֶׁלֶת
הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאוֹר הַקָּטֹן לְמֶמְשֶׁלֶת

---

sollen dienen (Perf. m. Vav consec. nach einem Juss. im Sinne des Juss.) zu Zeichen und zu Zeiten und zu Tagen und Jahren. Diese vier Substantive sind nach V. LXX (vgl. auch O.) koordiniert. Die Gestirne dienen *a*) zu Zeichen in mancherlei Beziehung, für Wetterbeobachtung, für die Bestimmung der Aussaat, der Ernte, für die Bestimmung der Richtung auf dem Festlande und auf dem Meere; *b*) zu Zeiten; an der Konstellation der Gestirne ist die Wiederkehr eines bestimmten Tages erkennbar, denn מוֹעֵד = die bestimmte Zeit, der bestimmte Tag, insbesondere Festtag, Festzeit, die im Laufe eines jeden Jahres wiederkehren; *c*) zu Tagen; wird durch die Gestirne die Möglichkeit gegeben, einen מוֹעֵד zu bestimmen, so ist dadurch ein Mittel geboten, um die einzelnen Tage zwischen zwei Zeitpunkten zählen zu können, welche mit Rücksicht auf die Stellung der Himmelskörper als zusammengehörend aufgefaßt werden dürfen; *d*) zu Jahren; eine bestimmte Anzahl von Veränderungen in der Konstellation der Gestirne, die in regelmäßiger Reihenfolge wiederkehren, machen es möglich, die innerhalb derselben fallenden Tage zu einem Jahre zusammenzufassen. In dieser einfachen Wortverbindung sind die Grundzüge der mathematischen Geographie enthalten.

V. 15. Die dritte Funktion der Gestirne: sie sollen leuchten (Perf. wie in V. 14) am Himmelsgewölbe und dadurch die Erde erhellen: Luminaria luminarium officio fungantur ad illuminandam terram, quod non est omnino idem atque dividere diem et noctem (Hu.). למאורת ist durch LXX (εἰς φαῦσιν) hinlänglich geschützt, darf daher nicht getilgt werden (auch nicht aus exegetischen Gründen).

V. 16. Gott macht die (dem Erzähler und Leser des Berichtes aus eigener Anschauung bekannten) Lichtquellen: die Sonne für den Tag, den Mond für die Nacht. Für die Begriffe „groß“ und „klein“ zur Beschreibung von Sonne und Mond ist der Augenschein, nicht die Wirklichkeit bestimmend. Den Sternen wird hier keine Funktion zugeschrieben, da neben der Königin des Tages nur der Beherrscher der Nacht erwähnt werden kann. In V. 17 f. aber wird die Funktion der Gestirne im ganzen nach Analogie von V. 14 f. angeführt, daher sind hier die Sterne mitzuverstehen. Die aus dem vierten Tagewerk für Adam fließende Belehrung schildert gut Hu. (Schöpfungsbericht 91): „Adams Profanwissen war das vollkommene Wissen — des Landmannes. . . . Sicher ist es für den Landmann höchst wünschenswert, über die Beziehung der vornehmsten Gestirne zu unserer Erde, über deren Einfluß auf Klima, Jahreszeiten, Vegetation und Leben etwas zu wissen, und wir zweifeln nicht, daß Adam am vierten Schöpfungstage von Gott darüber belehrt ward. Aber diese Belehrung erfolgte nicht in schulgerechter Form, sie unterschied nicht zwischen scheinbarer und wirklicher Größe und Entfernung, sie wußte von zwei großen Himmelslichtern zu erzählen, Sonne und Mond, und daneben vom übrigen Sternenheer.“

nocti: et stellas. 17 Et posuit eas in firmamento caeli, ut lucerent super terram, 18 et praeessent diei ac nocti, et dividerent lucem ac tenebras. Et vidit Deus quod esset bonum. 19 Et factum est vespere et mane, dies quartus. 20 Dixit etiam Deus: Producant aquae reptile animae viventis, et volatile super terram sub firmamento caeli. 21 Creavitque Deus Cete grandia, et omnem animam viventem atque motabilem, quam produxerant aquae in species suas, et omne volatile secundum genus suum. Et vidit Deus quod esset

17 הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים׃ וַיִּתֵּן אֹתָם
אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל־
18 הָאָרֶץ׃ וְלִמְשֹׁל בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה
וּֽלֲהַבְדִּיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיַּרְא
19 אֱלֹהִים כִּי־טוֹב׃ וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־
20 בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
יִשְׁרְצוּ הַמַּיִם שֶׁרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף
יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רְקִיעַ
21 הַשָּׁמָיִם׃ וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִם
הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת
אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת
כָּל־עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים

V. 20(—23). Das fünfte Tagewerk, das zweite des opus ornatus, behandelt die Erschaffung der Wasser und der Lufttiere: die Gewässer sollen sich füllen mit lebenden Wesen. — שרץ, Gewürm (Kollektivum), das im Wasser lebt; in V. 21 wird dasselbe in zwei Klassen geteilt: in große und kleine Wassertiere, die (V. 22) im Meere leben; das entsprechende Verbum bedeutet: wimmeln, erfüllt sein von den שרץ genannten Tieren; vgl. V. 21. Die Verbindung שרץ נפש חיה kann als ein S. c. = Kette aufgefaßt werden; LXX ἑρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν, danach V. reptile animae viventis (Sa. ebenso); Gewürm von lebendiger Seele, d. i. lebendes Gewürm, oder נפש חיה ist Apposition zu שרץ: Gewürm, lebendige Wesen (P.). Sachlich ist kein Unterschied vorhanden. Im zweiten Teile des Verses ist von der Erschaffung der Vögel (V. 21) die Rede, und zwar (nach dem Hebräischen) in einem selbständigen Satze: Flugtiere sollen fliegen über die Erde hin an der Vorderseite des Himmelsgewölbes. V. läßt das Verbum aus; vgl. LXX πετεινὰ πετόμενα. Eine exegetische Folgerung läßt sich aus dieser Übersetzung nicht ziehen. Die Vorderseite ist jene Seite des Himmelsgewölbes, welche dem Menschen zugewandt ist, d. i. unter dem Himmelsgewölbe (V.).

V. 21. Die שרץ genannten Tiere erscheinen in zwei Arten: *a*) die großen Wassertiere; *b*) alles Getier, welches sich kriechend bewegt (רמש), und zwar im Wasser des Meeres, d. i. die kleineren Wassertiere. Eine andere Art von kriechenden Tieren wird V. 24 ff. genannt, die sich auf dem Lande bewegt. Wovon das Wasser angefüllt ist; V. (nach LXX) produxerant (ἐξήγαγε). Produxerunt autem aquae tum materiam tum dispositiones aliquas subministrando; Deus vero creavit efficienter ex materia illa et praeviis dispositionibus producendo (Bonfr.). — Die Form למינהם ist wohl als Plural aufzufassen (LXX κατὰ γένη αὐτῶν), obschon das Substantiv sonst immer im Singular steht. — Die Flugtiere werden als Vögel bezeichnet; denn das allgemeine Wort עוף, welches auch Insekten bedeuten kann (Lev. 11, 20), ist durch den Zusatz כנף, Flügel, determiniert (LXX πᾶν πετεινὸν πτερωτόν).

bonum. 22 Benedixitque eis, dicens:
Crescite, et multiplicamini, et replete
aquas maris: avesque multiplicentur
super terram. 23 Et factum est vespere et mane, dies quintus. 24 Dixit quoque Deus: Producat terra
animam viventem in genere suo, iumenta, et reptilia, et bestias terrae
secundum species suas. Factumque
est ita. 25 Et fecit Deus bestias
terrae iuxta species suas, et iumenta,
et omne reptile terrae in genere suo.
Et vidit Deus quod esset bonum,
26 et ait: Faciamus Hominem ad
imaginem, et similitudinem nostram:

22 כִּי־טוֹב׃ וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר
פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים
23 וְהָעוֹף יִרֶב בָּאָרֶץ׃ וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־
24 בֹקֶר יוֹם חֲמִישִׁי׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה
וָרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ־אֶרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי־כֵן׃
25 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ
וְאֶת־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֵת כָּל־רֶמֶשׂ
הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב׃
26 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ
כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף

V. 22. Der Vermehrungssegen erstreckt sich auf die genannten Wasser- und Lufttiere. Die ersteren werden ausdrücklich auf die Seetiere beschränkt (vgl. V. 9).

V. 24 (—31). Das sechste Tagewerk, das letzte des opus ornatus, berichtet die Erschaffung der Landtiere und die des Menschen. *a*) Die Erschaffung der Landtiere, V. 24 f.; dieselben werden in drei Arten geteilt: *α*) בהמה, das größere, vierfüßige Tier, das wilde sowohl als das zahme. Da als dritte Klasse die wilden Tiere unterschieden werden, so ist בהמה auf das zahme Tier zu beschränken; *β*) רמש, das kriechende Landtier; vollständig V. 25: רמש הארמה (vgl. V. 26. 30); *γ*). חיתו ארץ, das wilde Tier. Die Endung *ô* ist mutmaßlich alte Endung des Nominativs (vgl. das Altarabische), in Prosa nur im Pentateuch. Der Einteilungsgrund für diese drei Tierarten ist das Verhältnis der Tiere zum Hirten und Landmann: zahme, wilde, kleinere, d. h. mehr gleichgültige Tiere. — Wenn es in diesem Verse heißt: es bringe die Erde lebende Wesen hervor, so zeigt der folgende Vers, daß dieses „Hervorbringen" der Erde ein „Machen", d. i. nach Analogie von V. 21 ein „Schaffen" Gottes ist. — Die Tiere werden erschaffen „nach ihren Arten", d. h. nach solchen Arten, die zur Zeit des ersten Menschen existierten. Jene Tierarten, welche in prähistorischer Zeit lebten, bleiben außer Betracht.

V. 25. Der Artbegriff wird bei jeder der drei Tierarten ausdrücklich hervorgehoben, während derselbe in V. 24 nach dem allgemeinen Ausdruck נפש חיה und nach der dritten Tierklasse sich befindet. Eine Verschiedenheit irgendwelcher sachlichen Art tritt dadurch nicht zutage. Die Reihenfolge der Tierarten ist insofern geändert, als die wilden Tiere an erster Stelle stehen. *b*) Die Erschaffung des Menschen V. 26 (—31).

V. 26. Absolutis omnibus, postremus homo ut paterfamilias in mundum tamquam domum omnibus copiis instructissimam introducitur, vel ut amicus in instructum convivium, ut rex elementorum quem omnia ministeria praecederent, ut finis totius operis, ut summa et complexio omnium (Jans.). — Durch die Form

et praesit piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis, universaeque terrae, omnique reptili, quod movetur in

הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־*חַיַּת[1] הָאָרֶץ
וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ׃

[1] + P. Hu. — M. = LXX. O. V.

des Plurals (faciamus) bekommt die Darstellung eine ernste Feierlichkeit (vgl. 11, 7; Is. 6, 8). Wie ist dieser Plural zu erklären? Nach rein grammatischer Erklärung, ohne Rücksicht auf theologische Gesichtspunkte, ist derselbe als Plural der Selbstberatung zu erklären (11, 7). An eine Mehrheit redender Subjekte kann nicht gedacht werden wegen V. 27: Und Gott schuf. Damit fällt auch die Behauptung Bohlens, „dem Referenten“ sei „die Mehrzahl (der Götter) unbewußt entschlüpft“. Immerhin aber ist die Erklärung als pluralis maiestaticus noch zulässig (Esdr. 4, 18; 1 Mach. 10, 19 f.; 11, 31 ff.; 15, 9). Man behauptet zwar, den Hebräern sei dieser Plural in der vorexilischen Zeit nicht bekannt gewesen. Diese Behauptung läßt sich aber nicht beweisen; denn wenn dieser Plural in vorexilischen Büchern nicht gefunden wird, so folgt daraus nicht, daß er den Hebräern unbekannt war. Außerdem kann 3, 22 und Is. 6, 8 als pluralis maiestaticus erklärt werden. Jedenfalls haben die Juden des Alten Testamentes den Plural unserer Stelle monotheistisch im gewöhnlichen alttestamentlichen Sinne gedeutet; denn hätten sie irgend eine Ahnung davon gehabt, daß hier eine Mehrpersönlichkeit Gottes gelehrt oder angedeutet sei, so würden bei ihrem vielmaligen Abfall zum Polytheismus in der vorexilischen Zeit Apologeten desselben diese Stelle mißbraucht (ebenso 3, 22; 11, 7) und sich darauf berufen haben. — Da die Genesis bereits das Dasein der Engel lehrt, so war es eine erklärbare Konsequenz, daß Philo (De mundi opif. 24; De profug. 13) u. a. Gott mit den Engeln reden ließen, obschon ein solches Beraten Gottes sachlich nicht gerechtfertigt werden kann (Theod. qu. 19. M. 80, 99 sqq. Vgl. Sixt. Sen. B. S. l. V, ann. 17 und 95). Die irrtümliche Ansicht Philos wird von Gunkel (Schöpfung und Chaos 10) erneuert. Als aber die Offenbarung im Neuen Testamente einen dreipersönlichen Gott klar lehrte, da erst konnte richtig erkannt werden, wie bei dem einen Gott die Pluralform zu verstehen sei: von der Mehrpersönlichkeit des einen Gottes. Es erscheint der Würde des Menschen als der Synthese von Materie und Geist entsprechend, daß bei diesem Schöpfungsakte auf die Mehrpersönlichkeit Gottes hingedeutet wird. Über die Frage, ob in dem Plural ein Hinweis auf den Sohn oder auf den Sohn und den Heiligen Geist zugleich enthalten sei, vgl. die Lehrbücher der Dogmatik, siehe auch de Lag. Mat. II, 19. — אדם (ohne Artikel) = das Genus „Mensch“; vgl. 5, 1. Man kann daher (nach dem Hebräischen) auch übersetzen: (die) Menschen; für den hebräischen Text ist diese Übersetzung wegen des Plurals וירדו sogar vorzuziehen; LXX ἀρχέτωσαν; A. ἐπικρατείτωσαν; O. וישלטון; P. ܢܫܠܛܘܢ; Sa. יסתולון; der Plural ist also kritisch gesichert. V. setzt den Singular praesit, um die Übereinstimmung mit dem Singular hominem hervortreten zu lassen. — צלם, imago, Bild = Vorbild, Modell, exemplar (Bonfr.); דמות, similitudo, Ähnlichkeit, Form, Gestalt, Muster. Diese zwei Substantive sind sachlich nicht verschieden. Dieses folgt 1) aus dem folgenden Verse, wo zweimal nur צלם gebraucht ist; dieser Vers aber berichtet die Erfüllung der in V. 26 mitgeteilten Erwägung; 2) aus 5, 1 ad similitudinem (בדמות) Dei fecit illum (vgl. Kol. 3, 10); 9, 6 ad imaginem (בצלם) Dei factus est homo; 3) aus 5, 3 (Adam)

terra. 27 Et creavit Deus hominem
ad imaginem suam: ad imaginem
Dei creavit illum, masculum et fe-

27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה

---

genuit ad imaginem et similitudinem suam (כדמותו כצלמו), denn an dieser Stelle stehen die zwei Substantive in umgekehrter Reihenfolge. Hier wie 1, 26 verstärken sie ein und denselben Begriff. Nihil autem diversum significat imago a similitudine (Men.); vgl. Lap., Bonfr., Calm. Die Übersetzung der V. ad imaginem et similitudinem nostram beruht auf LXX: κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν; בצלמנו כדמותנו = nach unserem Bilde gemäß unserer Ähnlichkeit; A. ἐν εἰκόνι ἡμῶν (καὶ) καθ' ὁμοίωσιν ἡμῶν; Θ. ἐν εἰκόνι ἡμῶν ὡς ἐν ὁμοιώσει ἡμῶν. Im objektiven Sinne nimmt Σ. das „Bild": ὡς εἰκόνα ἡμῶν καθ' ὁμοίωσιν ἡμῶν. — Die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott besteht darin, daß seine Wesensform die geistige, unsterbliche Seele ist, deren Wirken sich als selbstbewußtes Empfinden, Erkennen und freies Wollen äußert (natürliches Ebenbild). Durch die spätere Entwicklung der Offenbarung werden wir belehrt, daß Gott dem ersten Menschen in der Erschaffung ein übernatürliches Ziel gesetzt und ihn zu dessen Erreichung befähigt hat. Der Inbegriff der entsprechenden Fähigkeiten, die Gnadenausstattung, durch welche das Empfindungs-, Erkenntnis- und Willensvermögen des Menschen erhöht wird (gratia originalis, elevatio naturae), ist das übernatürliche Ebenbild Gottes in ihm. Die Erreichung des übernatürlichen Zieles war dem Menschen dann möglich, wenn er von all seinen Fähigkeiten einen solchen Gebrauch machte, welcher den Absichten Gottes entsprach. Dieses aber war für den Menschen eine Pflicht. Als Ausdruck für dieselbe dient der innerlich abhängige Absichtssatz וירדו (et praesit); Gott hat die Dinge dazu bestimmt, dem Menschen eine Handhabe zur Erreichung seines übernatürlichen Zieles zu sein. Diese Tatsache erscheint hier unter dem Bilde der „Herrschaft" des Menschen über die Tiere und über die Erde; d. h. der Mensch soll seine Fähigkeiten betätigen an den geschaffenen Dingen außer ihm, die in V. 26 und V. 28—30 aufgezählt werden. Nach dem verbesserten hebräischen Text werden (wie in V. 24) drei Klassen der Landtiere namhaft gemacht: das zahme Vieh, die wilden Tiere, die kleinen Landtiere. — Daß die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott in geistigem Sinne gedeutet werden muß, ergibt sich aus der Lehre des ganzen Alten Testamentes über Gott als ein geistiges Wesen. Wenn nun 5, 1—3 gesagt ist, daß Gott den Adam nach seinem Bilde geschaffen und Adam den Seth nach seinem Bilde gezeugt habe, so ist der Sinn dieser letzteren Stelle, daß die Gottähnlichkeit von Adam auf alle Menschen übergegangen sei (9, 5 f.), nicht aber ist der Sinn, daß צלם bedeute „die Gestalt der Gottheit, welcher der menschliche Körper gleicht", wie Gunkel (Schöpfung und Chaos 11 f.) behauptet. Diese Exegese setzt sich in Widerspruch mit dem Grundgedanken des Alten Testamentes über Gottes Geistigkeit. Des Irrtumes, den Gunkel aus der Bibel herausliest, hat sich schon die unbedeutende Sekte der Anthropomorphiten (Audianer) schuldig gemacht. Der Mensch ist also wegen seiner geistigen, unsterblichen Seele Gottes Ebenbild (nicht Schattenbild).

V. 27. Wie in dem vorhergehenden Verse homo (אדם) Gattungsname ist, so steht das Wort auch hier in derselben Bedeutung; die Determinierung durch den Artikel (האדם) zeigt an, daß der in dem vorhergehenden Verse erwähnte und

minam creavit eos. 28 Benedixitque illis Deus, et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et universis animantibus, quae moventur

28 בָּרָא אֹתָם׃ וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים
וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ
אֶת־הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם
וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת

---

darum bereits bekannte Begriff wiederkehrt. Mit diesem Begriff wird in dem dritten Versglied eine dichotomische Teilung vorgenommen: masculus, femina; das Objekt steht zur Hervorhebung an der Spitze des Satzes, es ist nach dem Verbum durch das Pronomen separatum wiederholt. Nun entsteht die Frage: Können die drei in Rede stehenden Begriffe homo, masculus, femina kollektivisch verstanden werden? Die bejahende Antwort auf diese Frage könnte exegetisch nicht beanstandet werden, wenn man die Verse 26 und 27 allein für sich betrachtete. Wird aber 5, 1—3 in Betracht gezogen, wo der erste Bericht von der Erschaffung des Menschen wiederholt ist, so muß die Frage unbedingt verneint werden. Daß der zweite Bericht über die Erschaffung des Menschen (Gen. 2, 18 bis 25) die kollektivische Fassung ganz und gar unmöglich macht, braucht nicht auseinandergesetzt zu werden. Anders Baltzer I, 388: „Der zweigliedrige Vordersatz spricht die Einheit des ursprünglichen Menschen aus . . . der Nachsatz aber spricht die Zweiheit desselben aus." In Bezug auf die Form dieses Verses ist zu bemerken, daß derselbe aus drei Gliedern besteht; die zwei ersten sind synonym in chiastischer Stellung; das dritte Glied ist zu den zwei vorhergehenden synthetisch. In emphatischer Weise wird das Verbum ברא dreimal gesetzt und im zweiten Gliede das Nomen (Dei אלהים) anstatt des Pronomens gebraucht. Der Zweck des ersten Berichtes von der Erschaffung des Menschen ist, zu zeigen, daß der Mensch die höchste Stellung unter allen geschaffenen Dingen einnimmt. Das Verhältnis des Menschen zu Gott und zur Natur soll dargestellt werden. In beiderlei Beziehung kommt dem Menschen der Vorrang vor allem Geschaffenen zu. Er ist freilich geworden, wie die andern Dinge, durch den Willen Gottes, aber er ist Gottes Ebenbild (V. 26. 27), und daher steht er über der ihn umgebenden Natur (V. 26. 28—30).

V. 28. Nachdem Adam die Erschaffung des ersten Menschenpaares geschaut, vernimmt er den Segen des Schöpfers über dasselbe. Gott segnete sie, d. h. er hat ihnen die Fähigkeit und Neigung zur Fortpflanzung verliehen. Die Fortpflanzung der Menschen vor der Sünde hätte in derselben Weise geschehen müssen wie nach dem Sündenfalle, jedoch sine ardore libidinis et foedae voluptatis pruritu, qui rationem absorberet (Bonfr.). Die entgegengesetzte Anschauung einiger älteren Theologen über die Art und Weise der Vermehrung der Menschen beruht auf einer falschen Vorstellung der Leiblichkeit der paradiesischen Menschen. Das erste Menschenpaar also als Gattungswesen soll sich sukzessive zu einer Vielheit entfalten, und alle Menschen haben die Bestimmung, die geschaffenen Dinge zur Erreichung ihres Zieles zu benutzen. Daher sollen sie die Erde sich dienstbar machen, d. h. den Boden fruchtbar machen (hierdurch wird ihnen die Pflicht der Arbeit auferlegt, wie 2, 15) und die Tiere ausnutzen, sei es, daß sie ihnen zur Erleichterung der Arbeit oder zur Speise dienen. Die Landtiere sind in dem Ausdruck: alle lebenden Tiere, die sich auf dem Lande bewegen, zusammen-

super terram. 29 Dixitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quae habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam: 30 et cunctis animantibus terrae, omnique volucri caeli, et universis quae moventur in terra, et in quibus est anima vivens,

עַל־הָאָֽרֶץ׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי 29
לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂב זֹרֵעַ זֶרַע אֲשֶׁר
עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֵת כָּל־הָעֵץ
אֲשֶׁר־בּוֹ *פְּרִי[1] זֹרֵעַ זָרַע לָכֶם יִהְיֶה
לְאָכְלָה׃ וּלְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל־ 30
עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל *הָרֶמֶשׂ הָרוֹמֵשׂ[2]
עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת־

[1] LXX. Sa. La. Vgl. Hu. — M. + עֵץ. [2] LXX. Vgl. V. 26. — M. רוֹמֵשׂ.

gefaßt. Dieser handelt mithin von dem Verhältnis des Menschen zur Erde und zur Tierwelt. Das Verhältnis des Menschen zur Pflanzenwelt behandelt der folgende Vers.

V. 29. Wie der Mensch nach dem vorhergehenden Verse zum Herrscher der Erde bestimmt ist, wie er die ganze Tierwelt sich dienstbar machen soll, so sind auch nur seinetwegen die Pflanzen da. Die edleren Pflanzenarten (Kräuter, Fruchtbäume) bieten ihm Nahrung dar, sind direkt für ihn erschaffen. Es greift dieser Vers sachlich zugleich in den V. 28 zurück. Denn der Mensch soll die Erde bebauen, dieses aber hat nur dann Zweck, wenn ihm daraus ein Nutzen entsteht; der Nutzen liegt darin, daß er Früchte der edleren Pflanzen genießt. Die hier genannten zwei Pflanzenarten sind dieselben, die in V. 11 an zweiter und dritter Stelle stehen. Die in V. 11 an erster Stelle aufgeführte Pflanzenart, das Grüne, ist nicht für die Menschen, sondern für die Tiere bestimmt.

V. 30. Und allen Tieren des Feldes und allen Vögeln des Himmels und allem kriechenden Getier auf der Erde, in dem ein Lebenshauch ist, habe ich alles grünende Kraut zur Speise gegeben. — Die Tiere des Feldes sind die zahmen und die wilden Tiere; in V. 24 sind sie ausdrücklich in zwei Klassen geschieden. Daher ist von allen vorher genannten Tierarten die Rede mit Ausnahme der Wassertiere. Diese sind nicht erwähnt, weil sie dem Augenschein nach in keine unmittelbare Beziehung zur Pflanzenwelt treten. Wenn auch „das Grüne" für die Tiere zunächst bestimmt ist, so ist es aber dennoch in letzter Linie für den Menschen vorhanden, da der Mensch Herr der Tierwelt sein soll. Daher bezieht sich auch V. 30 noch auf das Verhältnis des Menschen zur Pflanzenwelt, so daß die Verse 28—30 in kurzen Zügen die Superiorität des Menschen in der Schöpfung beschreiben. — Hier entsteht die Frage: Ist in V. 29 f. ausgesprochen, daß die Menschen nur von den Pflanzen ihre Nahrung nehmen sollen? Entsprechend der Erklärung, nach welcher die „Herrschaft" des Menschen über die Tiere zum Teil darin besteht, daß sie ihm zur Speise dienen, müssen wir diese Frage verneinen. Indes haben die meisten Theologen eine andere Auffassung: Im paradiesischen Zustande war es den Menschen nicht erlaubt, Fleisch zu genießen; ebenso nicht nach dem Sündenfalle; sondern erst nach der Sündflut (9, 3) wurde den Menschen der Genuß des Fleisches erlaubt. Auch in milderer Fassung wird diese Ansicht vorgetragen: Hinc communior Patrum ac Doctorum ... sententia est, homines usque ad diluvium in cibo ita fru-

ut habeant ad vescendum. Et factum
est ita. 31 Viditque Deus cuncta quae
fecerat: et erant valde bona. Et factum est vespere et mane, dies sextus.

כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב *נָתַתִּי[1] לְאָכְלָה וַיְהִי־
31 כֵן׃ וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה
וְהִנֵּה־טוֹב מְאֹד וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר
יוֹם הַשִּׁשִּׁי׃

2.

1 Igitur perfecti sunt caeli et terra,
et omnis ornatus eorum. 2 Complevitque Deus die septimo opus suum

1 וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם׃
2 וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ

[1] + Ball. Vgl. Hu.

gales fuisse, ut herbis et fructibus vescerentur, carnibus vero, aeque ac vino, abstinerent; idque non ob aliquod Dei praeceptum, sed ob religionem quandam inde natam, quod necdum Deus carnium et vini usum expresse et diserte concessisset, ut patet Genes. 9 v. 3 et 21 (Lap.). Gegen diese Ansicht spricht: *a*) Im Paradiese existierte nur e i n Verbot, nämlich jenes, welches den Genuß der Frucht von dem Lebensbaume untersagte; *b*) nach dem Sündenfalle haben die Menschen, und zwar vor der Sündflut, Fleisch gegessen, denn sonst hätte 7, 2 die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren keinen Sinn; *c*) 9, 3 Et omne, quod movetur et vivit, erit vobis in cibum . . . ist die Einleitung zu dem Verbote: carnem cum sanguine non comedetis (9, 4), nicht aber ein Gesetz für sich. Daher ist auch die Frage, ob vor dem Sündenfalle fleischfressende Tiere existiert hätten, zu bejahen. Denn durch den Sündenfall des Menschen wurde die Natur der Tiere nicht verändert; freilich sind non pauci (Bonfr.) anderer Meinung. Die irrige Ansicht, es habe Gott für die sündenlosen Menschen eine Speisegesetzgebung erlassen, hätte eine so große Verbreitung nicht erhalten, wenn ihr die Übersetzung der V. nicht günstig gewesen wäre (vgl. auch Thom. S. theol. p. I, qu. 96; Paul Scholz, Die heil. Alterthümer des Volkes Israel, Regensburg 1868, 2, 214).

V. 31. Alles war sehr gut, d. h. zunächst der Mensch, der in der zweiten Hälfte des sechsten „Tages“ erschaffen wurde, ferner alles, dessen Erschaffung und Ausbildung in diesem Kapitel berichtet ist. — D e r s e c h s t e T a g; nur das Attribut hat den Artikel (2, 3); dieses findet sich auch sonst im Hebräischen und kann nicht für die Behauptung Wellhausens (Prol. 407) verwertet werden, daß diese Redeweise in eine sehr späte Zeit hinabführe (vgl. auch Dillm.); übrigens ist der Artikel kritisch nicht sicher; LXX ἡμέρα ἕκτη; Sa. יום סאדס.

Kap. 2, V. 1(—3). Aus der Vision wird die Konsequenz gezogen: Der Mensch ist nicht allein ein Ebenbild Gottes, sondern er muß auch so wirken, daß sein Tun ein Abbild des göttlichen Wirkens ist. — V. 1. A l s o w u r d e n v o l l e n d e t d e r H i m m e l u n d d i e E r d e u n d i h r e g a n z e A u s s t a t t u n g (Ex. 20, 11; 31, 17). Das Imperfektum mit Vav consec. zum Ausdruck der logischen Folge, daher V. Igitur. — צבא, Heer; in Verbindung mit שמים, Heer des Himmels = Engel, Gestirne. In diesem Vers ist aber צבא auch auf הארץ zu beziehen; daraus folgt, daß „das Heer des Himmels und der Erde“ die Ausstattung von Himmel und Erde ist = exercitus caeli (Gestirne) und plenitudo terrae (Ps. 23, 1).

quod fecerat: et requievit die septimo
ab universo opere quod patrarat.
3 Et benedixit diei septimo; et
sanctificavit illum: quia in ipso ces-
saverat ab omni opere suo quod
creavit Deus ut faceret.

אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
3 מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה׃ וַיְבָרֶךְ
אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ
כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־
בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת׃

Ornatus ist demgemäß sinngetreue Übersetzung des hebräischen Wortes, die von κόσμος der LXX abhängig ist. צבא kann nicht auf Engel bezogen werden, da von diesen in Kap. 1 keine Rede ist.

V. 2. Weil der Schöpfungsbericht anthropomorphistisch gehalten ist, so erscheint nach der Vollendung der Schöpfung Gott als ein Ruhender. Man kann aber dem „Ruhen" eine andere Bedeutung geben: quies illa non indicat defatigationem operantis, sed solam operis cessationem (Bonfr.; vgl. Per.): *Und fertig war Gott am siebenten Tage mit seinem Werke, das er gemacht hatte, und er ruhte am siebenten Tage von all seinem Werke, das er zustande gebracht hatte.* Der Vers besteht aus zwei parallelen Gliedern, welche daher einen ähnlichen Sinn enthalten müssen. Das Hauptverbum des zweiten Gliedes וישבת (et requievit) ist verständlich; einen analogen Sinn muß auch das Hauptverbum des ersten Gliedes (Complevitque) haben, daher = fertig sein; dem „Ruhen" des zweiten Gliedes entspricht das „Fertigsein" des ersten Gliedes. Wird ויכל in demselben Sinne genommen wie ויכלו in V. 1, so ergibt sich ein Widerspruch mit dem Vorhergehenden; denn was nach V. 1 vollendet *ist*, kann Gott in V. 2 nicht mehr vollenden. Dieses hat die LXX empfunden und daher im ersten Halbvers übersetzt: ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ (mit Sam. P. Qu. gegen M. O. V. Sa.). Es wird freilich eingewendet, daß dasselbe Verbum in zwei aufeinanderfolgenden Sätzen in gleicher Weise erklärt werden müsse; allein man kann auch die andere Regel anwenden, daß die Bedeutung der Hauptverba in den zwei Gliedern von V. 2 eine möglichst identische sein muß.

V. 3. Den siebenten Tag „segnete" Gott und „erklärte ihn für heilig"; worin Segen und Heiligung bestanden, gibt der Vers an: weil Gott an ihm nichts Neues mehr schuf. Daraus ergibt sich die Folgerung für den Menschen, daß, wie er ein Ebenbild Gottes ist, auch sein Wirken dem Wirken Gottes ähnlich sein solle. Diese aus der Schöpfungsvision fließende Folgerung, welche sowohl die paradiesische als die nachparadiesische Menschheit gezogen hat, wurde durch Moses als Gesetz eingeführt (Ex. 20, 11; 31, 17). — שבת, reines Perfekt; in diesem Sinne ist auch cessaverat zu verstehen. — עשה, gestalten: was Gott schöpferisch gemacht hatte. Der Infinitiv mit ל ist durch das vorangehende Verbum näher bestimmt. Eine andere Lesart kann man auf Grund von LXX (ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι) vermuten = אשר בראשית ברא אלהים, so daß Anfang und Schluß des Schöpfungsberichtes aus denselben Worten bestehen (vgl. Hu.). Der Vorschlag, דבר anstatt ברא zu lesen (JB 1900, 75), ist nicht begründet. Nach einer andern Erklärung (ZAW 23, 147 f.) ist das letzte Wort des Verses mit שבת zu verbinden: שבת מעשות (לעשות) כל מלאכתו. Diese Erklärung gefällt, aber aus ihr folgt nicht, „daß an dem jetzigen Verse Gn 2, 3 verschiedene Hände beteiligt gewesen sind".

Erstes Buch.

Die Sünde und ihre Folgen. 2, 4 bis Kap. 4.

§ 3. Einleitung.

Der Hauptgegenstand des ersten Buches der Genesis ist die Erzählung von dem Sündenfall; das ihr Vorangehende und das ihr Folgende ist die Voraussetzung, beziehungsweise die Folge desselben. Das erste Buch gibt daher eine historische Antwort auf die Frage: Wie ist das physische und moralische Übel in die Welt gekommen? Die übernatürliche Offenbarung belehrt uns hier, daß das physische Übel eine Folge des moralischen ist und daß das letztere dem freien Willen des Menschen seinen Ursprung verdankt. Mit Rücksicht auf das Hexaëmeron können wir eine solche Belehrung erwarten, da das „Gutsein" der Schöpfung nicht mehr in einem solchen Maße vorhanden ist, als man nach dem Ausdruck des Hexaëmeron erwarten könnte. Daher ist das erste Buch der Genesis eine notwendige Ergänzung des Hexaëmeron; erscheint Gott in diesem hauptsächlich als Urheber der physischen Welt, so wird er in jenem vornehmlich als Urheber der moralischen Welt dargestellt. Was im ersten Buch von der Schöpfertätigkeit Gottes noch erwähnt wird, dient nur zur Begründung des Satzes, daß von Gott auch die moralische Weltordnung herstammt. Für die Entstehung des moralischen Übels ist das Weib von einer großen Bedeutung gewesen. Vorbedingung für die Sünde überhaupt ist die Existenz eines Gebotes, welches durch die Sünde übertreten wird. Ehe der inspirierte Schriftsteller das Eintreten der ersten Sünde erzählt, erörtert er, wie es möglich war, daß das Weib dem Manne die Veranlassung zur Sünde wurde, und wie das Gebot, welches die Stammeltern übertraten, zustande kam. Das Gebot war der Befehl Gottes, die Frucht eines Baumes nicht zu genießen. Daher wird der Standort dieses Baumes zunächst angegeben; derselbe war dort, wo das irdische Wirken des Menschen beginnen sollte und wo alle Bedingungen, welche für die natürliche und übernatürliche Seite des Menschen förderlich waren, existierten. Daß das Weib für den Mann die Ursache des Falles wurde, hat seinen Grund in dem Abhängigkeitsverhältnis der zwei ersten Menschen voneinander, welches nach dem Willen Gottes nur in der Richtung auf das Gute hin sich betätigen sollte, aber von der Freiheit der ersten Menschen in das Gegenteil verkehrt wurde. Damit dieser verhängnisvolle Einfluß des Weibes auf den Mann bei der ersten Sünde in seinem letzten Grunde begriffen werden kann, wird vorher weitläufig dargestellt, wie der Mann zu der Erkenntnis

kam, daß nur das Weib seine notwendige Ergänzung sei. Die Stellung des Weibes im Organismus der Menschheit erscheint dadurch wieder in einem günstigeren Licht, daß in der Vorhersagung über das Unterliegen des Teufels in der Zukunft nur von den Nachkommen des Weibes die Rede ist. Einen Hinweis auf das schlimme Wirken des Weibes in der Urgeschichte enthält wahrscheinlich die Erwähnung einer Tochter Lamechs (4, 22). — Die einzelnen Teile des ersten Buches stehen zueinander in Beziehung: 2, 25 vgl. 3, 7. 10; 2, (9) 16 f. vgl. 3, 1—6 und 3, 22 ff.; 2, 23 vgl. 3, 6; 2, 7 vgl. 3, 19; 4, 15 vgl. 4, 23—25; 4, 1 vgl. 3, 20 und 4, 25. 26. Ferner weist das erste Buch auf den Schöpfungsbericht hin; 2, 5—9: Gott ist die Ursache von allem, wie das Hexaëmeron im einzelnen auseinandersetzt; 1, 27 vgl. 2, 25; 1, 26 vgl. 2, 8; 1, 28 vgl. 2, 15 und 2, 23 f.

Die Erzählung vom Paradies und vom Sündenfall ist vollständig einheitlich. Die entgegenstehende Ansicht, die der Rationalismus, z. B. B. Stade ZAW 23, 172 ff. vertritt, beruht auf einer Verkennung der Natur und des Zweckes der zwei Paradiesbäume, die nur im Lichte der übernatürlichen Weltauffassung richtig verstanden werden können, sowie auf einer falschen Auffassung von 3, 3. 22. Eine Trennung der zwei Paradiesbäume ist gegen jede hermeneutische Regel.

שִׂיחַ 2, 5 J; 21, 15 E (nur an diesen zwei Stellen in der Genesis). שָׂדֶה 2, 5 J; 23, 17 Q; 31, 4; 33, 19 E. קֶדֶם 2, 8 J; 25, 6 R; 29, 1 E. יצא herausgehen mit מן 2, 10 R; 24, 5 J; 8, 19 Q; vgl. 10, 14 J. מות תמות 2, 17 J; 20, 7 E. עַל־כֵּן deshalb 2, 24 J; 10, 9 R; 11, 9 J[1]; 20, 6 E. הַרְבָּה אַרְבֶּה 3, 16 J; 16, 10; 22, 17 R. Das Verbalsuffix der dritten Person Singularis fem. ־ֶנָּה 3, 17 J; 6, 16; 23, 9 Q; 31, 39 E. גרשׁ Pi. 3, 24; 4, 14 J; 21, 10 E. הרה 4, 1. 17 J; 30, 5. 7. 17. 19 E. חרה mit ל der Person (zürnen) 4, 5. 6; 34, 7 J; 31, 36 E.

§ 4. Das Paradies. 2, 4—25.

Gott hat die Pflanzen auf der „Erde" sprossen (2, 4—6) lassen, den Menschen aus „Erde" gebildet (2, 7) und ihm zum Wohnplatz und Wirkungsort einen „Garten" auf der „Erde" angewiesen (2, 8—9), den die spätere Tradition noch lokalisieren kann (2, 10—14). Gott hat den ersten Menschen ein Gebot gegeben, an dessen Beobachtung er die Unsterblichkeit geknüpft hatte (2, 15—17). Die zwei ersten Menschen wurden, unabhängig voneinander, von Gott belehrt, daß sie zur Erreichung ihres Zieles sich gegenseitig unterstützen sollten und daß sie dazu berufen seien, andern menschlichen Wesen das Dasein zu geben. Die Belehrung des Mannes wird ausführlicher mitgeteilt als jene, welche dem Weibe zuteil wurde (2, 18—24). Das erste Menschenpaar war frei von Sünde und der Neigung zu derselben (2, 25).

4 Istae sunt generationes caeli et terrae, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus caelum et terram:

4 אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת *אֱלֹהִים[1] אֶרֶץ

[1] M. יהוה אלהים.

Kap. 2, V. 4. Dieser Vers ist die Überschrift des ersten Buches; vgl. 5, 1; 6, 9; 10, 1; 11, 10. 27; 25, 12. 19; 36, 1 (9); 37, 2. An allen diesen Stellen wird durch dieselbe oder eine ähnliche Formel eine Überschrift bezeichnet. Daher ist es nicht gerechtfertigt, die Worte an dieser Stelle als Unterschrift zu dem

5 Et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret: non	5 וְשָׁמָֽיִם׃ וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח

Vorhergehenden aufzufassen. Dasselbe lehrt auch der Zusammenhang. Denn der Schöpfungsbericht ist mit 1, 31 geschlossen; daß Himmel und Erde vollendet sind, ist 2, 1 bereits gesagt; die moralische Konsequenz aus dem Schöpfungsbericht wird in den drei ersten Versen des zweiten Kapitels gezogen, so daß die Darstellung abgerundet ist. Auch die jüdische Paraschenabteilung schließt mit 2, 3 ab. — Der Sinn des Verses ist: Folgendes ist die Geschichte von dem, was geschah, nachdem Himmel und Erde geschaffen waren und nachdem Gott Erde und Himmel gemacht hatte. Hierdurch gibt der Text zu erkennen, daß eine zweite Erzählung von der ganzen Schöpfung nicht folgen soll. — תולדות eigentlich: Zeugungen, daher: Geschlechter, Geschlechtsgeschichte, Geschichte überhaupt. LXX αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς (Sa. הד֗א שרח נ֗אשי אלסמאואת ואלארץ, vgl. La.) deutet vielleicht auf dieselbe Lesart hin wie 5, 1. — Die Zeitbestimmung בהבראם bezieht sich auf den Zustand des „Geschaffenseins“, d. h. nachdem Himmel und Erde erschaffen waren und Gott Erde und Himmel gemacht, d. h. vollendet hatte. Die zwei Infinitive sind daher parallel. — ביום, allgemeine Zeitbestimmung, wie öfters. — Nach M. heißt das Objekt des zweiten Verses „Erde und Himmel“, nach LXX (und V.) τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν; die Wortfolge ist also unsicher.

V. 5 (—6). Wir erklären zunächst den Text der V. Sensus . . est, Deum illa omnia fecisse per se et solo suo imperio, priusquam naturali via et modo ex terra orirentur; cujus rei ratio in sequentibus redditur, ut ostendatur non potuisse initio illa produci naturaliter ex terra, quia non fuerat adhuc pluvia, neque homo qui terram coleret, quae duo fere sunt necessaria, ut arbores et plantae naturali via ex terra prodeant (Bonfr.). Alle Pflanzen also sind ganz allein durch Gottes Macht entstanden. In zwei Sätzen wird der Grund angegeben, warum ein Entstehen der Pflanzen ohne Gott undenkbar ist: *a*) der Regen fehlte, der zur Entwicklung und zum Gedeihen der Vegetation notwendig ist; *b*) der Mensch fehlte, der die Erde bebauen konnte. Dementsprechend gibt V. 6 an, daß, nachdem die Pflanzen durch Gottes Befehl ins Dasein getreten waren — was zu ergänzen ist —, auch die eine Bedingung, die Feuchtigkeit, zu ihrer Fortentwicklung nicht fehlte; die Ursache der Feuchtigkeit war aber nicht der Regen, sondern die Erde wurde bewässert durch Quellen (fons = fontes). Die „Berieselung der ganzen Erde“ (irrigans universam superficiem terrae) ist so zu verstehen, ut scilicet nulla pars orbis sit, quae fluminibus et fontibus careat (Bonfr.; vgl. Aug., De gen. ad lit. l. 5, c. 10; M. 34, 329 sq.; Bed.; Tost.). Ähnlich erklärt Ol. den hebräischen Text. — Indes ist die Übersetzung der V. nicht einwandfrei. Sie ist nämlich abhängig von der LXX: 5 καὶ πᾶν χλωρὸν ἀγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ πάντα χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι. οὐ γὰρ ἔβρεξεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι αὐτήν. 6 πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἐκ τῆς γῆς καὶ ἐπότιζε πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς. Denn es ist dem hebräischen Texte angemessener, V. 5[a] zu übersetzen: Kein Gesträuch des Feldes war auf der (ganzen) Erde, und kein Kraut des Ackers sproßte. (שיח השדה, die Planzen, welche wild wachsen; עשב השדה, die Kulturpflanzen.) Die Doppelbedeutung des Adverbiums טרם (bevor = LXX und V.; noch nicht) ist der Grund, warum diese Stelle in

enim pluerat Dominus Deus super terram, et homo non erat qui operaretur terram: 6 Sed fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terrae. 7 Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo ter-

כִּי לֹא הִמְטִיר *אֱלֹהִים¹ עַל־הָאָרֶץ
6 וְאָדָם אַיִן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה׃ וְאֵד
יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי
7 הָאֲדָמָה׃ וַיִּיצֶר *אֱלֹהִים¹ אֶת־הָאָדָם

[1] M. יהוה אלהים.

zweierlei Weise übersetzt werden kann. Nach der zuletzt erwähnten Auffassung besagt der Text, daß es eine Zeit gab, in welcher die Vegetation fehlte. Er spricht aber nicht von der Vegetation überhaupt, sondern nur von jener, welche für den Menschen als Bedingung seiner Existenz in Betracht kam — dieses lehrt der Ausdruck השדה. Der Mangel derselben wird in Anlehnung an die gewöhnliche menschliche Anschauungsweise begründet: Denn Gott hatte auf die Erde noch nicht regnen lassen, und es war kein Mensch vorhanden, um die Erde zu bebauen (אדמה, die Erde, insofern sie bebaut wird). — Im engsten Anschluß wird in V. 6 das Eintreten der ersten fehlenden Bedingung, nämlich des Regens, angegeben. Denn dieser Vers lautet nach M.: Und Nebel stieg auf von der Erde (ארץ) und tränkte die ganze Oberfläche des Bodens (אדמה). Das Substantiv אד kommt nur noch Job 36, 27 vor, wo die V. aber eine andere Auffassung hat: qui aufert stillas pluviae et effundit imbres *ad instar gurgitum*. Indes ist auch hier die Bedeutung Nebel vorzuziehen. Dieselbe ist gesichert durch O. ענגא und Sa. בכאר (= La.); auch LXX (πηγή) und P. (ܡܒܘܥܐ) sind nicht ohne Wert für die Bestimmung des Sinnes von אד; denn daß das Wort überhaupt ein Bewässerungsmittel bezeichne, geht aus dem Zusammenhang hervor. Eine Untersuchung über die physikalische Beschaffenheit des אד genannten Dinges gehört nicht zu der Aufgabe der Exegese. Der Zweck des V. 6 ist nämlich nur, die Mitteilung zu machen, daß auf Gottes Befehl eine zur Vegetation notwendige Bedingung erfüllt wurde. Die Folge dieser Erfüllung, das Erscheinen der Vegetation, ist nicht angegeben, aber aus dem Gegensatze zu V. 5 mit Sicherheit zu erschließen. — Die Vermutung, die ursprüngliche Lesart sei על הארץ (und אד = Flut), ist haltlos. — Vielleicht ist nicht ohne Absicht das „Aufsteigen" des Nebels durch das Imperfekt, das „Niederfallen" durch das Perfekt ausgedrückt: wiederholte Nebel geben erst die Ursache zu einem Regen. — Andere ergänzen für den hebräischen Text im Anfang von V. 6 die Negation: nondum vapor ascendebat in pluviam convertendus (vgl. Calm.). Diese Exegese drückt Sa. in seiner Übersetzung aus. Lap.: *Sed fons*, id est inundatio, scilicet abyssus aquarum, quae e terra videbatur emergere et ascendere, *irrigabat et tegebat totam terram*. Diese Auffassung ist in neuerer Zeit wieder aufgenommen: „Alle Beachtung verdient (schon um des עָלָה willen) der Hinweis von Frd. Delitzsch (Assyr. W.-B. S. 125: Flut, Wogenschwall) auf assyr. edû, welches hebr. תְּהוֹם (vgl. zur Bedeutung 1, 2 und besonders 7, 11) entspreche" (K.-S. 4, Anm. 6).

V. 7. In diesem Vers wird das Eintreten der zweiten bisher fehlenden Bedingung angegeben, die Erschaffung des Menschen. Das Verbum יצר ist mit einem doppelten Akkusativ konstruiert, einem des Objekts und einem des Stoffes, aus dem etwas gemacht wird; den letzteren gibt die V. wieder durch die Prä-

rae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo	עָפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה׃

---

position de (limo terrae), LXX wörtlich: χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς (Luc. aber nimmt eine Umschreibung zu Hilfe: χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς). — עפר bezeichnet sowohl die trockene als die feuchte Erde, dann den Boden, das Erdreich; daher ist die Übersetzung limus (feuchte Erde, Lehm) gerechtfertigt; vgl. 3, 19. — Vox Hebraea יצר proprie fingere et plasmare significat, quod proprie ad figulum vel plasten e luto statuas fingentem pertinet (Bonfr.). Est ergo sensus, quod Dominus Deus finxerit e pulvere terrae hominem i. corpus hominis (Ol.). An andern Stellen ist יצר von ברא nicht verschieden: Is. 45, 7 formans (יוצר) lucem et creans (בורא) tenebras, faciens (עשה) pacem et creans (בורא) malum. — Gott bildete den Menschen aus Staub von der Erde; im ersten Satze des Verses ist nur von dem Körper die Rede: infra dicitur, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, id est animam; sed homo nunquam est homo, donec ei anima sit infusa, ergo non intelligitur formatio de animato homine, sed de corpore solum (Tost.). Vgl.: Hic *homo* non sumitur . . . quoad se totum, sed tantummodo quoad corpus (Bonfr.). Die Art und Weise, in welcher die Handlung: formavit . . . Deus hominem de limo terrae, vor sich gegangen, bleibt für das menschliche Forschen ein Rätsel. Die Offenbarung gibt keinen Aufschluß, die historische Forschung findet den Menschen als persönliches Individuum vor, die empirisch-philosophische kann nur Aufklärung geben über das Entstehen neuer menschlichen Individuen aus andern menschlichen Individuen, nicht aber über das Entstehen des ersten Menschen. Der zweite Satz: und er hauchte ihm den Lebensodem ein, gibt die Erschaffung der Seele an, da diese das den Körper belebende Prinzip ist. Non est dubium, his verbis indicari animae creationem, quae extrinsecus et a solo Deo processerit, simulque eam ipse corpori infuderit; hoc enim et Moysis verba hic et diversitas illa, quae cernitur in descriptione creationis hominis et aliorum animalium, satis indicant. Ex quo sequitur, animam esse immortalem; utpote a corpore independentem, sed a solo Deo procedentem. Porro cum dicitur Deus inspirasse, non est cogitanda aliqua corporalis inspiratio, sed metaphorica, qua anima intelligatur creata (Bonfr.). — באפיו, *in faciem eius*, εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ; A. ἐν μυκτῆρσιν αὐτοῦ; Σ. Θ. εἰς τοὺς μυκτῆρας αὐτοῦ; Sa. פי אנפה. Beide Übersetzungen entsprechen dem Hebräischen, da אפים sowohl „Gesicht" als „Nase" bezeichnet. Ein sachlicher Unterschied zwischen diesen Übersetzungen tritt nicht hervor. In Bezug auf den Ausdruck überhaupt ist zu bemerken, daß er zu jenen Eigentümlichkeiten des Hebräischen gehört, wonach statt der einfachen Präposition oft substantivische Verbindungen gebraucht werden, und zwar solche, welche von Bezeichnungen menschlicher Körperteile hergenommen sind (vgl. Kaulen, Handb. 245 f.). נשמת חיים, spiraculum vitae, LXX πνοὴν ζωῆς; A. Σ. Θ. ἀναπνοὴν ζωῆς; die Bestimmung „des Lebens" steht für das Adjektiv „lebendig", d. i. „belebend"; dieselbe drückt sowohl die Tätigkeit als den Zweck des „Hauches" aus. Der dritte Satz schließt den Bericht der zwei ersten Sätze ab in der Form einer logischen Folgerung: so wurde also der Mensch ein lebendiges Wesen, d. h. in der soeben beschriebenen Art und Weise durch die Vereinigung des immateriellen „Hauches des Lebens" mit dem aus „Staub von der Erde" gebildeten

in animam viventem. 8 Plantaverat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio: in quo posuit

8 וַיִּטַּע *אֱלֹהִים¹ גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם וַיָּשֶׂם
9 שָׁם אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר׃ וַיַּצְמַח

[1] M. יהוה אלהים.

Körper; der Urheber beider Teile des Menschen und die Ursache ihrer Vereinigung ist Gott. — In diesem dritten Satz ist האדם Gattungsbegriff. Eine Konsequenz aus dem grammatischen Verhältnis des dritten Satzes zu den zwei vorhergehenden Sätzen ist die Annahme, daß die Erschaffung von Leib und Seele und ihre Vereinigung zeitlich zusammenfallen. Diese Ansicht harmoniert auch mit dem Ergebnis der rationellen Anthropologie, nach welchem bei der Erzeugung eines Menschen mit dem Augenblick der Empfängnis die Seele geschaffen wird. Eine andere Ansicht wird aufgestellt 4 Esdr. 3, 5. — היה ל, zu etwas werden; V. gibt den Hebraismus wörtlich wieder: in animam viventem. — Der biblische Text lehrt also, daß die philosophische Ansicht, nach welcher die Seele als die substantielle Form des Leibes aufgefaßt wird, richtig ist. Denn die substantielle Form ist dasjenige, wodurch ein Ding sein eigentümliches Wesen hat; als solches aber ist hier das spiraculum vitae genannt, welches in dieser Fassung der biblische Schöpfungsbericht bei keinem andern Lebewesen erwähnt. In Genesi non exhibentur animalia Dei halitu ad vitam excitata, sed solus homo, atque ita ejusdem prae illis eminentia demonstratur (Hu. 127 sq.). — Fast möchte man glauben, die Verse 5—7^b seien ein Gedicht, das aus 4×2 Halbversen besteht, worauf als Schluß der letzte Teil von V. 7 folgt. — Von theistischer Seite ist in neuerer Zeit die Ansicht ausgesprochen worden, es sei denkbar, daß die Entwicklungslehre auf die körperliche Seite des Menschen Anwendung finden dürfe (Engelb. Lor. Fischer, Der Triumph der christlichen Philosophie, Mainz 1900. Erich Wasmann, Stimmen aus Maria-Laach 65, 387 ff.; Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie, 2. Aufl., Freiburg 1904), während andere behaupten, daß diese Meinung mit der Heiligen Schrift unvereinbar sei (Münsterisches Pastoral-Blatt 1900, Nr. 12. E. Rolfes, Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 18, 458 ff.). Eine Stütze findet sie im biblischen Bericht jedenfalls nicht; vgl. auch Lex. bibl. s. v. Adam.

V. 8. Nachdem der Mensch erschaffen war, gab ihm Gott auch die natürlichen Bedingungen zur Fortführung seiner Existenz. Ein beschränkter Raum auf der Erde war von der Vorsehung so eingerichtet, daß der erste Mensch seine körperlichen und geistigen und vor allem seine moralischen Kräfte dort betätigen konnte: Gott pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten und setzte dorthin den Menschen, den er gebildet hatte. Dieser Garten wird kurzweg „Paradies" genannt, da die V. nach dem Vorgange der LXX das hebräische גן durch paradisus wiedergibt. עדן ist nomen proprium und bezeichnet eine Gegend. Dieses beweist: *a*) der Wortlaut; denn גן בעדן kann nur heißen: Garten in Eden (LXX; A.; Qu.); *b*) die Verbindung, in welcher das Wort sich 4, 16 findet (daher bedeutet גן עדן 2, 15; 3, 23 f. „der Garten Edens", d. i. der Garten, welcher in Eden lag, nicht der „Garten Eden"); *c*) der Gebrauch, den die Propheten von diesem Worte machen, da sie es als nomen proprium gebrauchen, z. B. Joel 2, 3; Is. 51, 3; Ez. 28, 13; 31, 9. 16. Die V. und LXX übersetzen frei-

hominem quem formaverat. 9 Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad

*אֱלֹהִים¹ מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים

¹ M. יהוה אלהים.

lich dieses nomen proprium meistens appellativisch; erstere z. B. beständig in diesem zweiten Kapitel, in den Versen 8, 10, 15; dann 3, 23. 24; LXX 2, 8. 10 Ἐδέμ, in V. 15 aber τρυφή, wie auch 3, 23. 24. Der hl. Hieronymus ist seiner Gewohnheit, Eigennamen appellativisch aufzulösen, wohl ohne einen bestimmten Grund (ausg. 4, 16; Ez. 27, 23) gefolgt. Da „Eden" also nomen proprium ist und der „Garten" in „Eden" gelegen war, so folgt daraus, daß er im topischen Sinne mit Eden nicht identisch ist, sondern nur einen Teil davon bildete. Die Lage der so benannten Gegend gibt der Text an: מקדם, im Osten (LXX κατὰ ἀνατολάς = Sa. שרקיא). V. freilich: a principio. Wie Hieronymus zu dieser Übersetzung kam, ergibt sich aus seiner Erörterung (Qu.): Nec non, quod sequitur, *contra orientem* in hebraeo *mimizra* scribitur, quod Aquila posuit ἀπὸ ἀρχῆθεν et nos ab exordio possumus dicere, Symmachus vero ἐκ πρώτης et Theodotion ἐν πρώτοις, quod et ipsum non orientem, sed principium significat. Ex quo manifestissime comprobatur, quod priusquam caelum et terram Deus faceret, paradisum ante condiderat, sicut et legitur in hebraeo *plantaverat autem Dominus Deus paradisum in eden a principio*. (Wenn die Transkription *mimizra* richtig ist, so hat er ממזרח statt מקדם gelesen.) Dieselbe Ansicht 4 Esdr. 3, 6; vgl. auch O. מלקדמין. Für die räumliche Auffassung von מקדם ist der Sprachgebrauch im allgemeinen anzuführen, dann der Zusammenhang, da V. 9 ff. die geographische Lage des Paradieses näher angegeben wird. Die Bezeichnung „im Osten" ist vom Standpunkte des Schriftstellers aus zu verstehen. Denn „die Gesamtmasse der Länder, welche nach Osten zu lagen, war für die Hebräer קֶדֶם, besonders wenn es Landstrecken jenseits des Tigris waren. Zu diesem Komplex gehörte denn auch das Quell-Land des Euphrat und des Tigris, obschon es eigentlich nordnordöstlich, nicht östlich von Palästina lag" (Kaulen, Katholik 1864, 2, 17). Das Paradies war ein beschränkter Raum auf Erden. Dies zeigt schon die Benennung „Garten". Es war eine Gegend, die zum Wohnplatz der ersten Menschen in vollkommenster Weise passend war. Wären die Stammeltern der Sünde nicht verfallen, so hätten die Menschen in leichter Weise die ganze Erde zu einem „Paradies" umschaffen können. Ob die Erschaffung Adams im Paradiese oder außerhalb desselben geschah, gibt der Text nicht an; denn ישם = er gab zur Wohnstätte. Indes erscheint die Erschaffung Adams im Paradiese natürlicher. Über Eden s. noch zu V. 14.

V. 9. Der „Garten" bot dem Menschen Speise dar und gewährte ihm andere Annehmlichkeiten; außerdem gab er ihm die äußere Gelegenheit, sich in moralischer Hinsicht zu vervollkommnen; letzteres wird hier vorerst nur angedeutet, das Weitere folgt V. 17. Denn der Garten hatte Bäume, die schön und fruchtbar waren. Der Nachdruck liegt nicht auf dem Verbum ויצמח, sondern auf dem Objekt כל עץ; כל = nichts anderes als, lauter; die Bestimmung מן האדמה zeigt an, daß der Standort der Bäume auf den Kulturboden beschränkt war. — נחמד, eigentlich: begehrungswürdig, angenehm; LXX ὡραῖος; מראה, das Sehen, die Erscheinung, Gestalt (εἰς ὅρασιν); מאכל, Speise (καλὸν εἰς βρῶσιν). Über die

vescendum suave: lignum etiam vitae in medio paradisi, lignumque scientiae boni et mali. 10 Et fluvius egredie-

בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע׃
10 וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הַגָּן

Kopula sagt Bonfr. (pulchrum visu *et* ad vescendum suave): *et* . . . . non copulat adjectiva *pulchrum visu* et *suave*, sed substantiva *lignum* et *lignum*, d. h. in dem Paradiese waren Bäume zweierlei Art: die einen waren schön, die andern fruchtbar = Zierbäume und Fruchtbäume; es liegt in der Natur der Sache, daß das Prädikat der Schönheit auch Fruchtbäumen zukommen kann. Diese dichotomische Gliederung beruht auf der Zweckbestimmung der Pflanzen nach der Anschauung des gewöhnlichen Lebens, ähnlich wie der Landwirt seine Gartengewächse als Zierpflanzen, Küchengewächse und Obstpflanzen unterscheidet. Unter eine der zwei genannten Klassen, und zwar unter die letztere, d. i. unter die der Fruchtbäume, fielen auch der „Baum des Lebens“ und „der Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen“. Jeder von diesen zwei Bäumen ist nach der traditionellen Anschauung und nach dem Text (2, 17; 3, 3 ff.; 3, 22) als numerische Einheit zu denken. Indes ist die Möglichkeit einer Mehrheit von Exemplaren immerhin vorhanden; Bonfr. drückt sich daher vorsichtig aus: Nota verisimile esse unicam tantum fuisse arborem vitae, id enim Scripturae verbis videtur convenientius. — עץ החיים ist der Baum, welcher das Leben gibt, d. h. der Genetiv (vitae) ist Genetivus obiectivus. Dieses geht mit Sicherheit aus Kap. 3 hervor. Der andere Baum bewirkt die Erkenntnis von Gut und Böse, d. h. durch die Befolgung des Gebotes V. 16 f., von seiner Frucht nicht zu essen, hatte der Mensch das Bewußtsein von Gut und Böse; auch hier stellt die Genetivverbindung den Genetivus obiectivus dar. Vermittelte nun der Lebensbaum eine absolute Unsterblichkeit? Diese Frage ist zu bejahen. Im ersten Menschen war zwar von Natur aus, sofern er ein organisch zusammengesetztes Wesen war, das posse mori seu dissolvi. Aber der status naturae purae, dessen Möglichkeit unleugbar ist, war niemals wirklich. In seiner tatsächlichen Verfassung besaß Adam im Anfange das posse (non peccare) non mori. Es war eine Wirkung aus der rectitudo primi status und diese die Folge der iustitia originalis. Näherhin war das posse non mori durch das donum integritatis gegeben, und dieses war an die Frucht vom Lebensbaume geknüpft. Der Genuß davon hätte den Menschen nach bestimmter Erdenzeit zum non posse mori geführt, zur absoluten Unsterblichkeit im Zustande der (jenseitigen) transfiguratio. Ohne die Sünde wäre der leibliche Tod nie gewesen, denn der sündenlose Mensch ohne donum immortalitatis war nie, ist ein Abstraktum der Theologen, folglich auch sein posse mori (vgl. auch Aug. Civ. Dei 12, 21). Vorbedingung für den Genuß vom Lebensbaume war also vollständige Sündenlosigkeit, d. i. die ursprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit; der Maßstab für diese auf seiten des Menschen war die Befolgung des Gebotes, vom Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen nicht zu essen. Denn die Erkenntnis von Gut und Böse wurde nicht durch den Genuß von der Frucht dieses Baumes vermittelt, sondern bestand allein in dem Gehorsame gegenüber dem genannten Gebote. So ergänzen sich die beiden Bäume, und zwar notwendig. Der Freiheitsprobe, welcher die Engel unterstellt wurden, entging also auch der Mensch nicht. Ihre Länge richtete sich einerseits nach einem unerforschlichen Ratschlusse Gottes, anderseits nach der sittlichen Reife des Menschen, welche nach dem Grade seiner Gottesliebe bestimmt wurde.

batur de loco voluptatis ad irrigan- וּמִשָּׁם יִפָּרֵד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים׃

Das den ersten Menschen von Gott gesteckte, erreichbare Ziel war ein übernatürliches, und daher war die Frucht des Lebensbaumes übernatürlicher Art, d. h. besser gesagt, die der Frucht des Lebensbaumes inhärierende Kraft beruhte auf unmittelbarer Anordnung Gottes, um dem Menschen zur Erreichung seines übernatürlichen Zieles dienlich zu sein. Der Baum war mithin ein Gnadenmittel, ein sichtbares Zeichen von Gottes Güte und Barmherzigkeit und hatte daher Ähnlichkeit mit den Sakramenten des Neuen Bundes, insbesondere mit der heiligen Eucharistie. Erat . . ergo in lignis caeteris alimentum, in illo autem sacramentum (Aug., De gen. ad lit. l. 8, c. 4. M. 34, 375). Die Frage, ob der Lebensbaum ein eigentlicher Baum gewesen sei, kann nicht verneint werden. De fide est, fuisse hanc veram arborem (Lap.); Aug. l. c. Der mystischen Deutung sind dadurch selbstverständlich keine Schranken gesetzt. Eine Untersuchung über die Frage, ob der Baum der Erkenntnis ein Feigenbaum (3, 7) oder ein Apfelbaum (Hohel. 8, 5) oder ein anderer gewesen sei, ist als nutzlos abzuweisen. Die Angabe über den Stand des Lebensbaumes „in der Mitte des Gartens" בתוך הגן ist nicht im geographischen Sinne zu interpretieren. Illud autem, *in medio paradisi*, non sumendum mathematice, sed ut idem sit, quod inter alias arbores; vel hebraismo, inter alias arbores conspicua et spectabilis (Bonfr.). Über den Tod in der vorsündlichen Welt siehe auch Lorinser, Buch der Natur 1, 62 f. — Eine unrichtige Erklärung der zwei Paradiesbäume s. z. B. ZDMG 59, 203. — An die Erzählung vom Lebensbaume des Paradieses erinnern manche orientalische Sagen (s. die nicht immer zuverlässige Schrift von A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, Leipzig 1905).

V. 10. Die Erwähnung des Paradieses veranlaßt den Schriftsteller, seinen Zeitgenossen die Tradition von der Lage desselben mitzuteilen. Bei der Wichtigkeit, welche die Erzählung über die Urgeschichte für die späteren Geschlechter hat, ist die Darlegung über die Lage des Paradieses dem Zusammenhang sehr entsprechend und verrät den mit feiner Überlegung arbeitenden Geschichtschreiber. Er beginnt seine Mitteilung mit der Angabe, daß das Land Eden einen Fluß gehabt habe, der das Paradies bewässert, später aber sich zu vier Flüssen entwickelt hätte: Und ein Fluß ging aus von Eden, um den Garten zu tränken; aber seitdem hat er sich geteilt und ist zu vier Strömen (eigentlich: Anfängen) geworden. — נהר, unbestimmt, ein Fluß; die Zeitsphäre des Partizipiums יצא ergibt sich aus dem Zusammenhange als die Vergangenheit (O. ונהרא הוה נפיק); V. richtig egrediebatur, LXX unrichtig ἐκπορεύεται. Der Fluß „ging von Eden aus", d. h. er entsprang im Lande Eden und bewässerte dann das Paradies, welches ein Teil von Eden war. Er war ein Strom natürlichen Wassers; denn Flußsysteme hatten sich auf der Erde schon vor dem Auftreten des Menschen gebildet. Der Verfasser der Genesis und ihre ersten Leser dachten sich das Bewässern des Paradieses durch einen Strom vielleicht in ähnlicher oder in derselben Weise, in welcher der Nil das ihnen bekannte Ägypten fruchtbar machte. Es ist möglich, daß in der Erwähnung des Paradiesflusses stillschweigend ein Hinweis darauf liegt, daß der Wohnplatz der ersten Menschen noch ergiebiger gewesen sei als Ägypten. — Von diesem Paradiesstrome sagt der hebräische Text: ומשם יפרד. Es ist zu untersuchen, in welche Zeitsphäre das hebräische Imperfek-

dum paradisum, qui inde dividitur in quattuor capita. 11 Nomen uni Phison: ipse est qui circuit omnem ter-

11 שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֵת
כָּל־אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר־שָׁם הַזָּהָב׃

---

tum nach den Regeln der Grammatik und nach dem Zusammenhange fallen muß. Betrachten wir zunächst den letzteren, so ist in Erwägung zu ziehen, daß der Schriftsteller in den Versen 11—14 von der Gegenwart spricht. Er zählt nämlich vier Flüsse auf; den drei ersten gibt er Notizen bei, durch welche er ihren Lauf bekanntmachen will; von dem vierten nennt er nur den Namen, da er voraussetzt, daß der Fluß, der diesen Namen trägt, allbekannt ist. Man kann dem Verfasser der Genesis nicht zumuten, daß er sich denkt, die Entstehung dieser vier Flüsse gehöre noch der Gegenwart an; denn er weiß, daß das Paradies mit seinem Strome längst der Vergangenheit angehört. Der Paradiesstrom aber ist die Ursache von vier andern Flüssen geworden, die noch zur Zeit des Schriftstellers existieren. Somit muß die durch יפרד ausgedrückte Handlung in die Vergangenheit fallen; die Folgen dieser Handlung liegen in dem Satze .... היה vor. Mit diesem aus dem Zusammenhange gewonnenen Ergebnis stimmt auch die Anschauung der hebräischen Sprache, da das Imperfektum wie das Perfektum dazu dient, eine der Vergangenheit angehörende Handlung zu bezeichnen, die in ihren Folgen noch in der Gegenwart besteht. Demgemäß gliedert sich der Inhalt des Verses in folgende Teile: *a*) ein in der Landschaft Eden entspringender Strom bewässerte das Paradies; *b*) derselbe hat sich geteilt und ist die Ursache von vier Strömen geworden, welche dem Schriftsteller und seinen Zeitgenossen mehr oder minder bekannt sind. — Jetzt wird auch die Bedeutung von משם (ἐκεῖθεν, inde) klar: dieses Adverbium muß von der Zeit verstanden werden = seitdem, d. i. seitdem das Paradies nicht mehr existiert. Die sprachliche Möglichkeit, daß משם von der Zeit gebraucht werden kann, braucht nicht nachgewiesen zu werden, da sie unumstößlich feststeht; die logische Notwendigkeit, nur diese Bedeutung hier gelten zu lassen, ergibt sich aus dem Zusammenhange. Denn würde die örtliche Bedeutung hier angewendet, so müßte das Paradies von dem Schriftsteller als noch bestehend gedacht werden; diese Vorstellung jedoch schließt der Verfasser durch das Folgende ausdrücklich aus. — Der Strom „hat sich geteilt und ist geworden zu vier ראשים“, d. i. Anfängen, nämlich der folgenden Flüsse (O. ראשי נהרין). In welcher Weise die Umgestaltung geschehen ist, gibt der Text nicht an; sie kann aber durch nichts anderes erfolgt sein als durch geologische Veränderungen. Erdbeben, Hebungen, Senkungen, vulkanische Ereignisse bewirkten, daß dort, wo früher ein einziger Strom war, vier Flüsse entstanden. — Die Übersetzung der V.: qui inde dividitur in quattuor capita, kann mit Rücksicht auf die richtige Wiedergabe von יצא durch eine Zeitform der Vergangenheit (egrediebatur) gerechtfertigt werden, da die Teilung und Umgestaltung des Stromes bis in die Gegenwart hineinreicht. Obschon die V. von der LXX abhängig ist (ἐκεῖθεν ἀφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχάς), kann die griechische Übersetzung wegen des unrichtigen Präsens ἐκπορεύεται nicht gerechtfertigt werden.

V. 11. In den Versen 11—14 werden die vier Flüsse aufgezählt und, was die drei ersten angeht, näher bestimmt: Der Name des ersten (Flusses) ist Phison; es ist jener, der das ganze Land Hevilath umgibt, wo das

ram Hevilath, ubi nascitur aurum:
12 Et aurum terrae illius optimum
est: ibi invenitur bdellium, et lapis

וְזַהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח 12
וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם׃ וְשֵׁם־הַנָּהָר הַשֵּׁנִי 13

Gold sich findet. — חוילה ist nach 10, 7 (vgl. 1 Par. 1, 9) ein Sohn des Cusch, also ein Enkel Chams; nach 10, 29 (vgl. 1 Par. 1, 23) trägt auch einer der Nachkommen Sems diesen Namen. Welcher von beiden diesem hier genannten Lande den Namen gegeben hat (so daß derselbe proleptisch gebraucht wird), kann nicht bestimmt werden. חוילה als Orts-, beziehungsweise Landesbezeichnung 25, 18 und 1 Kön. 15, 7, aber in anderer Beziehung als hier. Das Land Hevilath wird als ein Goldland beschrieben. Im Altertum wurde Gold aus verschiedenen Ländern gewonnen. Die Ägyptier hatten Goldbergwerke in der Gebirgslandschaft zwischen dem Nil und dem Roten Meere (Erman 613 f.). Eine andere Heimat des Goldes war Arabien; ferner Indien nach Herodot u. a., dann Kolchis an der östlichen Seite des Schwarzen Meeres. Weil der vierte Fluß in V. 14 als der Euphrat bezeichnet ist, die Quellen desselben aber bekannt sind, so kann von den Goldländern der Alten hier nur jenes gemeint sein, welches der Euphratquelle zunächst liegt, d. h. Kolchis. Es liegt in der Natur der Sache, daß man das Land Hevilath geographisch mit der Landschaft Kolchis nicht vollständig identifiziert, sondern man ist berechtigt, dem Lande Hevilath einen größeren Umfang zu geben und darunter noch das südlich vom Kaukasus gelegene Tal des Kur mitzuverstehen. Da dieser Fluß auf demselben Gebirgsstock entspringt wie der Euphrat, so scheint es nicht unrichtig zu sein, in dem Kur (Cyrus) den Phison (Pischon) zu erblicken. Wenn es heißt, daß derselbe das ganze Land Hevilath „umschließt" (סבב), so ist in diesem Ausdruck ein kreisförmiges Umschließen nicht angegeben, sondern es ist nach der Bedeutung des hebräischen Verbums ein teilweises Umschließen, d. h. ein Begrenzen oder ein Durchfließen, denkbar.

V. 12. Für die Annahme, der Phison sei der Kur, spricht auch der folgende Vers: Und das Gold dieses Landes ist gut, dort sind (auch) Perlen und der Schohamstein (der Vers kann aber auch von der Relativpartikel אשר in V. 11 abhängig gemacht werden, dann ist zu übersetzen: [wo das Gold sich findet,] und zwar das beste Gold, und wo auch Perlen und der Schohamstein vorkommen). Als drittes Produkt des Landes Hevilath erscheint nämlich ein Edelstein: אבן השהם, lapis onychinus (vgl. V. Exod. 28, 20; 39, 13 onychinus; Exod. 25, 7; 28, 9; 35, 9. 27; 39, 6; 1 Par. 29, 2 lapides onychini; Job 28, 16 lapis sardonychus; Ez. 28, 13 onyx); LXX Gen. 2, 12 ὁ λίθος ὁ πράσινος, Smaragd; O. אבני בורלא; Sa. חנארה אלבלור (vgl. auch die Anm. bei Sa.). Die Bedeutung von אבן השהם als eines Edelsteines ist daher gesichert, mag auch die Spezies nicht bestimmbar sein. Dieses Ergebnis leitet zur Fixierung des an zweiter Stelle genannten Produktes הבדלח. — הבדלח, bdellium; A. Σ. Θ. βδέλλιον, ein im Morgenlande weitverbreiteter Baum, das wohlriechende Harz desselben (s. auch ZA 17, 270 f.); LXX ἄνθραξ (Rubin); Sa. אללולו; die Übersetzung bdellium kann freilich richtig sein; weil aber von den Erzeugnissen des Landes an erster und an dritter Stelle ein Mineral genannt ist, so harmoniert es besser, auch an zweiter Stelle ein solches zu verstehen (Num. 11, 7 gibt über die Bedeutung von בדלח keine sichere Auskunft; vgl. Anm. 6 und 7 bei Sa. S. 7): Rubin, Perle. „. . . von der kolchischen Perlfischerei spricht der Periplus des Nearchus ausdrücklich; und daß vom

onychinus. 13 Et nomen fluvii secundi
Gehon: ipse est qui circumit omnem
terram Aethiopiae. 14 Nomen vero
fluminis tertii, Tygris: ipse vadit contra Assyrios. Fluvius autem quartus,

גִּיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֵת כָּל־אֶרֶץ כּוּשׁ׃
14 וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדֶּקֶל הוּא
הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי

Kaukasus her kostbare Edelsteine kamen, war frühzeitig bis ins fernste Abendland bekannt" (Kaulen im Katholik 1864, 2, 16).

V. 13. Der Name des zweiten Flusses ist Gehon (גיחון); es ist jener, der das ganze Land Cusch umgibt. Cusch ist das Land, welches die Nachkommen von Cusch, dem Sohne des Cham, bewohnten. Als solche werden 10, 7 f. aufgezählt Saba, Hevila, Sabatha, Regma (als dessen Nachkommen Saba und Dadan), Sabatacha, Nemrod. Demnach muß das „Land Cusch" ein großes Gebiet gewesen sein. Da die ersten Nachkommen von Cusch, dem Sohne Chams, im Lande ihres Stammvaters wohnten, so ist das „Land Cusch" zunächst dort zu suchen, wo die älteste Heimat des von der Sündflut verschont gebliebenen Menschengeschlechtes ist, d. h. in der Nähe des Ararat. Von hier aus haben sich die Cuschiten nach dem Flußgebiet des Euphrat verbreitet; denn Nemrod, der Sohn Cuschs, gründete dort ein Reich (10, 10). Eine weitere Wanderung dieses Volkes nach Süden, d. h. nach Arabien und nach den Küstenländern des Indischen Ozeans (2 Par. 21, 16; Ez. 38, 5), erscheint naturgemäß. Eine Wanderung von Völkern über den Arabischen Meerbusen nach dem südlich von Ägypten liegenden Lande (Nubien) steht fest. Daher wird an sehr vielen Stellen der Heiligen Schrift Cusch in Verbindung mit Ägypten genannt (z. B. Is. 20, 3; 43, 3; Ez. 29, 10). Hiernach also hindert nichts, das „Land Cusch" zunächst in der Nähe der Euphratquellen zu suchen, so daß auch das „ganze Land Cusch" in unserem V. ein geographisch ziemlich beschränktes Territorium ist. Als fernerer Beweis für diese Ansicht können Homer und andere alte griechische Dichter erwähnt werden, welche sich die Äthiopier als die ἔσχατοι ἀνδρῶν an der äußersten Grenze der Welt dachten, namentlich in den von Babylonien nördlich gelegenen Gegenden. Hier wohnten später die Κίσσιοι, Κόσσιοι, Cossaei, deren Namen vielleicht an Cusch erinnern. Die V. setzt (nach dem Vorgange der LXX) für das Land Cusch den Namen Aethiopia, der noch in christlicher Zeit für das eben beschriebene Land, also für einen Teil Armeniens, gebraucht wurde (z. B. Brev. Rom. in f. S. Matthaei Ap. l. IV). Der Fluß dieses Gebietes ist der Aras (Araxes), welcher vom Hochlande Armeniens kommt; warum derselbe hier גיחון genannt wird, kann nicht bestimmt werden. Ein sachlicher Grund, Araxes und Gehon nicht zu identifizieren, dürfte kaum vorhanden sein. — In linguistischem Sinne ist unter Äthiopien das heutige Abessinien zu verstehen. Dieses Land scheint aber die Bibel zu Cusch, wenn sie von dem im Süden Ägyptens liegenden Lande spricht, nicht mehr zu rechnen.

V. 14. Der Name des dritten Flusses ist Tigris; es ist jener, der vor Assyrien fließt. — Tygris (Τίγρις), חדקל; der hebräische Name findet sich nur noch Dan. 10, 4. Die Identität des Hiddeqel mit dem Tigris ist gesichert. Sie ergibt sich außerdem aus der Angabe, daß dieser Fluß „vor Assyrien" flösse. Denn was ist unter אשור (V. Assyrii) zu verstehen? Assur ist ein Sohn Sems (10, 22; 1 Par. 1, 17), nach welchem auch das von ihm abstammende

ipse est Euphrates. 15 Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut ope-

15 הוּא פְרָת׃ וַיִּקַּח *אֱלֹהִים¹ אֶת־
הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן־עֵדֶן לְעָבְדָהּ

[1] M. יהוה אלהים.

Volk (Is. 19, 23; 23, 13; 30, 31 u. a.) und das Land desselben (Os. 9, 3; Is. 7, 18 u. a.) benannt ist. Als Landesname bezeichnet אשור im Alten Testamente im einzelnen: *a*) das Gebiet, welches südlich vom unteren Zab, westlich vom Tigris, nördlich vom Gebirge begrenzt wurde und dessen Hauptstadt Ninive war (ungefähr das heutige Kurdistan; vgl. 10, 11); *b*) das assyrische Reich, z. B. Is. 27, 13 (V. Assyrii); *c*) das neubabylonische Reich, z. B. 4 Kön. 23, 29 (V. Assyrii); *d*) das persische Reich, Esdr. 6, 22 (V. Assur). Die Präposition קדמת (contra) zeigt, in welchem Sinne Assur hier zu verstehen ist: es ist das assyrische Stammland, das vorhin unter *a*) genannte Gebiet gemeint. Da der Tigris im wesentlichen stets die Westgrenze bildete, so konnte der in Westasien lebende Schriftsteller sagen: Der Tigris fließt vor Assyrien. — Von dem vierten Flusse wird nur der Name angegeben: פרת = Euphrat. — Aus dem Texte muß mit Sicherheit gefolgert werden, daß Moses die Lage des Paradieses ziemlich genau fixieren wollte, und zwar nach geographischen Angaben, die sowohl ihm als seinen Zeitgenossen von einer sichern Tradition überliefert waren. Mag es auch nicht möglich sein, die Lage des Paradieses heute noch geographisch ganz genau zu zirkumskribieren, jedenfalls ist es nicht richtig, an der Bestimmung der Lage des Paradieses überhaupt zu verzweifeln, wie es z. B. von Murr (S. 3) und von Ammer geschieht (vgl. auch Tuch[2] 56). Nach den biblischen Angaben ist also der Ort des Paradieses in dem späteren Armenien zu suchen (vgl. zum Vorstehenden Kaulen, Die geographische Lage des Paradieses, Katholik 1864, 2, 1 ff., und den Artikel „Paradies" im K.-L. von demselben Verfasser). Von den andern Ansichten über die Lage des Paradieses erwähnen wir nur noch die von Friedrich Delitzsch, nach welcher das Paradies in Nordbabylonien (Wo lag das Paradies?), die von Eduard Glaser, nach welcher das Paradies oberhalb von Baṣra lag (Skizze 2, 318 ff.; vgl. Hommel, Überlieferung 314—317; Vier neue arabische Landschaftsnamen im A. T., München 1901 [Paradies in Nordarabien]; gegen Hommel richtet sich E. König, Fünf neue arabische Landschaftsnamen im Alten Testament, Berlin 1902), und die von B. Poertner (Das biblische Paradies, Mainz 1901 = Katholik 1901, 1, 1—34), welcher das Paradies in das Mündungsgebiet des Euphrat und des Tigris und die „Teilung" der Flüsse oberhalb des Paradieses verlegt. — Die von uns oben vertretene Ansicht wird mit unzureichenden Gründen bekämpft von W. Engelkemper, Die Paradiesflüsse, Münster 1901, der aber die Zustimmung von J. Lagrange findet RB 1902, 269 ff. — Das Wort עדן (V. 15) wird auch in Verbindung gebracht mit dem sumerisch-assyrischen Worte edinu = Ebene und daraus die Folgerung auf die babylonische Tiefebene als Paradiesgegend gezogen. Gesetzt den Fall, עדן sei mit edinu verwandt, so ist die genannte Folgerung nicht zwingend, denn in Armenien gibt es Hochebenen.

V. 15. Nachdem die Einschaltung über die Lage des Paradieses beendet ist, nimmt der Verfasser den Faden der Darstellung wieder auf und knüpft an V. 9 an: Der Garten sollte das Arbeitsfeld des Menschen sein; der Mensch sollte

raretur, et custodiret illum: 16 Praecepitque ei dicens: Ex omni ligno

16 וּלְשָׁמְרָהּ׃ וַיְצַו *אֱלֹהִים[1] עַל־הָאָדָם
לֵאמֹר מִכֹּל עֵץ־הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל׃

[1] M. יהוה אלהים.

ihn bebauen und bewahren (behüten), damit er in dem Zustande bliebe, den ihm Gott gegeben hatte. Die anthropomorphistische Redeweise dieses Verses hat seit alter Zeit die Frage hervorgerufen: Wo ist Adam erschaffen? Der Wortlaut des Verses schien seine Erschaffung außerhalb des Paradieses selbstverständlich zu machen, daher wurde die schon in der Patriarchenzeit berühmte Stadt Hebron auch mit dem ersten Menschen in Verbindung gebracht, indem man behauptete, daß in der Nähe des späteren Hebron Adam erschaffen und auch begraben sei. Diese Ansicht ist einer Untersuchung über ihre Entstehung und ihre Wahrheit nicht wert. Sehen wir von dem malenden Ausdruck dieses Verses ab, so gibt derselbe an, daß der Mensch nach Gottes Einrichtung an dem Platze der Erde wohnte, der dazu am besten geeignet war, und dort durch Arbeit in Gehorsam gegen Gott sein übernatürliches Ziel erreichen sollte. Eine falsche Anschauung über die Arbeit des Menschen im Urzustande hat sich oft geltend gemacht; z. B. Lap.: *ut operaretur* non ad victum comparandum, sed ad honestum exercitium, voluptatem et experientiam; ita ut nec fatigaretur nec otio labasceret; ita S. Chrysostomus. Im Urzustande hatte die Arbeit nur Vorteile für den Menschen, nicht aber die Nachteile, welche sie nach dem Sündenfalle mit sich bringt. Die Art der Arbeit, welche dem ersten Menschen oblag, ist durch das „Bebauen des Gartens“ gekennzeichnet. Der Paradiesbewohner hatte die Kenntnisse eines Landmannes; die Erweiterung seines Wissens war seine Aufgabe für die Zukunft.

V. 16(—17). Was in V. 9 bereits angedeutet ist, wird hier klar auseinandergesetzt, und zwar in Form einer von Gott an den Menschen gerichteten Anrede. Diese zwei Verse stellen sich daher als ein Realkommentar zu V. 9^b dar: Besteht der Mensch die Freiheitsprobe nicht, so hat er die Gnade, sich durch Gehorsam eine höhere Daseinsweise seines materiellen Seins verdienen zu können, verloren. Das hier gegebene Gebot galt der Wirkung nach für beide Stammeltern (3, 3); dieses ist auch für den Fall festzuhalten, daß Eva später als Adam erschaffen wäre; dann hätte Adam oder Gott der Eva das Gebot mitgeteilt; andere (vgl. Men.) nehmen an, daß Eva bereits erschaffen war, als das Gebot gegeben wurde. Für uns wird diese Frage gegenstandslos, da wir annehmen, daß die Stammeltern gleichzeitig erschaffen sind. Wäre der Sündenfall nicht eingetreten, so hätte das Gebot individuelle Geltung für die Nachkommen des ersten Menschenpaares gehabt: Spectabat hoc praeceptum non tantum ad Adamum, sed etiam ad Evam, ut patet ex cap. seq. vers. 3, et alios quosque, si qui ex iis in paradiso nati essent posteri (Bonfr.). — Die Extendierung des Gebotes auf Eva drückt die LXX dadurch aus, daß sie die Verbalformen in V. 17 in den Plural setzt: ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, οὐ φάγεσθε ἀπ᾽ αὐτοῦ· ᾗ δ᾽ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ᾽ αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε. Kritischen Wert hat diese Übersetzung nicht. — מות תמות (morte morieris) bezeichnet nicht den sofortigen Tod, sondern necessitatem tantum subeundae mortis designat (Calm.). Hieronymus (Qu.) bereits deutet die richtige Exegese an: melius interpretatus est Symmachus dicens: mortalis eris, d. i. dem Leibe nach; ante peccatum erat quidem in Adamo potestas moriendi, si

paradisi comede: 17 De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas. in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. 18 Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi. 19 Formatis igitur, Dominus Deus, de humo cunctis animantibus terrae, et universis vo-

17 וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל
מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת
18 תָּמוּת׃ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] לֹא־טוֹב
הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֵזֶר
19 כְּנֶגְדּוֹ׃ וַיִּצֶר *אֱלֹהִים[1] מִן־הָאֲדָמָה
כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם

[1] M. יהוה אלהים.

vellet; nunc autem necessitas moriendi, etsi nolit (Jans.). Der Text sagt also nicht, wann der Tod eintreten sollte.

V. 18. Die Verse 18—25 handeln von der Erschaffung des Weibes. Da Adam die Entstehung aller Dinge in einer Vision geschaut hat und die Erschaffung der Menschen 1, 26 f. erzählt ist, so folgt daraus, daß auch dieser Abschnitt des zweiten Kapitels ein Detailbild aus der Schöpfungsvision ist. Dasselbe wird hier zu einem ganz bestimmten Zwecke enthüllt; es soll dadurch nämlich gezeigt werden, wie der erste Mensch dazu kam, in dem Weibe seine „Hilfe“, d. h. seine notwendige Ergänzung, zu erblicken. Dieses geschieht zuerst negativ (V. 19—20), indem der Mensch erkennt, daß die Tiere „seinesgleichen“ nicht sind. — Als Einleitung dient die Konstatierung der Tatsache, daß nach Gottes Einrichtung ein einziger Mensch allein auf Erden nicht weilen sollte. — Der Plural faciamus rührt aus der LXX (ποιήσωμεν), welche hierdurch unmittelbar auf 1, 26 zurückblickt. — עזר, Hilfe, V. auxilium, V. 20 adiutor. — כנגדו, sein Gegenstück, Gegenbild, ihm angemessen, entsprechend, LXX κατ' αὐτόν, V. 20 ὅμοιος αὐτῷ; V. simile sibi (= ei), V. 20 similis eius. — Worin die „Hilfe“ bestehen sollte, ist aus dem Folgenden zu erschließen, wie Bonfr. bemerkt: (Non est bonum esse hominom solum.) Scilicet tum quod ad vitam jucundam multum conferat societas, tum quod ita necessarium esset ad generis humani propagationem. In engerem Sinne faßt der hl. Augustinus dieselbe auf: . . . non invenio ad quod adjutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahitur (De gen. ad lit. l. 9, c. 5. M. 34, 396). Ähnlich Lap.: Quia si Adam fuisset solus, species humana in eo interiisset; et quia homo est animal sociale, itaque mulier necessaria est ad sobolis propagationem.

V. 19(—20). Dem Menschen werden die Tiere „vorgeführt“. Er gibt ihnen Namen und erkennt, daß unter ihnen keine „Hilfe“ für ihn ist. — Im Anfange des Verses ist von der Erschaffung der Tiere die Rede. Warum wird dieselbe erwähnt? Sie ist nicht erwähnt als eine neue Tatsache in ihrem Geschehen, sondern ihre Erwähnung ist in folgender Weise zu erklären: In dem vorhergehenden Verse ist gesagt, es sei nicht gut, daß der Mensch allein sei. Diese Bemerkung kann nur den Sinn haben, es sei nicht gut, daß der Mensch in seiner bedeutsamen Stellung allein unter den andern Lebewesen weile. Die Erschaffung dieser Lebewesen erwähnt der Schriftsteller, aber mit dem bedeutungsvollen Zusatze, dieselben seien מן האדמה gebildet worden; dieser Zusatz greift zurück auf V. 7 und soll besagen, daß die Tiere zwar dem Menschen, weil sie aus „Erde“ gebildet wären, in dieser Beziehung ähnlich seien, daß aber diese Ähnlichkeit zu einem

latilibus caeli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea: omne enim quod vocavit Adam animae

וַיָּבֵא אֶל־הָאָדָם לִרְאוֹת מַה־יִּקְרָא־לוֹ
וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא־לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה

---

simile, beziehungsweise einem adiutorium nicht hinreiche. — Die zwei Verba finita ויצר und ויבא sind nicht koordiniert, sondern subordiniert, und zwar ist das erste dem zweiten subordiniert. Ein solches Subordinationsverhältnis ist im Hebräischen in ähnlichen Fällen öfters ein temporales (vgl. z. B. Jer. 37, 5); allein ein temporales Verhältnis geht logisch zuweilen in ein kausales über oder ist von vornherein mit ihm identisch. Dieses ist hier der Fall, wie der Zusammenhang zeigt: weil der Mensch (האדם) noch „allein" war, Gott aber früher Lebewesen aus Erde (מן האדמה) gebildet hatte, so führte Gott dem Menschen jene vor, damit dieser durch eigene Anschauung von dem Fehlen seines simile trotz der vielen Lebewesen sich überzeuge. Die enge Verbindung zwischen den genannten zwei Verben geht auch daraus hervor, daß dem zweiten Verbum das Objekt fehlt. Die gegebene Erklärung findet in der Übersetzung der V. formatis igitur ... adduxit ... einen guten Ausdruck. Die einseitige Auffassung des den V. 19 eröffnenden Imperfekts mit Vav consecutivum als eines erzählenden Tempus zur Darstellung der zeitlichen Aufeinanderfolge führt notwendig zu einem Widerspruch zwischen dieser Stelle und dem ersten Kapitel, in welchem die Tiere eher auftreten als der Mensch. Aus exegetischen Gründen muß diese Auffassung zurückgewiesen werden, da der Schriftsteller nicht die Absicht hat, die Erschaffung der Tiere zu erzählen, sondern den Menschen in seinem Verhältnis zu Gott und zu andern Menschen darstellen will. — Gott „führte" die Tiere dem Menschen „vor". Das Verbum ויבא (adduxit) ist ein bildlicher Ausdruck für jene Tätigkeit Gottes, durch welche Adam befähigt wurde, die Tiere zu betrachten, um dadurch ihr Wesen und ihre Bestimmung zu erkennen und diese Erkenntnis in Worten (in den Namen der Tiere) auszudrücken. Jede sinnliche Vorstellung des „Vorführens" ist daher auszuschließen. Hier kommen nur jene Tiere in Betracht, zu welchen der erste Mensch, entsprechend seiner Bestimmung als Landmann, in Beziehung trat: die Tiere des Feldes (חית השדה) und die Vögel des Himmels; von einer aktuellen Erkenntnis Adams über alle Tierarten kann keine Rede sein. Jene Erkenntnis, welche durch das „Vorführen" der Tiere im Menschen entstehen würde, sollte aber auf sein Innenleben nicht beschränkt bleiben, sondern in der Sprache, d. h. in dem lautlichen Ausdruck für das Wesen und für die Bestimmung der Tiere eine organische Ausprägung finden. Die Benennung der Tiere war demnach der Schlußpunkt der Betrachtung, welche der Mensch vornehmen sollte. Jene allein erwähnt der biblische Bericht, weil sie die geistige Tätigkeit, durch welche Adam sich seine Begriffe von den Tieren bildete, zur notwendigen Voraussetzung hat. Umschrieben würde V. 19 lauten: „Gott brachte dem Menschen die Tiere, die, weil sie wie jener auch aus Erde gebildet waren, mit ihm eine gewisse Ähnlichkeit hatten, zur Anschauung, damit der Mensch ihr Wesen und ihre Bestimmung erkenne und diese Erkenntnis in der Bezeichnung derselben lautlich ausdrücke. Diese Erkenntnis sollte nach Gottes Einrichtung vollkommen sein und ebenso ihr sprachlicher Ausdruck." Der folgende Vers: „Der Mensch nannte die Tiere", sagt, daß der Mensch den Willen Gottes aus freier Entschließung erfüllte, d. h. er nahm jene Betrachtung vor und kleidete ihr Resultat in adäquate Worte, aber er

viventis, ipsum est nomen eius. 20 Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia caeli, et omnes bestias terrae: Adae vero non inveniebatur adiutor similis eius. 21 Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam: cumque ob-

20 הוּא שְׁמוֹ׃ וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת
לְכָל־הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל
חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר
21 כְּנֶגְדּוֹ׃ וַיַּפֵּל *אֱלֹהִים[1] תַּרְדֵּמָה
עַל־הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו

[1] M. יהוה אלהים.

fand, daß zwischen ihm und dem Tiere eine unüberbrückbare Kluft bestände, indem keines ihm zur „Hilfe“ dienen konnte. Wo von „Hilfe“ die Rede ist, wird vorausgesetzt, daß sie zu einem bestimmten Zwecke geleistet werden soll. Dieser ist hier kein anderer als das dem Menschen von Gott gesteckte (natürliche wie übernatürliche) Ziel, welches der Mensch in und mit jener Betrachtung über die Tierwelt erkannte. — לראות, als Subjekt ist Adam zu ergänzen. — מה יקרא לו, wie er sie benennen würde; לו bezieht sich grammatisch auf עוף, dem Sinne nach aber auf כל חית usw. — Zu לו (2do) ist נפש חיה Apposition = wie Adam jedes lebende Wesen nannte, so war (ist) sein Name, beziehungsweise wie er jedes lebende Wesen benennen würde, so sollte sein Name sein. — בהמה, Haustiere (1, 24, wo V. gut iumenta), daher in V. 20 drei Klassen: Haustiere, Vögel, Tiere des Feldes. — ולאדם, was aber Adam anging, so fand er nicht eine ihm entsprechende Hilfe. Die V. ist von der LXX abhängig: τῷ δὲ Ἀδὰμ οὐχ εὑρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ. — In V. 19 setzt die V. zum erstenmal für האדם das Nomen proprium Adam; diesen Gebrauch beobachtet sie durchgängig von jetzt ab in den Kapiteln 2—4. אדם ist zunächst Gattungsname. Als solcher kann er in diesen Kapiteln immer aufgefaßt werden; 4, 25 ist die erste Stelle, wo אדם als Nomen proprium aufgefaßt werden muß. — Es steht nichts im Wege, אדם und אדמה als verwandte Worte aufzufassen (V. 7); es ist daher nicht richtig, die Behauptung, daß die Etymologie von אדם unbekannt sei, als ganz sicher hinzustellen. — Eine andere Erklärung gibt A. Šanda, ZkTh 1902, 194: „Adam ist gleich ada-mu und bedeutet ‚mein Vater‘. Ad heißt im Sumerischen Vater, mu ist Possessivsuffix der 1. Person Singularis, bei der Anfügung desselben an ad wird nach bekanntem sumerischen Lautgesetz ein a eingeschoben. — Man könnte übrigens auch an ada-mê = unser Vater denken.“

V. 21. Der Mensch ist zu der Erkenntnis gekommen, daß unter den Tieren keine ihm entsprechende Hilfe existiert. Nunmehr wird ihm gezeigt, daß dieselbe nur in einem Wesen zu finden ist, welches ihm gleich, aber geschlechtlich von ihm verschieden ist. Der Einblick in das Wesen des menschlichen Geschlechtes, in das Wesen der Ehe als der zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes von Gott gewollten Ordnung, wird dem ersten Menschen hier vermittelt. Weil das Vorhergehende Vision ist, so ist auch diese Belehrung Vision, deren Tatsache, nicht deren Anfang, durch die Verba ויפל und ויישן bezeichnet ist: Gott hatte nämlich eine Verzückung über Adam kommen lassen, so daß er noch schlief. Daher ist die Wegnahme der Rippe aus Adams Seite und die Bildung des Weibes aus derselben ein visionärer Akt symbolischer Art, der den Zweck hat, den Schlußpunkt in der Belehrung des ersten Menschen zu bilden (vgl. Hu. 149 sq. Schanz,

dormisset, tulit unam de costis eius,
et replevit carnem pro ea. 22 Et
aedificavit Dominus Deus costam,
quam tulerat de Adam, in mulierem:
et adduxit eam ad Adam. 23 Dixit-
que Adam: Hoc nunc, os ex ossibus
meis, et caro de carne mea: haec
vocabitur Virago, quoniam de viro
sumpta est. 24 Quamobrem relinquet
homo patrem suum, et matrem, et

22 וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה׃ וַיִּבֶן *אֱלֹהִים[1]
אֶת־הַצֵּלָע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם
23 לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל־הָאָדָם׃ וַיֹּאמֶר
הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי
וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי
24 מֵאִישׁ לֻקֳחָה־זֹּאת׃ עַל־כֵּן יַעֲזָב־
אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק

[1] M. יהוה אלהים.

QS 1895, 700 f.; Aug., Contra Man. l. 2, c. 12. M. 34, 205 sq.). Es ist eine ähnliche Redeweise, als wenn die Väter sagen, daß die Kirche aus der Seite Christi gebildet sei; z. B.: Ex latere igitur suo Christus aedificavit Ecclesiam, sicut de latere Adam ejus conjux Heva prolata est (Chrysost. Fest. pret. sang. lect. VI). — תרדמה, der feste, tiefe Schlaf; hier jener außergewöhnliche Zustand der Seele Adams, in welchem dieselbe unmittelbar von Gott beeinflußt und nur von diesem Einfluß beherrscht wurde; A. καταφορά; Σ. κάρος; LXX ἔκστασις; P. ܫܢܬܐ; in der Genesis nur noch 15, 12, wo LXX. P. Σ. V. dieselbe Übersetzung bieten, nur A. κόρος. — צלע, Rippe, Seite; hier paßt die Bedeutung: Rippe; wäre die andere intendiert, so würde dieses sicherlich klar angegeben sein. — סגר, schließen, einschließen; die V. ist abhängig von der LXX: ἀνεπλήρωσε σάρκα ἀντ' αὐτῆς.

V. 22. Wie der Mann bei dem Fehlen einer „Hilfe" die Sehnsucht nach einer solchen empfand, so auch das Weib. Auch das Weib hatte das Verlangen nach einem andern menschlichen Wesen, das geschlechtlich von ihm verschieden war, aber seine notwendige Ergänzung bildete, d. h. auch das Weib erkannte, daß der Mensch nicht als isoliertes Wesen die Erde bewohnen sollte, sondern zu einer Vielheit sich zu entwickeln berufen war, und daß hierzu die geschlechtliche Verschiedenheit die notwendige Vorbedingung sei. Ebenso ward das Weib inne, daß der Mann hierbei einen Vorrang vor ihm habe. Die Tatsache dieser von Gott gewollten Ordnung drückt der biblische Bericht durch die Worte aus: Gott führte das Weib dem Manne zu. Die Erschaffung des ersten Menschenpaares ist ein Schöpfungsakt Gottes, der aber in der biblischen Darstellung, ihrem belehrenden Charakter entsprechend, als ein geteilter erscheint (vgl. Schanz, Apologie 1, 701).

V. 23(—24). Der Mann spricht aus, daß er in dem Weibe seine notwendige Ergänzung erkennt und daß er in Verbindung mit demselben dazu berufen ist, die Absichten Gottes für sich und für andere menschliche Wesen zu erfüllen. His verbis acceptavit Adamus Evam uxorem. Illud autem *nunc* idem valet, quod *tandem*; quasi dicat: Nullum hactenus ex animalibus fuit mihi aptum ad convictum et generationem, jam tandem haec est mihi futura apta socia, utpote eandem naturam habens et ex meo latere extracta (Bonfr.).

V. 24 besteht ebenfalls aus Worten Adams, welche aus göttlicher Eingebung stammen (Ephr.; Bonfr.; Lap.; vgl. Tost.), daher können sie Matth. 19, 5 auch

adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una. 25 Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius: et non erubescebant.

בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד׃ וַיִּהְיוּ 25
שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִּים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא
יִתְבֹּשָׁשׁוּ׃

§ 5. Die erste Sünde; das Protoevangelium; die Verstoßung aus dem Paradiese. Kap. 3.

Sünde und sündhafte Neigung waren den ersten zwei Menschen nicht bekannt. Indes wurde zuerst die Neigung zur Sünde in dem Weibe durch eine von außen herantretende Versuchung, deren Urheber der Teufel war, geweckt; dann beging das Weib die erste Sünde und verleitete dazu auch den Mann (3, 1—6).

---

als von Gott gesprochen zitiert werden. In ihnen ist die Unauflöslichkeit sowie die Einheit der Ehe gelehrt (Matth. 19, 5 f.; Mark. 10, 7 f.; Eph. 5, 31; 1 Kor. 6, 16; an den beiden letzten Stellen auf die Vollziehung der Ehe bezogen). Gegen die Ansicht, daß V. 24 aus Worten Adams bestände, wird eingewendet, Adam habe weder Vater noch Mutter gehabt und könne daher diese nicht erwähnen. Der Einwurf ist belanglos; denn da Adam das Wesen der Ehe erkannte, so waren ihm auch die Begriffe Vater und Mutter nicht fremd. — Von dem hebräischen Ausdruck זאת הפעם (V. 23) gibt es zwei Erklärungen: 1. endlich einmal (Vater; S.-St.); 2. זאת ist Subjekt (Lap.; Bonfr.; Tuch; Del.; Dillm.; auch wohl LXX τοῦτο [νῦν]); הפעם = nun, endlich (vgl. 29, 35 modo; 46, 30 iam): Diese ist endlich Bein von meinem Beine. Auf den Ausdruck der V. sind beide Erklärungen anwendbar; vgl. zu der ersteren Ps. 112, 2 ex hoc nunc; wegen τοῦτο der LXX ist aber für die V. wohl die zweite vorzuziehen. Eine sachliche Verschiedenheit zwischen den zwei Erklärungen ist nicht vorhanden. — Bein von meinen Gebeinen und Fleisch von meinem Fleische, hebraisierender Ausdruck zur Bezeichnung der Verwandtschaft; vgl. 29, 14; 37, 27. — virago — vir ist Nachahmung des hebräischen אשה — איש, denn איש (kontrahiert aus אִנְשׁ) hat denselben Stamm wie אִשָּׁה (kontrahiert aus אִנְשָׁה) von der Wurzel אנש, consociari, vgl. انس. Mit Unrecht wird diese Etymologie verneint (von Del.; Dillm.). Hier. (Qu.): . . Symmachus pulchre ἐτυμολογίαν etiam in Graeco voluit custodire, dicens: Haec vocabitur ἀνδρὶς, ὅτι ἀπὸ ἀνδρὸς ἐλήμφθη, quod nos latine possumus dicere: *Haec vocabitur virago, quia ex viro sumpta est.* Porro Theodotion aliam etymologiam suspicatus est, dicens: *Haec vocabitur assumptio, quia ex viro sumpta est.* Potest quippe *hissa* secundum varietatem accentus et assumptio intelligi. Ol.: Haec vocabitur virissa, quoniam de viro acceptum ipsum, aut accepta ipsa. Nachdrucksvoll ist זאת dreimal gesetzt: Diese ist endlich meinesgleichen; diese soll genannt werden אשה, denn vom איש ist genommen diese. — In una carne = εἰς σάρκα μίαν. — Sa. וינבני אן תסמא אמראה לאנה מן אמר אכדת.

V. 25. Adam und Eva waren frei von der Neigung zur Sünde: Quod autem nudi erant, Adam et mulier ejus, et non confundebantur, simplicitatem animae castitatemque significat (Aug., Contra Man. l. 2, c. 13. M. 34, 206). — Dieser Vers bildet den Übergang zu dem Folgenden, daher wird er auch zu Kap. 3 gezogen (Ti.).

Beide erkannten sofort die Größe ihres Vergehens (3, 7—8). Eine neue Offenbarung belehrte sie, daß der Sieg des Teufels kein absoluter ist, sondern durch einen von der Nachkommenschaft des Weibes ausgehenden Sieg über den Verführer ausgeglichen wird. Aber ein Teil der Nachkommenschaft des Weibes wird dem Bösen nachgehen. Als Strafe für die Sünde tritt das physische Übel ein (3, 9—24).

3.

1 Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae quae fecerat Dominus Deus. Qui dixit ad mulie-

וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה 1
אֲשֶׁר עָשָׂה *אֱלֹהִים[1] וַיֹּאמֶר אֶל־

[1] M. יהוה אלהים.

Kap. 3, V. 1. Der Urheber des Bösen in der Welt ist nicht ein Tier, weil nach dem vorhergehenden Kapitel die Tiere vernunftlos waren und weil außerdem die ganze Schöpfung gut war. Andere Bücher der Heiligen Schrift geben Aufklärung über den Verführer der Menschheit: „Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen“ (Weish. 2, 24). Nun ist aber der Tod eine Folge der Übertretung des göttlichen Gebotes, also hat der Teufel bei jener Übertretung mitgewirkt. Daß das die Sünde bewirkende geistige Wesen der Teufel gewesen sei, lehrt noch klarer das Neue Testament, indem an verschiedenen Stellen desselben direkt der Teufel als Urheber der ersten Sünde genannt wird, z. B. Joh. 8, 44; 1 Joh. 3, 8; Offb. 12, 9. Die jüdische Legende bezeichnet als Verführer der ersten Menschen Sammael, einen der obersten Teufel (s. mehr hierüber bei A. Wünsche, Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreise, Leipzig 1906). — Wie ist das Sprechen der Schlange zu erklären? Ein Sprechen der Schlange, d. h. daß die Schlange eigene Gedanken durch artikulierte Laute ausdrückte, ist nicht möglich. Wir schlagen daher folgende Erklärung vor: Eva empfand bei dem Anblick der Schlange die Versuchung, das Gebot Gottes zu übertreten. Die Versuchung nahm einen solchen Grad an, daß Eva der Schlange ein menschliches Sprechen zuschrieb. Diese konnte kein animal naturale sein; denn in welch geistige Beziehung hätte ein solches zu dem Menschen treten können? Sie war vielmehr ein dämonisches Fiktum, eine symbolische Erscheinung des immateriellen bösen Prinzips. Die psychologische Möglichkeit einer solchen Erscheinung kann von der spekulativen Theologie nicht bestritten werden, sondern wird durch Beispiele aus der christlichen Mystik bewiesen. Warum aber war es notwendig für den Urheber des Bösen, wenn er auf den unverdorbenen Sinn des Weibes einwirken wollte, ein Mittelding zu wählen? Eine direkte Einwirkung des „bösen“ Geistes auf den Geist des Menschen war nicht möglich, da das „Gutsein“ des Hexaëmerons im menschlichen Geiste am vollkommensten zum Ausdruck gekommen war. Daher konnte eine Beeinflussung des menschlichen Begehrens nur durch ein sinnfälliges Medium stattfinden, welches die äußere Hülle für das konkrete „Böse“ war, d. h. der Anblick der „Schlange“ war zugleich die Ursache der Versuchung. Dieselbe wirkte sofort verwirrend auf den Sinn des Weibes ein, so daß die Vorstellung von dem „Sprechen“ der Schlange entstand. Nach dem Grunde, warum diese Er-

rem: Cur praecepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi?
2 Cui respondit mulier: De fructu

הָֽאִשָּׁה אַף כִּֽי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא
2 תֹֽאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגָּן׃ וַתֹּאמֶר הָֽאִשָּׁה

---

scheinungsform des „Bösen“ zugelassen wurde, haben wir ebensowenig zu fragen, als nach dem Grunde, warum die jetzige Welt erschaffen ist und nicht eine andere. Wenn der Text die Schlange das listigste aller Tiere des Feldes nennt, so steht diese Bezeichnung mit der gegebenen Darlegung über das Wesen der Schlange nicht im Widerspruch. Jene geht nämlich auf die äußere Erscheinung, nicht auf das Wesen; ebenso ist die Verfluchung in V. 14 zu erklären. — Der biblische Text gewinnt durch die Erzählung von dem Auftreten der Schlange und ihrem Wirken einen inneren Grund höchster Bewahrheitung. Die Stammeltern nämlich haben den Vorgang so erzählt, wie er vor ihren Augen sich abspielte. Es war nicht notwendig, daß sie eine Erklärung davon gaben, da diejenigen, für welche diese Erzählung als übernatürliche Offenbarung berechnet war, wußten, welches Wesen als „Schlange“ gewirkt hatte. — Das Bewußtsein von dem moralischen Übel als der Ursache des physischen blieb der Menschheit; desgleichen das Bewußtsein von dem Entstehen des ersteren durch die Mitwirkung eines außerweltlichen geistigen Prinzips in Gestalt einer „Schlange“. Als die Klarheit der Urtradition gelitten hatte, gab die Furcht vor dem physischen Übel den Menschen die Veranlassung, die Schlange als ein göttliches Wesen zu verehren, und zwar, um dieselbe günstig zu stimmen, als ein gutes. Aus dieser Anschauung stammt die Bedeutung der Uräusschlange als Symbol der Königswürde in Ägypten und das ägyptische Märchen, nach welchem im sagenhaften glücklichen Weihrauchlande eine Schlange als König herrscht. Diese verkehrte Auslegung der „Schlangen“-wirksamkeit konnte dem Moses nicht unbekannt sein, aber aus pädagogischen Rücksichten unterließ er eine unverhüllte Darlegung des Vorganges; denn für diejenigen, welche eine solche Auseinandersetzung nicht vollständig erfaßten, konnte sie bei der beständigen Neigung der Juden zum Polytheismus eine Veranlassung zum Götzendienste werden. — Die Annahme der Versuchung durch die Schlange als einer Vision infernalen Charakters steht im Einklange mit der Tatsache einer transzendentalen Welt, deren Eingreifen in die Menschengeschichte von der übernatürlichen Offenbarung gelehrt wird. — Das Verbum היה wird durchwegs als Kopula aufgefaßt. Diese Erklärung kann richtig sein. Man kann aber einwenden, daß der Nominalsatz in einfacher Gestalt, d. h. ohne Kopula, häufiger ist. Daher ist es gerechtfertigt, dem Verbum היה volle Verbalkraft zuzuschreiben = wurde, zeigte sich, trat auf; Sa. צאר. — Vielleicht liegt in dem Perfekt die Wiederholung der Versuchung angedeutet, welche auch in der Gegenwart, wenngleich in anderer Weise, fortdauert; eine einmalige Versuchung wäre passender durch ויהי eingeleitet. — אף כי, verhält es sich sogar so, daß . . ., LXX frei Τί ὅτι, daher V. cur; der hebräische Text fragt also nach der Tatsache, LXX und V. fragen nach dem Grunde des Verbotes. Die Anrede bezieht sich auf beide Menschen, da für beide das Verbot galt. — כל in Verbindung mit der Partikel לא (V. omnis — non) gibt eine Negation: Hat Gott wirklich gesagt, von keinem Baume des Gartens sollt ihr essen? Es ist aber auch die andere Übersetzung zulässig: nicht von jedem Baume des Gartens sollt ihr essen? — In diesem Verse wie in den Versen 3 und 5 wurde zu dem Gottesnamen אלהים der Beisatz יהוה

lignorum, quae sunt in paradiso, vescimur: 3 de fructu vero ligni, quod est in medio paradisi, praecepit nobis Deus ne comederemus: et ne tangeremus illud, ne forte moriamur. 4 Dixit autem serpens ad mulierem: Nequaquam morte moriemini. 5 Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri: et eritis sicut dii, scientes bonum et malum. 6 Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile: et tulit de fructu illius, et comedit: deditque viro suo, qui

אֶל־הַנָּחָשׁ מִפְּרִי עֵץ־הַגָּן נֹאכֵל׃
3 וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ־הַגָּן אָמַר
אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְּעוּ
4 בּוֹ פֶּן תְּמֻתוּן׃ וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל־
5 הָאִשָּׁה לֹא־מוֹת תְּמֻתוּן׃ כִּי יֹדֵעַ
אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ
עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב
6 וָרָע׃ וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ
לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה־הוּא לָעֵינַיִם וְנֶחְמָד
הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל
וַתִּתֵּן גַּם־לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל׃

---

nicht gemacht, weil es den Juden unpassend erschien, daß die Schlange von Jahve redete, oder daß dieser heilige Name auch nur in ihrer Gegenwart ausgesprochen würde.

V. 2(—3). Das Weib ist des göttlichen Gesetzes (2, 16 f.) sich vollständig bewußt, daher fügt es sogar eine Auslegung des Gebotes, von dem einen Baume nicht zu essen, bei: selbst die Berührung desselben ist untersagt. Den Zweck des Verbotes, die Bewahrung vor dem Tode, weiß das Weib auch. Es ist aber in der Antwort des Weibes ein Zweifel an der Berechtigung des Verbotes noch nicht ausgesprochen, obschon Hieronymus dieses durch die Übersetzung ne *forte* moriamur andeutet; dubitanter loquitur, et quasi extenuando praeceptum, quasi Deus potius comminatorie locutus sit, quam quod revera mens ei esset mortem infligere (Bonfr.). — Der Hauptbegriff: die Frucht der Bäume des Gartens, bezw. die Frucht des Baumes in der Mitte des Gartens, steht in beiden Versen nachdrucksvoll vor dem Verbum und ist in V. 3 durch das Pronomen noch wiederholt; ebenso ist nachdrucksvoll in V. 3 wie in V. 4 die Imperfektform auf ûn. — In der V. ist die direkte Rede des Urtextes in die indirekte verwandelt.

V. 4(— 5). Der Versucher negiert die Notwendigkeit des Verbotes dadurch, daß er die Folge der Übertretung verneint, ja sogar eine Erhöhung des Glückes für die Menschen in Aussicht stellt, wenn sie das Gebot überträten. — ... לא מות steht gegenüber dem Ausdruck מות תמות 2, 17; V. gut nequaquam. — אלהים (V. 5), LXX θεοί, daher V. dii = göttliche Wesen, obschon die Übersetzung Gott einen andern Sinn auch nicht gibt. — ידעי bezieht sich auf das in dem Verbum הייתם liegende Subjekt.

V. 6. Die Übertretung des Gebotes. — ראה, dafür halten, der Meinung sein. — In den von dem ersten Hauptverbum abhängigen drei Nominalsätzen steht das Prädikat jedesmal mit Nachdruck vor dem Subjekt. — תאוה (Wunsch, Lust), das Abstraktum steht für das Adjektivum. — שכל Hiph., klug werden, Einsicht gewinnen, LXX ὡραῖόν (ἐστι) τοῦ κατανοῆσαι. Nach der V. hat der Baum zwei Eigenschaften: bonum . . . ad vescendum et pulchrum oculis aspectuque delectabile.

comedit. 7 Et aperti sunt oculi amborum: cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus, et fecerunt sibi perizomata. 8 Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post

7 וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי
עֵירֻמִּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה
8 וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת׃ וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־
קוֹל *אֱלֹהִים[1] מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם

[1] M. יהוה אלהים.

Der letztere Ausdruck ist eine konkrete Wiedergabe von נחמד להשכיל, die sprachlich gerechtfertigt werden kann (O.; P.; Bonfr.; La. nur الشجرة طيبة الماكل شهية للعين).

V. 7. Infolge der Übertretung des göttlichen Gesetzes öffneten sich ihre Augen (V. 5). Ad hoc ergo aperti sunt oculi, ad quod antea non patebant, quamvis ad alia paterent (Aug., De gen. ad lit. l. 11, c. 31. M. 34, 446). Sie erkannten, daß sie nackt waren, ist nicht so zu verstehen, als ob ihnen die Nacktheit vorher nicht bekannt gewesen sei; denn nach 2, 25 war ihnen dieselbe nicht unbekannt, jedoch war sie ihnen kein Anlaß zur Sünde. Jetzt aber war sie ihnen Veranlassung dazu, und zwar wegen des Gnadenverlustes, den die Seele infolge der Übertretung durch die Sünde zuvor erlitten hatte (vgl. Proc. Gaz. M. 87, 194). Sie suchten die Nacktheit zu verbergen, um nicht in ihr eine äußere Veranlassung zur Sünde zu haben. Der Real- oder Erkenntnisgrund für diese Eigenschaft der Nacktheit war das moralisch-soziale Gefühl der Scham. Da dieses unmittelbar nach der Sünde erwachte, so folgt daraus, daß es nach der Darstellung der Bibel eine wesentliche Eigenschaft der Menschennatur ist. Dasselbe Resultat ergibt sich aus einer vorurteilsfreien Untersuchung über die Sitten der Naturvölker (vgl. W. Schneider, Die Naturvölker, Paderborn 1885 f., 2, 426—433, welcher nach eingehender Untersuchung zu dem Schlusse kommt: „Das Schamgefühl gehört zu den natürlichen Anlagen der Menschennatur"). Hiermit steht im Einklang die dogmatische Darstellung über den Sündenfall und seine Folgen: das übernatürliche göttliche Ebenbild im Menschen wurde durch die erste Sünde vernichtet, das natürliche wurde geschwächt. Die Kleidung der ersten Menschen war primitiv ihrem Stoff und Umfange nach, genau so, wie sie heutzutage bei vielen Naturvölkern beschaffen ist. Sie genügte aber ihrem Zwecke, Hüterin der Schamhaftigkeit zu sein, vollständig, ja besser als manche verräterische Kostüme zivilisierter Moden (vgl. Schneider a. a. O. 427). Nach der Spezies des Feigenbaumes zu fragen, welchem die Blätter entnommen wurden, ist unnötig.

V. 8. Nachdem Adam und Eva das Gefühl der Scham bekommen hatten und diesem durch die Bekleidung gerecht geworden waren, stellte sich die Empfindung der Reue bei ihnen ein: Sie vernahmen die Stimme Gottes, der im Garten sich erging. Die Heilige Schrift drückt auch hier die Tatsache, daß Gott in besonderer Weise wirkt, durch ein auf ihn zu beziehendes Verbum der Bewegung aus (11, 5; 18, 21). Indes kann außerdem vox als ein fragor quidam ac sonitus inarticulatus verstanden werden (Bonfr.; vgl. Lap.). Durch die Bekleidung zeigen die beiden ersten Menschen die aversio a creatura; nach der Bekleidung haben sie den Wunsch der conversio ad Deum. Diesen vermochten sie nicht zu erfüllen und verbargen sich, voll von Verwirrung, im Gesträuch des

meridiem, abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio ligni paradisi. 9 Vocavitque Dominus Deus Adam, et dixit ei: Ubi es? 10 Qui ait: Vocem tuam audivi in paradiso: et timui, eo quod nudus essem, et abscondi me. 11 Cui dixit: Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo praeceperam tibi ne comederes, comedisti? 12 Dixitque Adam: Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi. 13 Et dixit Dominus Deus ad mulierem: Quare hoc

וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי *אֱלֹהִים[1]
9 בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן׃ וַיִּקְרָא *אֱלֹהִים[1]
10 אֶל־הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה׃ וַיֹּאמֶר
אֶת־קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַּגָּן וָאִירָא כִּי־
11 עֵירֹם אָנֹכִי וָאֵחָבֵא׃ וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד
לְךָ כִּי עֵירֹם אָתָּה הֲמִן־הָעֵץ אֲשֶׁר
צִוִּיתִיךָ לְבִלְתִּי אֲכָל־מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ׃
12 וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה
עִמָּדִי הִוא נָתְנָה־לִּי מִן־הָעֵץ וָאֹכֵל׃
13 וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] לָאִשָּׁה מַה־זֹּאת

[1] M. יהוה אלהים.

Gartens. In qua absconsione, scilicet quia Deum latere non poterat, non latendi effectus describitur, sed affectus notatur (Greg., Mor. 22, 13 bei Per. zu V. 12). — רוח היום, das Wehen des Tages, d. i. die Zeit einige Stunden vor Sonnenuntergang, wo im Morgenlande ein kühlender Wind zu wehen pflegt, daher V. ad auram post meridiem; vgl. Θ. ἐν τῷ πνεύματι πρὸς κατάψυξιν τῆς ἡμέρας. — Über die „Stimme Gottes“ geben wir noch die Ansicht von Calm.: Vocis Dei nomine intelligere possumus vel distinctae vocis sonum, exprimentem e. gr. *Adam ubi es?* vel etiam sonum hominis concitato quodam cursu sese moventis; ac tandem tonitru, seu terribilem quandam vocem, qua Adam et Eva terrore concussi fuerint. Veteres quidam crediderunt Filium Dei Adamo per visum apparuisse, Angelum alii malunt.

V. 9. Die Offenbarung Gottes nach der ersten Sünde erscheint als eine Gerichtssitzung: das Verhör zur Konstatierung des Tatbestandes (V. 9—13), die Verurteilung der Schuldigen nach der Reihenfolge ihrer Mitwirkung an dem Vergehen (V. 14—19). Sie ist entweder eine rein intellektuelle oder eine visionäre. Für die letztere, und zwar für eine hörbare, spricht die Form der Darstellung. — Die Frage: Wo bist du? bezieht sich nicht allein auf den Ort, sondern auch auf den Zustand (vgl. Lap.). — כָּה‍ֶ, eine seltene Form des Suffixums 2. s. m.

V. 10. Adam beschreibt seinen Zustand als den der Furcht, den die Wahrnehmung der Nacktheit veranlaßt hat: Deine Stimme hörte ich, und ich geriet wegen meiner Nacktheit in Furcht (vor dir), daher verbarg ich mich (Lap.).

V. 11(—13). Das Bekenntnis Adams in V. 10 ist unvollständig; es fehlt nämlich die Angabe des Grundes, aus welchem die Wahrnehmung der Nacktheit erfolgte. Nach diesem wird jetzt gefragt; Adam gibt ihn an, aber ohne seine Schuld ganz einzugestehen. Hier zeigt sich sein Egoismus; er sucht seine Sünde möglichst gering darzustellen: die Ursache seines Falles ist das Weib, und dieses ist ihm von Gott als Genossin beigegeben, also fällt in letzter Linie die Ursache auf Gott selbst zurück. Auch das Weib sucht sich seiner Schuld zu entledigen: die Versuchung ist von außen herangetreten, gesucht hat es dieselbe nicht. Der Verführer wird nicht gefragt; seine Strafwürdigkeit ist bekannt.

fecisti? Quae respondit: Serpens de-
cepit me, et comedi. 14 Et ait Dominus
Deus ad serpentem: Quia fecisti hoc,
maledictus es inter omnia animantia,
et bestias terrae: super pectus tuum
gradieris, et terram comedes cunctis
diebus vitae tuae. 15 Inimicitias po-
nam inter te et mulierem, et semen
tuum et semen illius: ipsa conteret
caput tuum, et tu insidiaberis cal-

עָשִׂית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי
14 וָאֹכֵל׃ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] אֶל־הַנָּחָשׁ
כִּי עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל־
הַבְּהֵמָה וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל־גְּחֹנְךָ
תֵלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ׃
15 וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין
זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ

[1] M. יהוה אלהים.

V. 14(—15). Die Verfluchung der Schlange. Der Fluch bezieht sich nicht auf die Schlange als ein Wesen, das dem Tierreiche angehört, da nach unserer zu V. 1 gegebenen Erklärung die „Schlange" eine Vision ist; sondern er bezieht sich auf den, der unter der Erscheinung einer Schlange wirksam ist. Daher bezeichnet V. 14 nicht den Anfang eines neuen Zustandes, sondern ist die Beschreibung eines bestehenden: wie die Schlange unter den Tieren die niedrigste Stellung einnimmt, so nimmt der unter ihrer Erscheinung Wirksame die niedrigste Stelle unter den vernünftigen Wesen ein: Gott sprach zu der Schlange: Weil du dieses getan hast, so bist du verflucht unter allen Tieren und unter dem Wild des Feldes; auf deinem Bauche kriechst du und Staub verzehrst du alle Tage deines Lebens. — ארור אתה konstatiert die Tatsache der bereits faktisch eingetretenen Verfluchung, daher V. gut maledictus *es*. — בהמה, das zahme Vieh, während חית השדה das Wild bezeichnet. — גחון, Bauch, nur noch Lev. 11, 42; V. pectus nach LXX στῆθος. — „Staub essen" ist wie „Staub lecken" (לחך עפר Ps. 71, 9; Is. 49, 23; Mich. 7, 17) ein bildlicher Ausdruck für die tiefste Erniedrigung; vgl. Is. 65, 25. Von einer Veränderung in den natürlichen Organen der Schlange ist keine Rede. Haud quidquam ea poena in serpentis conditione mutavit, qui jam ante supra pectus gradiretur (Hu. 152).

V. 15. Feindschaft will ich setzen zwischen dir und zwischen dem Weibe und zwischen deiner Nachkommenschaft und zwischen seiner Nachkommenschaft; sie wird es auf deinen Kopf absehen, obschon du ihr mit aller List nachstellst (wörtlich: obschon du ihr nach der Ferse haschest). — Der Vers besagt: Zwischen dem Weibe und der Schlange, ferner zwischen den Nachkommen des Weibes und denen der Schlange wird Feindschaft und Kampf bestehen; schließlich werden die Nachkommen des Weibes über die Schlange, trotzdem diese großen Widerstand leistet, siegen. Es ist zu beachten, daß die Feindschaft zwischen dem Weibe und der Schlange und zwischen den beiderseitigen Nachkommen herrschen soll; der entscheidende Kampf aber soll zwischen den Nachkommen des Weibes und zwischen der Schlange stattfinden. Was der Begriff „Nachkommen des Weibes" bezeichnet, ist klar; es sind die leiblichen Nachkommen desselben, das Menschengeschlecht. Was bedeutet aber der Begriff „Nachkommen der Schlange"? Die Nachkommen der Schlange sind die Taten, deren Urheber das böse Prinzip ist; es sind die Sünden, als Re-

caneo eius. 16 Mulieri quoque dixit: Multiplicabo aerumnas tuas, et conceptus tuos: in dolore paries filios,

16 וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב׃ אֶל־הָאִשָּׁה
אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ

---

alitäten aufgefaßt. Insofern die Sünde im Menschengeschlecht ohne den Menschen selbst nicht existiert, sind unter den Nachkommen der Schlange zugleich jene Menschen verstanden, welche sich durch ihren Anschluß an das böse Prinzip zu geistigen Kindern desselben machen. Die Nachkommen des Weibes folgen daher zwei verschiedenen Richtungen: der eine Teil nimmt den Kampf mit der Schlange auf und zerschmettert ihr schließlich den Kopf, der andere Teil ist natürlich durch diesen Ausgang mitgetroffen, hierüber aber sagt unsere Stelle nichts. In diesem Sinne mußten die Stammeltern jene Offenbarung verstehen. — Die Verwirklichung dieser Worte wird durch den Verlauf der Heilsgeschichte gelehrt: der Sieger aus der Nachkommenschaft des Weibes über die Schlange ist Christus; daher bezeichnet (ישופך) הוא verbaliter die Nachkommen des Weibes, realiter aber Christum. Die LXX, welche wörtlich übersetzt: αὐτός (σου τηρήσει κεφαλήν), hat daher unbewußt eine sachlich durchaus richtige Übersetzung getroffen. Dasselbe gilt von der It.: Ipse (servabit caput tuum); tatsächlich also liegt in den Worten . . . הוא eine Weissagung von der Inkarnation. Diese ist aber nicht denkbar ohne Maria, die Mutter Gottes. Die Kirche wendet Stellen der Heiligen Schrift, welche sich auf die unerschaffene Weisheit beziehen, zugleich auf Maria an: Ipsissima verba, quibus divinae Scripturae de increata Sapientia loquuntur, ejusque sempiternas origines repraesentant, consuevit (Ecclesia) tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosancta liturgia adhibere et ad illius Virginis primordia transferre, quae uno eodemque decreto cum divinae Sapientiae incarnatione fuerant praestituta (Brev. Rom. tertia die infra Octavam Concept. B. M. V. II. Noct. l. IV). Es ist daher als eine notwendige Konsequenz anzunehmen, daß an der ersten Stelle der Heiligen Schrift, welche einen Hinweis auf die Inkarnation enthält, auch Maria mit einbegriffen sei: . . . divino hoc oraculo clare aperteque demonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet unigenitum Dei Filium Christum Jesum, ac designatam beatissimam ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas (l. c. septima die II. Noct. l. VI). An diese zweifache Beziehung dachte aber die Theologie erst dann, nachdem der Mariologie eine größere Beachtung geschenkt wurde als in den ersten vier christlichen Jahrhunderten (vgl. Katholik 1893, 1, 425). Die Folge davon war, daß ips*e* conteret durch ips*a* conteret ersetzt wurde. Wie aber in dem ersteren Ausdruck Maria mitgedacht werden muß, so ist in dem letzteren Christus miteingeschlossen. Ipsa conteret ist also eine interpretierende Übersetzung; sprachlich könnte freilich, wenn der jetzige lateinische Text ohne Rücksicht auf seine Geschichte und den hebräischen Text betrachtet würde, ipsa auf mulier zu beziehen sein; aber aus kritischen und sachlichen Gründen ist diese Erklärung zu verwerfen, da in der Bibel des hl. Hieronymus ursprünglich ips*e* conteret stand. — Für das Verbum שוף läßt sich aus dem Sprachgebrauch des Alten Testamentes die konkrete Bedeutung nicht bestimmen (Job 9, 17, V. conterere nach LXX ἐκτρίβειν; Ps. 138, 11 ist M. unsicher; an andern Stellen kommt das Wort nicht vor); der Sinn ist aber klar: es drückt eine feindliche Aktion aus, welche LXX an unserer Stelle nur durch das eine Verbum τηρεῖν (es auf etwas

et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui. 17 Adae vero dixit: Quia audisti vocem uxoris tuae, et comedisti de ligno, ex quo, prae-

בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל־אִישֵׁךְ
תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל־בָּךְ׃ וּלְאָדָם 17
אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל

---

absehen, auflauern), Hieronymus in passender Weise das erstemal durch conterere, das zweitemal durch insidiari wiedergibt. Die gewöhnlichen Lexika geben über die Bedeutung von שׁוּף nur unvollkommen Auskunft, z. B. S.-St.: nach jemand schnappen, haschen, trachten (nach LXX). — Buhl: zermalmen (das erstemal), nach etwas trachten (das zweitemal) ist abhängig von Hieronymus, nennt ihn aber nicht. — Von Erklärungen aus neuerer Zeit nennen wir: M. Flunk, Die frohe Botschaft aus der Urzeit Gen. 3, 15, Innsbruck 1904 (Sonderabdruck aus der ZkTh 1904); G. Arendt, De Protoevangelii habitudine ad Immaculatam Deiparae Conceptionem analysis theologica, Romae 1905; S. Protin, Le Protévangile et l'Immaculée Conception, Revue Augustinienne 5, 449 ff.

V. 16. Dem Weibe werden als Strafe zugesprochen Beschwerden der Schwangerschaft, Schmerzen beim Gebären und Unterwürfigkeit dem Manne gegenüber. Wie der Tod eine Folge der Sünde ist, so sind auch die Leiden des irdischen Lebens durch die Sünde verursacht. Das Weib wird besonders empfindlich davon berührt bei seiner Stellung als empfangendes und gebärendes Prinzip im Organismus der Menschheit. Seine vorher dem Manne koordinierte Stellung, soweit von dieser unbeschadet der geschlechtlichen Eigentümlichkeiten die Rede sein kann, verwandelt sich in das Verhältnis der Subordination, bis erst durch das Christentum eine Milderung eintrat. — הַרְבָּה, Infinitivus absolutus. — Deine Beschwerden und deine Schwangerschaft, Hendiadys. — תְּשׁוּקָה, Trieb, Verlangen (vgl. شاق, Sa. קיארך; Σ. ὁρμή), wird gewöhnlich auf die sinnliche Lust bezogen. Notwendig ist diese Auffassung nicht, sondern das Wort kann abgeleitet werden von der Wurzel שׁוּק (laufen), so daß das Verlangen des Weibes nach dem Manne als eine Folge seiner Hilflosigkeit zu deuten ist. Letzterer Auffassung folgt Hieronymus; mitbestimmend für ihn war der Schlußsatz: Er soll über dich herrschen. Beide Erklärungen gelten auch für LXX: πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου (von der Sinnlichkeit deutet diese Übersetzung z. B. Proc. Gaz.). Ol.: Ad virum tuum appetitus aut decursus tuus. — Wegen ἀποστροφή der LXX wird von einigen תְּשׁוּבָה anstatt תְּשׁוּקָה gelesen, z. B. von Ball (ebenso 4, 7), wofür O. 3, 16 spricht (vgl. auch ZAW 24, 312 ff.).

V. 17 (—19). Dem Manne wird als Strafe in Aussicht gestellt mühevolles und beschwerliches Wirken. Da die Bestimmung des ersten Menschen die eines Landmannes war, so wird die Beschwerlichkeit der Arbeit überhaupt an den Mühen des Landmannes geschildert. — Nicht die ganze Erde (הָאָרֶץ) ist von dem Fluche getroffen, sondern nur die Erde (הָאֲדָמָה), insoweit der Mensch mit ihr als einer für seine leibliche Existenz notwendigen Voraussetzung in Berührung kommt: der Acker. Der „Fluch" der Erde besteht darin, daß sie unfruchtbar sein wird, d. h. aus sich selbst keine Pflanzen hervorbringt, welche zum Lebensunterhalt des Menschen notwendig sind. Ohne Pflege gehen selbst die edelsten Pflanzen allmählich in den Zustand der Verwilderung über. Auch vor dem Sündenfalle trug die Erde Unkraut; aber hätte der Mensch nicht gesündigt, so wäre seine Arbeit

ceperam tibi, ne comederes, male-
dicta terra in opere tuo: in laboribus
comedes ex ea cunctis diebus vitae
tuae. 18 Spinas et tribulos germina-
bit tibi, et comedes herbam terrae.
19 In sudore vultus tui vesceris
pane, donec revertaris in terram de
qua sumptus es: quia pulvis es, et
in pulverem reverteris. 20 Et vocavit
Adam nomen uxoris suae, Heva: eo
quod mater esset cunctorum viven-

מִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא
תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ
בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ׃
וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ 18
אֶת־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה׃ בְּזֵעַת אַפֶּיךָ 19
תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל־הָאֲדָמָה
כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ כִּי־עָפָר אַתָּה וְאֶל־
עָפָר תָּשׁוּב׃ וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם 20
אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל־

---

von größerem Erfolge begleitet gewesen, da seine Kräfte in keiner Weise geschwächt waren. Denn Tätigkeit war auch dem Menschen im Paradiese zugewiesen (2, 15). Die an Adam gerichteten Worte treffen ihn als Haupt der ganzen Menschheit, daher die letztere mit ihm. Nur von dem Landbau redet hier die Heilige Schrift, weil er die einzige Beschäftigung für den ersten Menschen bildete. Mit der fortschreitenden Entwicklung der Menschheit ging diese eine Beschäftigung in mancherlei Arten auseinander, welche sämtlich von den Folgen der Sünde, dem Fluche des Paradieses, begleitet sind: sie sind alle mühevoll und bringen Enttäuschungen im reichsten Maße mit sich. Den Schluß der Strafsentenz über den Mann bildet die nachdrucksvolle Versicherung, daß die Beschwerden des Lebens nie aufhören und der Tod die Strafe der Sünde ist. — *Maledicta*, die Erde ist bereits verflucht, weil die Sünde schon geschehen ist. — בעבורך, in Bezug auf den Ertrag für dich, d. h. in Bezug auf den Ertrag, den du unter andern Umständen von ihr hättest haben können; Σ. ἐν τῇ ἐργασίᾳ σου; ähnlich schon LXX ἐν τοῖς ἔργοις σου: die Erde ist „verflucht", soweit des Menschen Arbeit reicht, da er wegen seiner Schwäche nicht imstande ist, ihr stets den vollen Ertrag abzugewinnen. V. in opere tuo = wegen deiner Tat, wegen deiner Sünde. Hier. ist hier abhängig von A. ἐνεκέν σου und Θ. ἐν τῇ παραβάσει σου.

V. 18. דרדר, Gestrüpp, nur noch Os. 10, 8; der Ausdruck der V. stammt aus LXX: τρίβολοι. — In Bezug auf die Exegese des V. 18 ist zu bemerken, daß der erste Teil eine Erklärung über die maledicta terra in V. 17 ist, während der zweite Teil sich als eine Erläuterung des letzten Satzes von V. 17 darstellt.

V. 20. Adam nennt sein Weib חוה = Lebenspenderin (Part. Pi. f. von חוה = חיה; das Präf. מ ist weggefallen); LXX ζωή, Leben für Lebenspenderin (die Wirkung steht für die Ursache), daher It. vita; Σ. ζωογόνος. Denn es wurde die Mutter alles Lebenden, d. i. aller Menschen; היתה, V. esset, nicht unrichtig als Gedanke Adams, während der Nebensatz durch die Übersetzung wurde sich als Reflexion des Schriftstellers hinstellt. Dieser Vers steht zu dem vorhergehenden im Gegensatze, denn im V. 19 ist die Sterblichkeit des Menschen, d. h. eines jeden Individuums, ausgesprochen; der Sterblichkeit des Individuums aber steht die Unsterblichkeit des Geschlechtes in dieser Zeitlichkeit gegenüber. Diese Erkenntnis hat Adam und gibt ihr durch eine entsprechende Benennung seines Weibes Ausdruck. Se et uxorem ad mortem a Deo damnatos solatur Adam, quod per Evam gignet posteros viventes, in quibus ipsi quasi parentes in filiis

tium. 21 Fecit quoque Dominus Deus Adae et uxori eius tunicas pelliceas, et induit eos: 22 Et ait: Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum: nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitae, et comedat, et vivat

21 חָי׃ וַיַּעַשׂ *אֱלֹהִים[1] לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ
22 כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם׃ וַיֹּאמֶר
*אֱלֹהִים[1] הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד
מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן
יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים

[1] M. יהוה אלהים.

victuri sint perenniter (Men.). Daher steht der Vers in enger sachlicher Beziehung zu dem vorhergehenden und macht keineswegs „den Eindruck eines Einschubs“ (Dillm.). — Andere Erklärungen von חוה: חוה = חַיָּה = יולדה, τίκτουσα (JA 10, 2, 522—524). — „חוה ist das semitisierte sumerische ama = Mutter. Das *m* wurde in Assyrien und Babylonien bekanntlich oft als *w* gesprochen. Die Form awa haben späterhin Aramäer (und Hebräer) sehr sinnreich zu חוה durch Volksetymologie umgewandelt. Die Erklärung des Namens in Gen. 3, 20 ist objektiv auch vom philologischen Standpunkte aus richtig, wofern nur der Nachdruck auf das Wort אם gelegt wird. Subjektiv vom Standpunkte des hl. Schriftstellers gesprochen, wird allerdings der Nachdruck auf den Zusammenhang der ähnlich klingenden Wörter חוה und חי gelegt“ (A. Šanda, ZkTh 1902, 194 f.).

V. 21. Die zuerst gewählte Bekleidung mit Blättern ersetzten Adam und Eva durch eine mehr haltbare aus Tierfellen. Diese behielt die Menschheit so lange bei, bis sie technische Erfindungen machte und Kleider aus Wolle und andern Stoffen anzufertigen lernte. Wie lange Zeit die Stammeltern zu dieser neuen Erfindung von Kleidern aus Fellen brauchten, ist nicht gesagt; dieselbe weit auszudehnen, ist aber nicht notwendig. Die Zeitwörter (Gott) „machte“, er „bekleidete“ sind von einer indirekten Anordnung Gottes zu verstehen infolge der eingetretenen Bekleidungsnotwendigkeit, oder wie Rup. bei Per. erklärt: fecit, id est faciendi necessitatem illis imposuit.

V. 22 (—24). Die Strafe für die Menschheit ist bereits festgestellt, jedoch wird im Anschluß an 2, 9 ausdrücklich hervorgehoben, daß der Genuß von der wunderbaren Frucht des Lebensbaumes nur dem sündenlosen Menschen gestattet, dem sündhaften aber verboten war. Daher wurde das Paradies als Aufenthalt der sündenlosen Menschheit vernichtet. — Der Mensch (Adam) ist geworden wie einer von uns wird gewöhnlich als eine Ironie verstanden, aber mit Unrecht; eine Ironie paßt für Gott nicht. Der Satz gibt den Gedanken wieder, daß der Mensch Gott ähnlich geworden sei, insofern er das Gute und das Böse jetzt „kennt“, d. h. die Wirkungen seines Tuns inne geworden ist. Freilich ist auch eine Unähnlichkeit vorhanden, da die Ursache der Erkenntnis bei dem Menschen eine ganz andere ist als bei Gott. — כאחד ממנו drückt die Ähnlichkeit, nicht die Gleichheit aus (vgl. 2 Kön. 14, 17. 20). Über den Plural s. zu 1, 26. — עתה (nunc) leitet eine logische Folge ein: da der Mensch von dem Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen genossen hat und infolgedessen sein Leib sterblich geworden ist, so ist es ihm also versagt, von dem Baume des Lebens zu essen. Diese Folge ist in die Form eines Verbotes eingekleidet (vgl. Jer. 51, 46),

in aeternum. 23 Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram de qua sumptus est. 24 Eiecitque Adam: et collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium, atque

23 וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם׃ וַיְשַׁלְּחֵהוּ *אֱלֹהִים[1]
מִגַּן־עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר
24 לֻקַּח מִשָּׁם׃ וַיְגָרֶשׁ אֶת־הָאָדָם
וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרֻבִים

[1] M. יהוה אלהים.

wodurch der strafende Charakter noch mehr hervortritt: **Nun also, so soll er denn nicht seine Hand ausstrecken, um zu nehmen auch von dem Baume des Lebens, um zu essen und zu leben in Ewigkeit.** Ältere und neuere Erklärer verstehen die Worte als Ausdruck der Befürchtung, und zwar als selbständigen Satz oder in Abhängigkeit von einem zu ergänzenden Verbum, z. B. cavendum est vel expellendus est (Lap.), beziehungsweise von dem Verbum des folgenden Satzes: „Und nun, damit er seine Hand nicht ausstrecke und nehme von dem Baume des Lebens und lebe ewiglich, so schickte ihn Gott Jehovah aus dem Garten Eden“ (Bohlen). Je nach dem religiösen Standpunkte sehen sie in dem Fernhalten des Menschen vom Lebensbaume eine Äußerung der Barmherzigkeit Gottes (. . . belle Deus et misericorditer Adamo consuluit, ne qui miser futurus, aeternum miser fieret [Men.]) oder den Neid der Götter: „. . . das göttergleiche lange Leben . . . soll ihm nicht werden“ (Bohlen). Letztere Erklärung ist mit einer übernatürlichen Offenbarung nicht vereinbar; die erstere ist ebenfalls nicht annehmbar, denn ein Genießen vom Baume des Lebens nach der Sünde, welches eine Unsterblichkeit hätte zur Folge haben können, war deshalb nicht mehr möglich, weil der Mensch durch die Sünde sich schon dem Tode geweiht hatte.

V. 24. Gott vertrieb die (den) Menschen aus dem Paradiese **und ließ vor dem Garten Edens die Cherubim wohnen und die Flamme des Schwertes, das sich wendete, um zu bewachen den Weg zum Baume des Lebens.** Wo die Vertriebenen sich niederließen, sagt der Text nicht, während LXX dieses einfügt: καὶ ἐξέβαλε τὸν Ἀδὰμ καὶ κατῴκισεν αὐτὸν ἀπέναντι τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς, καὶ ἔταξε τὰ χερουβίμ . . . Vor dem Paradiese stellte Gott die Cherubim auf (ἀπέναντι); die Übersetzung östlich paßt hier nicht. Die Cherubim erscheinen als Vollstrecker des göttlichen Willens, wie die Offenbarungsgeschichte viele ähnliche Beispiele von der Wirksamkeit der Engel erzählt. Das „flammende Schwert“, diese crux der Exegeten, ist bildlich zu verstehen: . . . haec de gladio non materiali seu metaphorico intelligenda sunt, nempe de potentia et viribus angelicis (Tir.). Diese Erklärung dürfte zum Verständnis des Textes genügen. Wir fügen indes noch einen Erklärungsversuch bei: Cherubim heißen auch plastische Gestalten in der Stiftshütte und im salomonischen Tempel, mit Flügeln versehen, Menschen ähnlich, über der Bundeslade. Die Flügel breiten sie über der Bundeslade aus (Ex. 25, 18—22; 37, 7—9); der Raum „über der Bundeslade zwischen den beiden Cherubim“ war die Stätte der Offenbarung Gottes (Num. 7, 89); das sichtbare Zeichen der besondern Gegenwart Gottes war eine Wolke (Lev. 16, 2), später Schechina genannt, als deren Träger die Flügel der Cherubim erschienen. Daher wird der in der übernatürlichen Offen-

versatilem, ad custodiendam viam ligni vitae. | וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לִשְׁמֹר אֶת־דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים׃

---

barung seine Macht und Gnade zeigende Gott in Verbindung mit den Cherubim gebracht, z. B. Ps. 79, 2: Qui sedes super Cherubim manifestare; Ps. 98, 1; Is. 37, 16. Auch gewaltige Naturerscheinungen werden in der Heiligen Schrift als eine Manifestation Gottes in Verbindung mit den Cherubim gedacht, z. B. Ps. 17, 11: Et ascendit super Cherubim et volavit, volavit super pennas ventorum. Der Dichter gibt der Vorstellung Ausdruck, daß Gott in den Wolken sei und von den himmlischen Cherubim in ähnlicher Weise getragen werde wie die Schechina von den plastischen über der Bundeslade. Eine ähnliche Auffassung glauben wir auch hier annehmen zu dürfen: die „Cherubim des Paradieses" drücken jene Wirkung Gottes aus, durch welche das Paradies zerstört wurde. Welcher Art diese Wirkung gewesen sei, zeigt „die Flamme des sich wendenden Schwertes", die Flamme des züngelnden Feuers, die alles vernichtete, d. h. vulkanische Eruptionen zerstörten die Stätte des Paradieses, und hierbei traten jene geologischen Umwälzungen ein, durch welche das eine Flußsystem Edens sich zu vier Flußsystemen erweiterte. Der Ausdruck . . ואת להט ist dann eine Erklärung des vorhergehenden. Es ist nicht notwendig, anzunehmen, daß die Umwandlung Edens plötzlich vor sich ging; dieselbe kann langsam erfolgt sein und erst durch die Katastrophe der Sündflut ihr Ende erreicht haben. Demnach ist nicht ausgeschlossen, daß die Nachkommen Seths noch lange in Eden wohnten. Die gegebene Interpretation würde großen Halt im Texte selber finden, wenn man das rätselhafte Wort חרב an dieser Stelle in חָרְבָּה veränderte: die Flamme der sich hin und her wendenden Verwüstung, oder die Ansicht von Hu. annähme: Puncta החרב ut participium (cf. Jer. 50, 21. 27) et verte: et flammam devorantem, huc illuc discurrentem (cf. Job 37, 12) ad custodiendam viam ligni vitae. — Auch Ezechiel (1, 5 ff.) erwähnt Cherubim; diese haben eine andere Gestalt als die des Pentateuchs. — Die Ableitung des Wortes כרבים aus dem Hebräischen ist bis jetzt nicht nachgewiesen. Ein Zusammenhang zwischen den assyrisch-babylonischen Götterbildern Kerubu und den Cherubim bei Ezechiel ist wahrscheinlich; natürlich verbindet Ezechiel mit seinen Cherubim ganz andere Vorstellungen. Nach Delitzsch (Paradies 154) bedeutet im Assyrisch-Babylonischen karâbu „groß, gewaltig sein", demnach bezeichne kirûbu die Stiergottheiten als große und gewaltige Götter. Ist diese Ableitung richtig, so würde im Hebräischen כרבים als die „Großen, Gewaltigen" erklärt werden dürfen; dieses könnte um so mehr gefallen, als sich die שרפים (Is. 6, 2. 6) mit dem arabischen شرف (hoch sein) oder شَرُفَ (eine hohe Stellung einnehmen) in Verbindung bringen lassen. Eine kurze aber gute Besprechung der Cherubim s. bei Hu. 173 sq. — In der assyrisch-babylonischen Mythologie kehrt der heilige Baum oft wieder, über dem das Symbol der Gottheit schwebt und neben welchem Priester in anbetender oder Gottheiten in segnender Stellung stehen. Hierin ist vielleicht eine Erinnerung an den Baum des Lebens zu suchen (Kaulen, Assyrien und Babylonien[4] 205 f.). — Eine eigentümliche Deutung von den Cherubim geben ältere griechische Exegeten, welche auch Aug. (Contra Man. l. 2, c. 23. M. 34, 214) erwähnt: Sicut illi volunt, qui hebraea verba in Scripturis interpretati sunt, Cherubim latine Scientiae plenitudo esse dicitur

§ 6. Der Dualismus in der Menschheit. Kap. 4.

Der Dualismus in der Geistesrichtung der Menschheit zeigt sich schon unter den unmittelbaren Nachkommen des ersten Menschenpaares und nimmt bei der weiteren Vermehrung der Menschen zu.

4.

1 Adam vero cognovit uxorem
suam Hevam: quae concepit et pe-
perit Cain, dicens: Possedi hominem
per Deum. 2 Rursumque peperit fra-

1 וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר
וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ
2 אֶת־*אֱלֹהִים[1]׃ וַתֹּסֶף לָלֶדֶת אֶת־

[1] LXX. V. — M. יהוה.

(vgl. auch Schleusner s. v.). — Flammea vero framea versatilis, temporales poenae intelliguntur (Aug. l. c.).

Kap. 4, V. 1. Dem ersten Menschenpaare wird ein Sohn geboren, welcher den Namen Cain erhält: קין (Erwerb), von קון beziehungsweise קין, erwerben (vgl. قان med. Je) = קנה. Wenn auch mit Recht angenommen werden kann, daß die Wurzel קון (קין) = קנה ist (vgl. z. B. בוז und בזה), so ist jedoch für die Namenerklärung eine solche Verwandtschaft nicht unbedingt notwendig, da für dieselbe der Gleichklang, nicht aber die strenge Etymologie maßgebend ist. Cain ist eine historische Persönlichkeit, nicht etwa Repräsentant der Völkerstämme des östlichen Asiens (der Mongolen, Tataren usw.) oder Personifikation des Stammes der Keniter (E. König, Beweis des Glaubens 1901, 438 ff.). — Ich besitze einen Mann durch Gott; die Präposition את zeigt hier die Hilfe an (vgl. 4 Kön. 6, 16), LXX διά, daher V. per (divino munere ac beneficio [Bonfr.]); Σ. σύν; O. מן קדם (vgl. 6, 13); Sa. מן ענד (vgl. מן קבל 6, 13). Alle diese Übersetzungen drücken die Hilfe, beziehungsweise die Ursache aus; es ist daher nicht motiviert, anzunehmen, daß O. und Sa. מאת gelesen hätten. Nach einer andern Ansicht ist Eva der Meinung gewesen, sie hätte den Messias geboren. Diese Ansicht ist mutmaßlich aus der Auffassung entstanden, את sei nota accusativi; s. z. B. Field: Ἕτερος ἐκτησάμην ἄνθρωπον κύριον. Einer Widerlegung ist diese Ansicht nicht wert (L. Reinke, Beiträge 4, 379—395). — Das in V. 1 Erzählte fällt nach der allgemeinen Ansicht in die Zeit nach der Vertreibung aus dem Paradiese. Diese Anschauung drückt auch der Text aus. Moses erwähnt von den Kindern des ersten Menschenpaares nur jene drei, welche für die Offenbarungsgeschichte Bedeutung haben; die Neigung, über die älteste Zeit der Menschen mehr Aufschluß zu erhalten, hat die scheinbaren Lücken in der biblischen Darstellung auszufüllen gesucht und Chalmena oder Save, die Zwillingsschwester Cains, und Delbora oder Auwina, die Zwillingsschwester Abels, geschaffen. Auf dergleichen rabbinische Fabeln paßt sehr gut das Wort Calmets: Sed historiolas hasce contemptu potius quam refutatione dignas scimus (vgl. auch den Artikel „Cain" im K.-L.; ZAW 25, 141 ff. 340 ff.).

V. 2. Der zweite Sohn erhält den Namen הבל, LXX Ἄβελ (vgl. zur Aussprache Lev. 18, 23 תֶּבֶל, Θ. θαβέλ). Den Grund dieser Benennung gibt die Bibel

trem eius Abel. Fuit autem Abel pastor ovium, et Cain agricola. 3 Factum est autem post multos dies ut offerret Cain de fructibus terrae munera Domino. 4 Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum: et respexit Dominus ad Abel, et ad munera eius. 5 Ad Cain vero, et ad munera illius non respexit: iratusque est Cain vehementer, et concidit vultus eius. 6 Dixitque Dominus ad eum: Quare iratus es? et cur concidit facies tua? 7 Nonne si bene egeris, recipies: sin autem male, statim in foribus pec-

אָחִיו אֶת־הָבֶל וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן
וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה׃ וַיְהִי מִקֵּץ 3
יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה
*לֵאלֹהִים[1]׃ וְהֶבֶל הֵבִיא גַם־הוּא 4
מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמֵחֶלְבֵהֶן וַיִּשַׁע
*אֱלֹהִים[2] אֶל־הֶבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ׃
וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיִּחַר 5
לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו׃ וַיֹּאמֶר 6
*אֱלֹהִים[3] אֶל־קָיִן לָמָּה חָרָה לָךְ
וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ׃ הֲלוֹא אִם־תֵּיטִיב 7
שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת

[1] M. ליהוה. [2] LXX. — M. יהוה. [3] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

nicht an; man kann daher nicht behaupten, daß dieser Name deshalb gewählt sei, weil הבל als nomen appellativum Hauch, Vergänglichkeit, Nichtigkeit bedeute: es solle dadurch hingewiesen werden auf die Hinfälligkeit des Menschen in physischer und moralischer Hinsicht oder auf den baldigen Tod Abels. Letztere Anwendung ist deshalb unzulässig, weil Eva bei der Geburt Abels keine Kenntnis von seinem frühen Tode hatte. Weil nur die Geburt, nicht aber die Empfängnis Abels erwähnt wird, so haben Rabbinen und Calvin die Ansicht ausgesprochen, Cain und Abel seien Zwillingsbrüder gewesen. Text und traditionelle Exegese sprechen dagegen. — Viehzucht und Ackerbau bilden die Beschäftigung Cains und Abels, sind also der Anfang der Kultur. Nach dem Assyrisch-Babylonischen wird Abel als Sohn gedeutet. „Das Prototypon ist aber das sumerische ibila = Sohn“ (A. Šanda, ZkTh 1902, 195).

V. 3(—6). Rationis lumine doctus Cain intelligebat, Deum bonorum suorum omnium auctorem esse; audierat pariter ex Adamo, sive ex Deo, oblatis muneribus Deum coli oportere (Calm.). Cain brachte das Opfer dar am Ende von Tagen, V. post multos dies. Eine Bestimmung über die Dauer dieser „Tage“ ist nicht möglich. — Der Unterschied in dem Opfermaterial bestand darin, daß Cain das erste beste, Abel dagegen das wirklich Vorzüglichste, was er hatte (חלב), Gott weihte. An und für sich freilich ist die Qualität der Opfergabe kein Maßstab für den Wert des Opfers vor Gott; aber insofern die Qualität durch die Gesinnung bestimmt wird, spiegelt sich in ihr der wirkliche Wert ab. Der größere Wert des Opfers Abels wird von Paulus Hebr. 11, 4 im Glauben Abels gefunden: Fide plurimam hostiam Abel quam Cain obtulit Deo. Das äußere Zeichen für die Annahme des Opfers Abels finden die meisten Exegeten darin, daß Feuer das Opfer Abels verzehrte (vgl. z. B. Lev. 9, 24); daher Θ. καὶ ἐνεπύρισεν für וישע. Abel opferte Tiere, also war sein Opfer ein blutiges.

V. 7. Ist es nicht so? Wenn du gut handelst, so wirst du Verzeihung erhalten, und wenn du nicht gut handelst, so lauert die

catum aderit? sed sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius.
8 Dixitque Cain ad Abel fratrem suum: Egrediamur foras. Cumque

רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־
8 בּוֹ׃ וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו *נֵלְכָה
הַשָּׂדֶה¹ וַיְהִי בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיָּקָם

¹ + Sam. LXX. P. V.; vgl. 27, 5; 31, 4; נֵצֵא statt נֵלְכָה? (Hohel. 7, 12).

Sünde an der Türe, und zu dir ist ihr Verlangen, obschon du doch über sie herrschen solltest. Zu שאת ist zu ergänzen חטאת, daher Σ. ἀφήσω, O. ישתביק לך (dir wird verziehen werden) und ähnlich V. Zu recipies ist zu ergänzen veniam, vgl. Qu.: Nonne si bene feceris, dimittetur tibi omne delictum? — חטאת ist hier als Maskulinum aufgefaßt, wie das Suffixum ו in den folgenden Worten zeigt. — רבץ, lauern, lagern, insbesondere von Tieren gebraucht; die Vergleichung der Sünde mit einem lauernden, d. i. listigen Tiere steigert die Darstellung; das Partizip drückt die Dauer aus. J. I. על תרעי ליבך חטאה רביע, an den Pforten deines Herzens lagert die Sünde. Qu.: Quodsi male egeris, illico peccatum ante vestibulum tuum sedebit et tali janitore comitaberis. — רבץ erinnert vielleicht an den babylonischen Dämonennamen Rabisu. — Wie die Übersetzung der V.: sed sub te erit appetitus eius zu verstehen sei, kann aus Qu. erschlossen werden: Verum quia liberi arbitrii es, moneo, ut non tui peccatum, sed tu peccato domineris; demnach sub te = nach dir, und appetitus eius bezeichnet das Verlangen, welches die Sünde, als Person gedacht (Anspielung auf 3, 1?), hat. In gleicher Weise LXX; Θ.: πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφὴ αὐτοῦ, und Σ.: καὶ πρὸς σὲ ἡ ὁρμὴ αὐτῆς. Über תשוקה vgl. noch zu 3, 16. — . . . ואתה, obschon oder während du über die Sünde herrschen sollst; du hast die Pflicht, die Sünde zu meiden. Die Imputabilität der menschlichen Handlungen ist in diesen zwei letzten Sätzen gelehrt.

V. 8(—12). Cain ermordete seinen Bruder und wird von Gott zur Rechenschaft aufgefordert. Eine Offenbarung Gottes (sei es eine intellektuelle oder eine visionäre) an den Sünder erscheint der Pädagogik Gottes in der Urzeit sehr konform. Vielleicht aber darf man diesen Dialog Gottes mit Cain als rhetorische Amplifikation der Gewissensbisse ansehen, für deren Darstellung der Grundsatz maßgebend ist, daß das Gewissen die Stimme Gottes im Menschen ist. Das Verbot, den Cain zu töten, wäre dann der Ausdruck des im menschlichen Gefühle liegenden göttlichen Gesetzes, daß Gott allein der berufene Rächer des Bösen ist und keiner ohne besondere Autorisation befugt ist, einem andern das höchste irdische Gut, das Leben, zu nehmen. Der Grund, warum Cain seinen Bruder tötete, war der Neid (invidia fraternae gratiae). Es ist daher überflüssig, mit einer jüdischen Überlieferung anzunehmen, dem Morde sei eine Disputation zwischen beiden vorhergegangen, da Cain sich über Gottes Güte und Vorsehung beklagt habe und von Abel widerlegt worden sei. Mit Bezug auf V. 10 schreibt Paulus im Briefe an die Hebräer 11, 4, daß der verstorbene Abel durch den Glauben noch rede, nachdem er gestorben sei. Denn indem es heißt, daß das Blut Abels um Rache schreie, drückt Gott gewissermaßen seine Teilnahme an Abel aus. — Das Pronomen interrogativum (V. 10) ist mit Segol vokalisiert, weil das Dagesch forte coniunctivum aufgehoben und halbe Dehnung des ursprünglichen Pathach eingetreten ist. — . . קול, eigentlich: Horch! Das Blut deines Bruders schreit zu

essent in agro, consurrexit Cain adversus fratrem suum Abel, et interfecit eum. 9 Et ait Dominus ad Cain: Ubi est Abel frater tuus? Qui respondit: Nescio: Num custos fratris mei sum ego? 10 Dixitque ad eum: Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra. 11 Nunc igitur maledictus eris super terram, quae aperuit os suum, et suscepit sanguinem fratris tui de manu tua. 12 Cum operatus fueris eam, non dabit tibi fructus suos: vagus et profugus eris super terram. 13 Dixitque Cain ad Dominum: Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear. 14 Ecce ejicis me hodie a facie terrae, et a facie tua abscondar, et

9 קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ׃ וַיֹּאמֶר
*אֱלֹהִים[1] אֶל־קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ
וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי׃
10 וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ
11 צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה׃ וְעַתָּה אָרוּר
אָתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־
פִּיהָ לָקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ׃
12 כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תֹסֵף
תֵּת־כֹּחָהּ לָךְ נָע וָנָד תִּהְיֶה בָאָרֶץ׃
13 וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־*אֱלֹהִים[2] גָּדוֹל עֲוֺנִי
14 מִנְּשֹׂוא׃ הֵן גֵּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל
פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר וְהָיִיתִי

[1] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה. [2] LXX (πρὸς) κύριον τὸν θεόν. — M. יהוה.

mir von der Erde her. Nach LXX und V. ist „die Stimme des Blutes" = das Blut, d. i. das von dir vergossene Blut, dein Mord. O.: Die Stimme des Blutes der Nachkommen, die von deinem Bruder abstammen würden, schreit zu mir empor. Danach Calmet: . . vox sanguinis Abel ultionem poscentis, erant viduae uxoris et orphanae familiae, quas occisi sanguinem jure dixeris, querelae. — מן האדמה, verflucht bist du, vertrieben aus dem Lande; V. aber: verflucht wirst du sein auf dem Boden des Landes; erstere Auffassung stimmt mehr zu V. 14 und 16. — Wenn (כִּי, Zeitpartikel: wenn, wann) du den Acker bebaust, soll er dir seinen Ertrag nicht mehr geben, weil du keine Ruhe haben wirst, lange an einem Orte zu weilen, sondern unstät auf der Erde umherschweifst.

V. 13. Die Verzweiflung Cains. Omnino indignus et incapax sum veniae (Lap.). — נשא, scil. עָוֺן, die Schuld jemandes wegnehmen, d. i. vergeben; LXX τοῦ ἀφεθῆναί με; gut V. quam ut veniam merear; ähnlich O. מלשבק (meine Sünde ist zu groß), als daß du sie vergeben könntest.

V. 14. Cain sieht ein, daß er das „Land" (האדמה), d. i. die Gegend, in welcher Gott sich bis jetzt geoffenbart hat (Eden), verlassen muß, daher die Gnade Gottes ihm entzogen (vor dir bin ich verborgen = du verbirgst dein Antlitz, d. h. deine Gnade, vor mir) und ein unstätes Wanderleben sein Los ist; dazu kommt die Angst, daß ihn, den ersten Mörder, dasselbe Schicksal treffe, das er seinem Bruder bereitet hat: *Omnis igitur qui invenerit me, occidet me,* dum ex corporis et furiatae mentis agitatu eum esse intelligit, qui mereatur interfici (Hier. ep. 36 ad Dam. 2. M. 22, 454). Flavius Josephus (Antt. I, 2, 1), glaubt, Cain habe sich vor dem Tode durch wilde Tiere gefürchtet. Diese Ansicht ist falsch, denn sie geht aus der Annahme hervor, daß die Genesis hier alle bis dahin ge-

ero vagus et profugus in terra: om-
nis igitur qui invenerit me, occidet
me. 15 Dixitque ei Dominus: Ne-
quaquam ita fiet: sed omnis qui occi-
derit Cain, septuplum punietur. Po-
suitque Dominus Cain signum, ut
non interficeret eum omnis qui in-
venisset eum. 16 Egressusque Cain a

נָע וָנָד בָּאָרֶץ וְהָיָה כָל־מֹצְאִי יַהַרְגֵנִי׃
15 וַיֹּאמֶר לוֹ *אֱלֹהִים[1] *לֹא כֵן[2] כָּל־
הֹרֵג קַיִן שִׁבְעָתַיִם יֻקָּם וַיָּשֶׂם *אֱלֹהִים[1]
לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת־אֹתוֹ כָּל־
16 מֹצְאוֹ׃ וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי *אֱלֹהִים[3]

[1] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה. [2] LXX. P. Σ. Θ. V. — M. לָכֵן. [3] LXX. — M. יהוה.

borenen Kinder Adams aufzähle. Diese Annahme wird widerlegt durch 5, 4. Da Adam bei der Geburt des dritten in der Offenbarungsgeschichte genannten Sohnes 130 Jahre alt war und die Geburt desselben wohl kurze Zeit nach Abels Ermordung fiel, so konnten zur Zeit der Ermordung schon sehr viele Generationen bestehen. Ein innerer Widerspruch ist also nicht vorhanden, und damit fallen auch alle Versuche der Kritik, die Verse 3—16ª als ein Einschiebsel zu betrachten.

V. 15. In keiner Weise ist die Angst Cains begründet: Nicht so wird es geschehen; wer den Cain erschlägt, soll siebenfältig gestraft werden (vgl. unten V. 24). Die siebenfältige Strafe soll eine sehr schwere bezeichnen, da die Zahl 7 den Juden als eine heilige galt (z. B. Ps. 11, 7). שבעתים, der Dual der Kardinalia hat die Bedeutung des deutschen „-fach" oder „-fältig". Die Frage, warum eine siebenfache Strafe angedroht wurde, ward schon im Altertum viel erörtert, weil man die Zahl arithmetisch nahm. Alii de septem vindictis Cain varia suspicantur. Primum ejus asserunt fuisse peccatum, quod non recte diviserit (d. h. nach LXX 4, 7, Cain habe bei seinem Opfer den besten Teil für sich reserviert). Secundum, quod inviderit fratri suo. Tertium, quod dolose egerit, dicens: „Transeamus in campum". Quartum, quod interfecerit. Quintum, quod procaciter negaverit, dicens: „Nescio; numquid custos fratris mei sum?" Sextum, quod seipsum damnaverit, dicens: „Major culpa mea est, quam ut dimittar". Septimum, quia nec damnatus egerit poenitentiam secundum Ninivitas et Ezechiam regem Juda, qui imminentem mortem lacrymis sustulerunt, ut qui damnati fuerant, non perirent, sed agentes poenitentiam impetrarent misericordiam Dei (Hier. ep. 36 ad Dam. 6. M. 22, 455). Das „Zeichen", welches Gott der Stirne Cains einprägte, war sein wilder Blick, sein verstörtes Aussehen.

V. 16. Cain verläßt seine Heimat und bewohnt das Land Nod (LXX Ναΐδ). Über die Lage dieses Landes können nur unsichere Vermutungen aufgestellt werden; jedenfalls lag es nicht sehr nahe bei Eden. Hieronymus versteht das Wort als Appellativum, daher V. profugus; vgl. Σ. ἀνάστατος und Θ. σαλευόμενος. — *Et habitavit in terra Naid.* Quod LXX Naid transtulerunt, in hebraeo *Nod* dicitur et interpretatur σαλευόμενος, id est instabilis et fluctuans ac sedis incertae (aus dieser Exegese stammt profugus in V.). Non est igitur terra Naid, ut vulgus nostrorum putat, sed expletur sententia Dei, quod huc atque illuc vagus et profugus oberravit (Qu.) — נוד, sich hin und her bewegen, daher als Flüchtling umherirren. Die Rabbinen glauben, Cain sei in terra quacunque gewesen. — קדמת,

facie Domini, habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Eden. 17 Cognovit autem Cain uxorem suam, quae concepit, et peperit Henoch: et aedificavit civitatem, vocavitque nomen eius ex nomine filii sui, Henoch. 18 Porro Henoch genuit Irad, et Irad genuit Maviael, et Maviael genuit Mathusael, et Mathusael genuit Lamech. 19 Qui accepit duas uxores, nomen uni Ada, et nomen

17 וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נוֹד קִדְמַת־עֵדֶן׃ וַיֵּדַע
קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוֹךְ
וַיְהִי בֹּנֶה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם
18 בְּנוֹ חֲנוֹךְ׃ וַיִּוָּלֵד לַחֲנוֹךְ אֶת־עִירָד
וְעִירָד יָלַד אֶת־מְחוּיָאֵל וּמְחוּיָאֵל
יָלַד אֶת־מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד
19 אֶת־לָמֶךְ׃ וַיִּקַּח־לוֹ לֶמֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים
שֵׁם הָאַחַת עָדָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלָּה׃

---

wie 2, 14, vor, gegenüber; LXX κατέναντι; Hieronymus aber nimmt das Wort im Sinne von קדם, Osten.

V. 17. Aus dem Leben Cains wird nur noch mitgeteilt, daß einer seiner Söhne Henoch hieß und daß er eine Stadt baute, die den Namen seines Sohnes trug. Die Frau Cains war natürlich seine Schwester; denn Geschwisterehen waren im Anfange des Menschengeschlechtes eine Notwendigkeit. Die Erbauung der Stadt erfolgte nicht frühzeitig, sondern erst dann, als das Geschlecht Cains sich sehr vermehrt hatte. Durch den Bau der Stadt wollte Cain in trotziger Weise das stete Umherirren beenden. Über ihre Lage sind von jeher viele Vermutungen aufgestellt worden (vgl. z. B. Calmet, Dictionarium, s. v. Henoch; A. H. Sayce, Expository Times 13, 178 f.), welche jedoch grundlos sind, da in dem Namen einer nachsündflutlichen Stadt wohl schwerlich die Erinnerung an die Stadt Henoch sich erhalten hat. — חנוך, die Eigennamen haben ursprünglich eine appellativische Bedeutung, die sich aber aus dem Sprachschatz des Alten Testamentes nicht immer feststellen läßt (חנך, einweihen). — Unbegründet ist die Erklärung von H. Winckler: Subjekt in 17ᵇ sei Henoch, dessen Stadt eben „Stadt“ geheißen habe, wie auch sein Sohn. Daher sei in V. 18 עיר anstatt עירד zu lesen (ד sei als Dittographie zu tilgen); nach dem Entstehen der falschen Lesart עירד sei zu Unrecht „Henoch“ am Schlusse von V. 17 eingeschaltet worden (Altorientalische Forschungen 3, 1, 95).

V. 18. Von den Nachkommen Cains werden fünf Stammeshäupter genannt. Abgesehen davon, daß der Name des ersten zugleich der Name der ersten Niederlassung war, wird von den ersten vier nur der Name genannt. עירד (vgl. عرد wachsen, werfen; عرد fliehen); LXX Γαιδάδ, scheint Lesefehler von עירד zu sein. — מחויאל (= V. Maviael; מחה, schlagen, Part. pass. Kal, und אֵל, von Gott geschlagen? Über die Bildung s. ZDMG 57, 777; ebendas. 782 über den folgenden Namen), LXX aber Μαλελεήλ = 5, 15 ff. מַהֲלַלְאֵל (Luc. 4, 18 Μαιήλ). — מתושאל (מְתוּ, ש = אֲשֶׁר, אֵל, Mann Gottes?), LXX Μαθουσάλα = 5, 21 מְתוּשֶׁלַח. — Lamech (למך = يَلْمَك kräftiger Jüngling?).

V. 19(—22). Von Lamech wird mehr erzählt: er brach das bis dahin geltende Gesetz der Monogamie. Denn aus dem Text muß geschlossen werden, daß die Doppelehe Lamechs ein Novum war. Die eine Frau hieß Ada. עדה (עָדָה, schmücken; also der Schmuck, die Schmucke; LXX Ἀδά; Luc. Ἀδδα; ebenso hieß ein Weib Esaus 36, 2, Luc. Ἄδα). Von ihr werden zwei Söhne aufgeführt:

alteri Sella. 20 Genuitque Ada Iabel, qui fuit pater habitantium in tentoriis, atque pastorum. 21 Et nomen fratris eius Iubal: ipse fuit pater canentium cithara et organo. 22 Sella quoque genuit Tubalcain, qui fuit malleator et faber in cuncta opera aeris et ferri. Soror vero Tubalcain, Noema. 23 Dixitque Lamech uxoribus suis Adae et Sellae: Audite vocem meam uxores Lamech, auscultate sermonem

20 וַתֵּלֶד עָדָה אֶת־יָבָל הוּא הָיָה אֲבִי
21 יֹשֵׁב אֹהֶל *וְרֹעֵה מִקְנֶה[1] ׃ וְשֵׁם
אָחִיו יוּבָל הוּא הָיָה אֲבִי כָּל־תֹּפֵשׂ
22 כִּנּוֹר וְעוּגָב ׃ וְצִלָּה גַם־הִוא יָלְדָה
אֶת־תּוּבַל קַיִן *אֲבִי[2] כָּל־חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת
וּבַרְזֶל וַאֲחוֹת תּוּבַל־קַיִן נַעֲמָה ׃
23 וַיֹּאמֶר לֶמֶךְ לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן

[1] + O. P. V. (? קֹנֶה). Vgl. LXX. — M. וּמִקְנֶה. [2] Vgl. K.-S. — M. לֹטֵשׁ.

Jabel יבל (יָבָל, Strom, Is. 30, 25; 44, 4) und Jubal, יובל (יוּבַל, Kanal, Jer. 17, 8). Jener war der erste, welcher ein ständiges Nomadenleben führte. Demgemäß muß das Hirtenleben Abels und anderer stabil gewesen sein. Das Nomadenleben hat einen Besitzstand an Vieh zur Voraussetzung, und daher wird auch das Auswechseln desselben, d. h. der Handel, nicht gefehlt haben. Der andere Sohn erfand Musikinstrumente: Zither und Hirtenflöte. Mögen beide Instrumente auch sehr einfach gewesen sein, die Zither etwa wie der hohle, mit zwei Saiten bespannte Kürbis der Buschmänner; jedenfalls bezeichnet die Pflege der Musik und der damit notwendigerweise verbundenen Dichtkunst einen großen Fortschritt in der Kultur. Jubal ist Nomen proprium und nicht Personifikation der Musik. — Die zweite Frau Lamechs war Sella, צלה (צֵל, Schatten; LXX Σελλά). Von ihr wird als Sohn erwähnt Tubalcain (תובל, Ableitung unsicher), welcher die Bereitung von Erz und Eisen erfand; er ist der Stammvater (oder: Meister, Lehrer, Vorgänger) aller derer, die Erz und Eisen bearbeiten. Die Anfänge der Eisenindustrie werden unvollkommen gewesen sein; aber wegen der mannigfachen Verwendung eiserner Gerätschaften im Leben des Menschen, z. B. bei dem Erbauen von Häusern, auf der Jagd, wird diese Erfindung eine Änderung in den Lebensgewohnheiten gehabt haben, von der wir uns heute keine Vorstellung machen können. Die Einführung des Metalls als eines Tauschmittels wird gleichzeitig stattgefunden haben, so daß dieser Sohn Lamechs ein dankbares Andenken in der vorsündflutlichen Kulturgeschichte verdient. Es scheint zu weit gegangen zu sein, wenn einige Exegeten die Wichtigkeit der Erfindung Tubalcains in der Zubereitung eiserner Kriegswaffen sehen. Hiergegen spricht zunächst der Text, dann aber auch die Tatsache, daß die wilden Völker Afrikas, welche sich auf die Eisenbereitung verstehen, auf eiserne Waffen gerade nicht sehr großen Wert legen. — חרש, bearbeiten, schneiden; חֹרֵשׁ Part. act. Kal. — Eine Schwester Tubalcains war Noema, נעמה (נעם, schön sein). Warum sie genannt wird, ist nicht klar. Jedenfalls hat sie eine Bedeutung in jener Zeit gehabt; sie muß die erste Cainitin sein, welche die Gattin eines Sethiten wurde, so daß mit ihr die allgemeine Sittenverderbnis (6, 2) den Anfang genommen hätte.

V. 23 (—24). Den Schluß der Cainitengeschichte bildet ein aus sechs Halbzeilen bestehendes Lied Lamechs. Lamech vergleicht sich mit seinem Urahn

meum: quoniam occidi virum in vulnus meum, et adolescentulum in livorem meum. 24 Septuplum ultio dabitur de Cain: de Lamech vero septuagies septies. 25 Cognovit quoque adhuc Adam uxorem suam: et peperit filium, vocavitque nomen eius Seth, dicens: Posuit mihi Deus semen

קוֹלִי נְשֵׁי לֶמֶךְ הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ
24 הָרַגְתִּי לְפִצְעִי וְיֶלֶד לְחַבֻּרָתִי׃ כִּי
שִׁבְעָתַיִם יֻקַּם־קָיִן וְלֶמֶךְ שִׁבְעִים
25 וְשִׁבְעָה׃ וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ
וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת כִּי
שָׁת־לִי אֱלֹהִים זֶרַע אַחֵר תַּחַת הֶבֶל

Cain. Daraus folgt, daß er mit diesem eine Ähnlichkeit haben muß. Dieselbe ist ein Mord, beziehungsweise ein Doppelmord gewesen, denn:

Einen Mann habe ich getötet wegen meiner Wunde
Und einen Jüngling wegen meiner Strieme,

d. h. weil mir eine Wunde beigebracht war. Wegen des Gesetzes des synonymen Parallelismus ist man berechtigt, einen Mord Lamechs anzunehmen; aber man ist ebenso berechtigt, zwei Mordtaten als Racheakte in den zwei Halbversen geschildert zu sehen. Wir nehmen letzteres an. Da Lamech wegen seiner Polygamie seinen traurigen Ruf erhalten hat, so ist zu vermuten, daß mit ihr auch die beiden Mordtaten in Verbindung stehen. Verisimile est, ut ait Ephrem, homicidium fecisse Lamech propter mulieres, quas deinde in uxores accepit, tunc praesertim temporis regnante incontinentia (Zeph.). Die Selbstvergleichung Lamechs mit Cain ist ein Zeichen trotziger Selbstüberhebung. Die Zahl siebenundsiebzig ist natürlich ebensowenig arithmetisch zu nehmen als die Zahl sieben. Die jüdische Sage hat den Grund des Liedes historisch zu belegen gesucht, z. B. Lamech habe auf irrtümliche Veranlassung seines Jagdbegleiters hin aus Versehen den alternden Cain getötet, und im Zorn über diesen Unfall habe er darauf seinen Jagdgenossen gemordet (bei Lap.). — in vulnus meum = LXX εἰς τραῦμα ἐμοί; in livorem meum = εἰς μώλωπα ἐμοί, kann allenfalls noch gedeutet werden in dem Sinne: wegen einer mir beigebrachten Wunde; aber dem Sprachgebrauch ist es entsprechender, diese Übersetzung in folgendem Sinne zu deuten: Ich habe einen Mord begangen, so daß mir daraus eine Seelenwunde entstanden ist. Andere Exegeten erklären das Perfektum הרגתי als perfectum confidentiae, so daß der Sinn wäre: Wenn mir eine Beleidigung beigebracht wird, so werde ich dieselbe sicherlich durch Mord rächen. — שמען für שְׁמַעְנָה; vielleicht wäre es gerechtfertigt, mit Rücksicht auf das entsprechende Verbum im folgenden Halbverse letztere Form in den Text zu setzen.

V. 25(—26). Der Verfasser der Genesis unterscheidet in Kap. 6, 2 „Gottessöhne“ und „Menschentöchter“, d. h. Fromme und Unfromme. Diese Unterscheidung macht er schon hier, wenn er auch solche Ausdrücke noch nicht verwertet wie in Kap. 6. Die wenigen Nachrichten über Cain und seine Nachkommen zeigen, daß diese keine „Gottessöhne“ waren (vgl. die Schilderung Antt. I, 2, 2); dieses Prädikat aber verdient die Nachkommenschaft Seths, der Abels Stelle ausfüllte. — שת von שִׁית, setzen (vgl. z. B. מֵת von מות); der Name ist passend, weil Seth den Anfang einer neuen Nachkommenschaft „setzte“, auf welche die Heilsverheißung überging (Lap.). Nach A. Šanda (ZkTh 1902, 195) ist aber Seth = šeš (sumerisch), Bruder.

aliud pro Abel, quem occidit Cain.
26 Sed et Seth natus est filius, quem vocavit Enos: iste coepit invocare nomen Domini.

כִּי הֲרָגוֹ קָיִן׃ 26 וּלְשֵׁת גַּם־הוּא יֻלַּד־בֵּן
וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אֱנוֹשׁ אָז הוּחַל
לִקְרֹא בְּשֵׁם *אֱלֹהִים[1]׃

[1] LXX (ὄνομα) κυρίου τοῦ θεοῦ. — M. יהוה.

V. 26. אנוש als nomen appellativum = Mensch. Damals wurde begonnen, den Namen Gottes zu verkündigen, d. h. als solchen, den man bekennt und zu dem man sich hält. Die Gottesidee begann schon an Intensivität in der Menschheit zu verlieren, so daß diejenigen, welche sich noch im reinen Besitze derselben wußten, sie als Zeichen der Zusammengehörigkeit betrachteten. Dieser Vers macht den Anfang von Kap. 6 verständlich. — Zu קרא ב vgl. 12, 8; Ps. 78, 6; Is. 44, 5; von dem Beginn eines öffentlichen Gottesdienstes kann der Ausdruck nicht verstanden werden, da bereits Cain und Abel einen solchen abhielten. Die Tugend der Nachkommen Seths preist begeistert Josephus (Antt. I, 2, 3).

Zweites Buch.

Die Verbreitung der Sünde in der ganzen Menschheit mit Ausnahme der Familie Noes; daher beschließt Gott, die sündhafte Menschheit zu vernichten. 5 bis 6, 8.

§ 7. Einleitung.

Der Anfang des zweiten Buches (5, 1 f.) scheint bei dem ersten Blick in der Form einer iteratio auf 1, 26 f. zurückzugreifen; der übrige Teil von Kap. 5 wird für ein „farbloses Verzeichnis" erklärt, das, abgesehen von V. 22—24, „nur eine dünne Reihe von Namen und Zahlen" enthält; in 5, 3 f. erscheint nur Seth, von Cain schweigt der Erzähler, weil er von ihm „nichts weiß" (Dillm.); und 6, 1 ff. hat mit Kap. 5 nur sehr wenig Zusammenhang. Indes sind diese Anschauungen irrig. Dieses zeigt ein Vergleich der zwei ersten Bücher. Denn das erste Buch der Genesis hat historisch das Entstehen der ersten Sünde und dann deren Folgen in der Familie Adams erörtert. Die Nachkommen Adams folgen zwei verschiedenen Richtungen, die schon in den zwei Söhnen Adams, in Cain und Seth, sich abspiegeln (Abel kommt hier nicht in Betracht, da von ihm keine Linie herstammt). Das Geschlecht Cains wendet sich der Sünde zu, das des Seth pflegt Gottesfurcht. Soweit das erste Buch. Das zweite Buch teilt mit, daß auch die Nachkommen Seths abirrten, so daß die ganze Menschheit der Sünde verfiel und für den Untergang reif wurde; nur einer, beziehungsweise eine Familie war ausgenommen. — Hierdurch wird klar:

a) warum im Anfange von Kap. 5 gesagt ist, das erste Menschenpaar sei als ein Ebenbild Gottes erschaffen. Der Zweck hiervon ist nicht die Mitteilung einer unbekannten oder die Wiederholung einer bekannten Tatsache, sondern es wird die Gottebenbildlichkeit des ersten Menschenpaares deshalb von neuem erwähnt, damit klargestellt wird, daß dieselbe sich auch auf seine Nachkommen vererbt hat. Diese aber haben die Ähnlichkeit mit Gott durch ihre Schuld verloren, und daher beschloß Gott ihren Untergang. Die Schuld der Sethiten war um so größer, je mehr ihrer Linie die Gottebenbildlichkeit von Anfang an eigen war.

b) warum es nicht notwendig ist, daß von den Nachkommen Seths viel berichtet wird. Enos' Frömmigkeit ist schon 4, 26 berührt; die Tugend Henochs wird genugsam 5, 22. 24 erörtert; schon ihre Hervorhebung zeigt, daß das Lob Henochs auf seine unmittelbaren Vorgänger und Nachfolger nicht ausgedehnt werden darf; ausdrücklich geht dieses aus 6, 1 ff. hervor, da diese Verse auf Kap. 5 zurückgreifen. Wie berechtigt es ist, in der Genealogie einen Hinweis auf die allmählich eintretende Sittenverderbnis zu sehen, wird in der Erörterung über das Geschlechtsregister gleich gezeigt werden.

c) warum nur von Seth die Rede ist und nicht auch von Cain. Denn Cain und seine Nachkommen sind schon behandelt; von Seth und seinen Nachkommen ist nur Gutes gesagt (4, 26); jetzt aber wird erzählt, daß auch die Sethiten die Wege der Bösen zu wandeln begannen, und in dieser Erzählung findet Cain unmöglich Platz. Daher ist die Behauptung, der in 5, 1 ff. schreibende Schriftsteller habe „ohne Zweifel" von Cain nichts gewußt, die Verleugnung jeder pragmatischen Geschichtschreibung.

d) daß zwischen 6, 1 ff. und Kap. 5 ein enger Zusammenhang besteht. Die in Kap. 5 dunkel angedeutete Abkehr der Sethiten von Gott wird in 6, 1 ff. in ihrer Ursache und in ihren Folgen gelehrt. Ihre Ursache ist von der Sünde des Cainiten Lamech nicht verschieden (4, 19), gewiß der beste Beweis, daß auch die Sethiten ihre Gottebenbildlichkeit (5, 1—3) verleugneten. Weil nun der frühere moralische Dualismus einer verhängnisvollen Einheit Platz gemacht hat, so wird über die Gesamtheit der Untergang verhängt. Noe vero invenit gratiam coram Domino (6, 8).

Hieraus läßt sich ermessen, welcher Wert der Zerteilung des zweiten Buches beizulegen ist: 5, 1—28 (ausgenommen das letzte Wort) = Q; das letzte Wort von 5, 28 und V. 29 = J; dieser Vers hat nämlich den Gottesnamen Jahve, aber noch die LXX liest Elohim; 5, 30—32 = Q; 6, 1—8 = J^1, nur in V. 7 sind Spuren von R, auf diese wurde man erst dann aufmerksam, als man in V. 7 „die Ausdrucksweise" des Q entdeckte; also um die sprachliche Ähnlichkeit nicht anerkennen zu müssen, läßt man R zuvor an diesem Verse eine Änderung vornehmen.

Ehe die einzelnen Verse erklärt werden, empfiehlt es sich, die Genealogie 5, 3 ff. im Zusammenhange zu behandeln, zumal da ihre Pragmatik erst durch eine arithmetische Berechnung hervortritt. Über die Zahlen in der Genealogie des fünften Kapitels gibt es drei Überlieferungen, welche wir hier nach Hu. 201 folgen lassen. Die Zahlen der LXX bei Josephus verdienen den Vorzug (Hu. 200) vor der gewöhnlichen LXX.

	Samaritanus					Hebraeus					LXX Josephi				
	Genuit anno		Vixit, postquam genuit, annos	Mortuus est anno		Genuit anno		Vixit, postquam genuit, annos	Mortuus est anno		Genuit anno		Vixit, postquam genuit, annos	Mortuus est anno	
	mundi	vitae		vitae	mundi	mundi	vitae		vitae	mundi	mundi	vitae		vitae	mundi
1 Adam . .	**130**	130	800	930	**930**	**130**	130	800	930	**930**	**230**	230	700	930	**930**
2 Seth . . .	**235**	105	807	912	**1042**	**235**	105	807	912	**1042**	**435**	205	707	912	**1142**
3 Enos . . .	**325**	90	815	905	**1140**	**325**	90	815	905	**1140**	**625**	190	715	905	**1240**
4 Cainan . .	**395**	70	840	910	**1235**	**395**	70	840	910	**1235**	**795**	170	740	910	**1535**
5 Malaleel .	**460**	65	830	895	**1290**	**460**	65	830	895	**1290**	**960**	165	730	895	**1690**
6 Jared . . .	**522**	62	785	847	**1307**	**622**	162	800	962	**1422**	**1122**	162	800	962	**1922**
7 Henoch . .	**587**	65	300	365	**887**	**687**	65	300	365	**987**	**1287**	165	200	365	**1487**
8 Mathusala	**654**	67	653	720	**1307**	**874**	187	782	969	**1656**	**1474**	187	782	969	**2256**
9 Lamech .	**707**	53	600	653	**1307**	**1056**	182	595	777	**1651**	**1656**	182	595	777	**2251**
10 Noe . . .	**1207**	500	450	950	**1657**	**1556**	500	450	950	**2006**	**2156**	500	450	950	**3106**
Diluvium . .		600			**1307**		600			**1656**		600			**2256**

In den Zahlen, welche das Lebensalter angeben, stimmt die LXX mit M. vollständig; ebenso mit Sam., ausgenommen das Alter von Jared, Mathusala und

Lamech. Aus dieser großen Übereinstimmung darf man schließen, daß in der alten Tradition die Kunde über die Lebensdauer der Vorfahren sich rein und richtig forterbte. Die Zahl, welche das Alter des Patriarchen angibt, in dem die Bibel von ihm sagt: genuit, ist in der LXX um 100 größer als in M., ausgenommen Jared, Mathusala, Lamech, Noe; daher ist die Lebenszeit nach der Zeugung in der LXX je um 100 geringer. Ferner ergibt sich aus der Tabelle, daß die Jahre seit Erschaffung der Welt in M. höher sind als in Sam. und noch höher in der LXX. Der Grund dieser Differenz ist aus der Tabelle leicht zu ersehen. Sam. zählt seit Erschaffung des Adam bis auf die Sündflut 1307, M. 1656 und LXX 2256 Jahre. — Nach Sam. sterben drei Patriarchen: Jared, Mathusala, Lamech, im Jahre der Flut, nach M. und LXX stirbt nur Mathusala im Jahre der Flut. Wenn nun drei Patriarchen in dem Sündflutsjahre starben, so liegt es sehr nahe, anzunehmen, daß sie in der Flut umgekommen sind, mit andern Worten: sie gehörten zu dem gottlosen Geschlecht, dessen Existenz in Kap. 6 beklagt wird. Dieses mußte Anstoß erregen, da nach Meinung der Juden alle Nachkommen Seths in der Frömmigkeit ihrem Stammvater ähnlich waren. Daher wurden sowohl in M. als auch in der LXX die Zahlen insoweit verändert, daß das Todesjahr Jareds und Lamechs noch vor Eintritt der Flut fiel; das des Mathusala blieb unverändert, weil man in Anbetracht seines hohen Alters leicht annehmen konnte, er sei eines natürlichen Todes kurz vor Beginn der Überschwemmung gestorben. Daß die LXX in ihrer Weltära höher hinaufrückt als M., ist aus dem Bestreben ihrer Autoren zu erklären, die Vorzeit der Juden möglichst weit hinaufzurücken, um andern ihnen bekannten Völkern, besonders den Ägyptern und Babyloniern, gleichzukommen. Im Buche Henoch sind zum Teil die Zahlen des Sam., zum Teil die der LXX benützt; die Berechnung von M. scheint, als das Buch Henoch verfaßt wurde, noch nicht endgültig fixiert gewesen zu sein. Schon aus diesem Grunde ist daher die hohe Wertschätzung von M., die sich so oft findet (z. B. bei J. Halévy, JA 9, 13, 353 ff.), nicht gerechtfertigt. — Vergleicht man die Genealogie Cains 4, 17 ff. mit jener des Seth 5, 6 ff., so stellt sich sofort eine Identität in den Namen Henoch und Lamech heraus; nach dem Text der LXX noch in zwei weiteren Namen:

Adam

Cain	Seth
Henoch	Enos
Irad	Cainan
Maviael (LXX Malaleel)	Malaleel
	Jared
Mathusael (LXX Mathusala)	Henoch
Lamech	Mathusala
Ada: Jabal, Jubal — Sella: Tubalcain, Noema	Lamech
	Noe.

Diese Namensgleichheit läßt auf Gesinnungsähnlichkeit schließen; auch die Erwähnung der Cainitin Noema 4, 22 hat ihren Grund: sie muß die erste ihres Stammes gewesen sein, welche die Gattin eines Sethiten wurde, so daß mit ihr die in 6, 2 ff. erzählte Sittenverderbnis in der Linie der Sethiten ihren Anfang nahm. Die auffällige Erwähnung der Frömmigkeit Henochs 5, 22. 24 und Noes (5, 29) 6, 8 zeigt, daß andere diese Gesinnung nicht besaßen. Es ist daher genügender Grund, anzunehmen, daß jene drei, deren Tod in das Jahr der Flut fällt, in derselben zur Strafe für ihre Sünden umgekommen sind, die übrigen aber, die sämtlich den Hingang Henochs noch erlebten, eines frommen Todes starben. — Es wurde öfters die Behauptung ausgesprochen, daß in der vorsündflutlichen Geschlechtstafel Mittelglieder fehlen könnten, so daß z. B. auf den Vater der Enkel unmittelbar folge. Der Wortlaut schließt diese Auffassung aus; wenn 5, 9 lautet: Enos war 90 Jahre alt, als er den Cainan zeugte, — so darf dieses nur so verstanden werden, daß Cainan der unmittelbare Deszendent Enos' ist; ebenso in allen andern Fällen. Gegen diese Auffassung kann der Evangelist Matthäus nicht angerufen werden, wenn er in seinem Ev. 1, 8 auf Joram direkt den Ozias folgen läßt, obschon Ochozias, Joas, Amasias dazwischenliegen. Denn Matthäus will das Schema 3×14 Glieder nicht überschreiten; vielleicht leitete ihn zugleich die Absicht, die Nachkommenschaft Achabs nicht zu erwähnen. Ebensowenig kann Luk. 3, 36 (vgl. Gen. 11, 12) verwertet werden, da die Genealogie des Lukas in den überlieferten Texten einen Fehler hat.

Das Lebensalter der vorsündflutlichen Menschheit ist staunenswert hoch. Dieses gibt aber noch keine Veranlassung, die Patriarchen für sagenhafte Persönlichkeiten (Halbgötter, Heroen) zu erklären. Die Versuche, das hohe Alter durch die Annahme zu reduzieren, das „Jahr" in Kap. 5 sei ein geringerer Zeitraum als ein (Sonnen- oder Mond-) Jahr, können als erledigt gelten. In der Urzeit hatte das menschliche Geschlecht eine größere physische Kraft, welche den schädlichen Einflüssen lange Widerstand leistete. Der Lebensdauer war analog die Lebenskraft, wie 6, 4 lehrt. Nach der Sündflut wurde die Lebensdauer stetig geringer, wie Kap. 11 zeigt. Auch in der Lebensdauer vor der Sündflut macht sich in gewissen Grenzen (Noe ausgenommen) eine stetige Abnahme bemerkbar; über das Alter Adams geht nur das des Noe, was aus seiner Stellung als zweiter Stammvater der Menschheit erklärbar ist.

Über die Urgeschichte der Menschheit werden alle Fragen niemals aufgehellt werden. Im Anschluß an die lange Lebensdauer drängt sich von selbst die Frage nach der Vermehrung der Menschen in der damaligen Zeit auf. Es ist ausgerechnet, daß bei $2^1/_2$ Prozent Durchschnittsvermehrung nach 800 Jahren bereits 300 Millionen Nachkommen Adams die Erde bevölkern konnten (Schusters Handbuch zur Bibl. Geschichte, bearbeitet von Holzammer, 4. Aufl., Freib. 1886, S. LII; vgl. 6. Aufl. von J. Selbst 150); wie groß wäre nach diesem Verhältnis die Zahl der Menschen bei dem Eintritt der Sündflut gewesen! Nach dem Text der Bibel aber muß man die Vorstellung gewinnen, daß zur Zeit der Flut das Menschengeschlecht nicht viel über den ursprünglichen Wohnsitz hinaus verbreitet war. Wir ziehen daraus den Schluß, daß in der Urzeit die Vermehrung der Menschen bedeutend langsamer vor sich ging als später. Hierdurch wurde es auch möglich, daß die Uroffenbarung sich nicht so rasch verflüchtigte, als man bei einer enormen Vermehrung notwendig anzunehmen hätte. Dieser Schluß auf die langsame Ver-

mehrung des Menschengeschlechtes soll nur eine Vermutung sein. Zu ihren Gunsten kann man vielleicht anführen, daß auch in späterer Zeit, z. B. im Perserreich, die Bevölkerung nicht so zahlreich gewesen sein kann, als öfter vermutet wird. Die Angaben über die Anzahl der Kämpfenden in den Kriegen sind nicht selten übertrieben (H. Delbrück, Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte I, Berlin 1900).

Anmerkung 1. In dem hebräischen Texte haben wir die Zahlen nicht verändert, da die mutmaßlich richtigen des samaritanischen Pentateuchs in der Berechnung verwertet sind. — Über die Verwertung der Heiligen Schrift in chronologischer Beziehung vergleiche die sehr gut orientierende Schrift von Paul Schanz, Das Alter des Menschengeschlechtes, Freiburg 1896.

Anmerkung 2. Wegen der Genealogien in diesem Kapitel und in Kap. 11 fügen wir hinzu: Es ist denkbar, daß alle drei Genealogien unrichtig sind, d. h. keine von ihnen mit der Wirklichkeit stimmt. Ebensogut ist aber auch denkbar, daß eine den wirklichen Tatbestand enthält und die zwei andern Berechnungen enthalten, die in vorgefaßter Absicht aus der echten abgeleitet sind. Diese Ansicht hat den ersten Anspruch auf innere Wahrheit, denn die Unrichtigkeit aller drei Genealogien darf nicht eher zum Prinzip erhoben werden, bis sie bewiesen ist; die bloße Vermutung genügt nicht. Wir geben den Zahlen in Sam. den Vorzug, weil aus ihnen die zwei andern Überlieferungen sich leicht erklären lassen. Von den Versuchen, in den chronologischen Zahlen des A. T. ein festes System nachzuweisen, nennen wir: W. Bousset, Das chronologische System der biblischen Geschichtsbücher, ZAW 20, 136; B. Jacob, Der Pentateuch; G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, Uelzen 1904, 81 ff.

Anmerkung 3. Adam lebte noch in den Tagen Lamechs, des Vaters von Noe. Eine graphische Darstellung der Synchronismen aus Kap. 5 und 11 siehe ZAW 24, 130 ff.

Anmerkung 4. Von vielen wird es für ein gesichertes Resultat der Wissenschaft angesehen, „daß die einfache Addition der Posten (aus Kap. 5 und 11) — mag man nun die Zahlen der Vulgata oder des samaritanischen Pentateuchs oder selbst der Septuaginta wählen — nicht die ganze Zeitsumme liefert, welche das Menschengeschlecht vor der Geburt Abrahams durchlebt hat“ (J. Rompel, Natur und Offenbarung 1900, 175 f.). Wenn wirklich ein solches Resultat bereits vorliegt oder in der Zukunft zu erwarten ist, ein Resultat, welches jeden Widerspruch unmöglich macht, so muß natürlich auf eine chronologische Verwendung der Zahlen in Kap. 5 und 11 verzichtet werden. Welcher Wert dann diesen Zahlen überhaupt zukommt, wird sich sehr schwer, vielleicht gar nicht bestimmen lassen. Wir sind nicht der Ansicht, daß die Wissenschaft heute bereits das vorhin gekennzeichnete Resultat in dem Sinne geliefert hat, daß es für die biblische Exegese als Axiom gelten muß. „Versuche, das Alter des Menschen in Europa nach Jahren zu messen, sind zwar oft gemacht worden, aber die zwischen 8000 und 300000 Jahren schwankenden Angaben zeigen am besten, mit welchem Erfolge man arbeitete“ (P. Kreichgauer, Natur und Offenbarung 1906, 49). Daher mahnt diese Unsicherheit zu großer Vorsicht, zumal da die Geschichtswissenschaft durchaus nicht zu Ungunsten der biblischen Chronologie spricht (vgl. zu Kap. 14). Nach J. Bumüller müssen wir bei der Berechnung des Alters des Menschengeschlechtes voraussichtlich unter 10000 Jahre hinabgehen; für die Existenz eines tertiären Menschen gibt es keinen stichhaltigen Beweis (Aus der Urzeit des Menschen, Köln 1900). Zu einem ähnlichen Resultat kommt J. W. Dawson, The Origin and Antiquity of Man (Expository Times 11, 149 ff.). Er „handelt harmonisierend über Erschaffung und Alter

des Menschengeschlechtes nach Gen. 1 und 2, zieht die Ergebnisse der Geologie, Häckels Schöpfungsgeschichte und die Weltgeschichte herbei und kommt schließlich zu dem Resultate, daß die ältesten uns bekannten Spuren der Menschheit 7000 bis 10000 Jahre zurückliegen" (JB 1900, 133).

Anmerkung 5. Berosus zählt bis zur Flut zehn babylonische Könige, deren Regierungszeit insgesamt 120 Saren betragen habe = 432000 Jahre. In dieser Zählung blickt noch eine Erinnerung an die zehn Generationen der Bibel von Adam bis Noe durch (Eusebi Chronicon I, 7 sqq.). — 1 σάρος = 3600 Jahre = 6 νῆροι = 60 σῶσσοι.

Anmerkung 6. Über das Verhältnis der Zahlen bei Eusebius a. a. O. zu dem masorethischen Text führen wir auszugsweise eine Bemerkung von J. Hontheim (Stimmen aus Maria-Laach 1903, I, 599 f.) an: 432000 Jahre = 86400 Lustren: „Nach der (masorethischen) Bibel war die Sintflut 1656 Jahre nach der Schöpfung. 1656 Jahre sind aber 86400 Wochen. Denn 23 Jahre sind $23 \times 365^1/_4 = 8400^3/_4$ Tage; das sind rund 8400 Tage oder 1200 Wochen. Also sind 72×23 oder 1656 Jahre gleich 72×1200 oder 86400 Wochen. Somit haben wir nach babylonischer Angabe von der Schöpfung bis zur Sintflut 86400 Lustren, nach der Bibel 86400 Wochen." Der Tag hat 24 Stunden zu 60 Minuten mit je 60 Sekunden; mithin hat der Tag $24 \times 60 \times 60$ Sekunden = 86400 Sekunden. „Wir können also auch sagen: Von der Schöpfung bis zur Sintflut verfloß nach der Bibel ein großer Tag, dessen Sekunden Wochen sind; nach den Babyloniern aber verfloß ein Tag, dessen Sekunden Lustren sind."

אָדָם 5, 1 Q nomen proprium; 4, 25 J. בְּיוֹם mit folgendem Infinitiv 5, 1 Q; 2, 4 J. הלך Hithpa. im ethischen Sinne mit אֵת 5, 22. 24; 6, 9 Q, mit לִפְנֵי 17, 1 Q; 24, 40 J; 48, 15 E. אֵינֶנּוּ, er war nicht mehr vorhanden 5, 24 Q; dieselbe Bedeutung dieses ursprünglichen Substantivs 42, 36 E. נחם Pi. 5, 29 J; 50, 21 E. חלל Hiph. anfangen 6, 1; 9, 20; 11, 6 J[1]; 41, 54 E; 10, 8; 44, 12 J. ילד steht elliptisch 6, 4 J[1]; 30, 1 Q. יֵצֶר 6, 5 J[1]; 8, 21 J. רַק 6, 5 J[1]; 19, 8 J; 20, 11 E; ferner 14, 24. עשה 6, 6 J; 1, 26 Q. ברא 6, 7 J; 1, 1. 27 Q. בְּהֵמָה, zahme und wilde Tiere 6, 7; 7, 23 R; 6, 20; 8, 17 Q; an all diesen Stellen sind außerdem dieselben drei Tierklassen aufgezählt.

§ 8. Geschichte der Nachkommen Adams in der Linie der Sethiten. Kap. 5.

Das erste Menschenpaar ist als Ebenbild Gottes erschaffen; seinen Nachkommen, als deren Repräsentant Seth angeführt wird, kommt ebenfalls das Prädikat der Ebenbildlichkeit mit Gott zu.

5.

1 Hic est liber generationis Adam. In die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum.	זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים אָדָם בִּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה 1

Kap. 5, V. 1. Folgendes ist das Geschlechtsbuch Adams (LXX ἀνθρώπων); vgl. zu 2, 4. In der Überschrift (und V. 3—5) ist Adam nomen proprium, sonst in diesem Kapitel Gattungsname. — Als Gott den Menschen (אדם) schuf, machte er ihn nach seiner Ähnlichkeit; vgl. 1, 26 f.

2 Masculum et feminam creavit eos, et benedixit illis: et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt. 3 Vixit autem Adam centum triginta annis: et genuit ad imaginem et similitudinem suam, vocavitque nomen eius Seth. 4 Et facti sunt dies Adam, postquam genuit Seth, octingenti anni: genuitque filios et filias. 5 Et factum est omne tempus quod vixit Adam, anni nongenti triginta, et mortuus est. 6 Vixit quoque Seth centum quinque annis, et genuit Enos. 7 Vixitque Seth postquam genuit Enos, octingentis septem annis, genuitque filios et filias. 8 Et facti sunt omnes dies Seth nongentorum duodecim annorum, et mortuus est. 9 Vixit vero Enos nonaginta annis, et genuit Cainan. 10 Post cuius ortum vixit octingentis quindecim annis, et genuit filios, et filias. 11 Factique sunt omnes dies Enos nongenti quinque anni, et mor-

2 אֹתוֹ׃ זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ
אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם
3 הִבָּֽרְאָם׃ וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמְאַת
שָׁנָה וַיּוֹלֶד בִּדְמוּתוֹ כְּצַלְמוֹ וַיִּקְרָא
4 אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת׃ וַיִּהְיוּ יְמֵי אָדָם אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה
5 וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי
אָדָם אֲשֶׁר־חַי תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה
6 וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמֹת׃ וַיְחִי־שֵׁת חָמֵשׁ
שָׁנִים וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־אֱנוֹשׁ׃
7 וַיְחִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־אֱנוֹשׁ
שֶׁבַע שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
8 בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי־שֵׁת
שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה
9 וַיָּמֹת׃ וַיְחִי אֱנוֹשׁ תִּשְׁעִים שָׁנָה
10 וַיּוֹלֶד אֶת־קֵינָן׃ וַיְחִי אֱנוֹשׁ אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־קֵינָן חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה
וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃
11 וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי אֱנוֹשׁ חָמֵשׁ שָׁנִים וּתְשַׁע

V. 2. Und er gab ihnen den Namen Mensch, ist dieser Stelle eigentümlich.

V. 3. Die Menschen sind gottähnlich erschaffen; Adam zeugte einen Sohn ad imaginem et similitudinem suam, also sind alle Menschen gottähnlich. — Cain und Abel werden hier nicht genannt, und zwar mit Recht; denn von Abel wird eine Nachkommenschaft in der Bibel überhaupt nicht erwähnt, und die von Cain ist bereits aufgeführt. Es sollen nur die „Gotteskinder" aufgezählt werden, wie 6, 2 angibt; daher ist es ein Zeichen der strengen Systematik, daß nur Seth (4, 25 f.) als Sohn Adams erscheint.

V. 4(—32). Die Nachkommen Seths vermehrten sich im Laufe der Zeit. Von jedem der Stammhalter, nur von Noe nicht, heißt es: Er zeugte Söhne und Töchter. Dieselben werden unter dieser Formel zusammengefaßt, weil eine detaillierte Auseinandersetzung darüber nicht zu dem Zwecke des zweiten Buches gehört.

V. 5. Der Zusatz אשר חי (25, 7; חי ist Verbum) ist ein hebräischer Pleonasmus, der eine besondere Bedeutung, die ihm Jacob (4 ff.) zuschreibt, nicht hat.

V. 9. קינן (nur in diesem Kapitel und 1 Par. 1, 2) ist etymologisch mit קַיִן verwandt.

tuus est. 12 Vixit quoque Cainan
septuaginta annis, et genuit Malaleel.
13 Et vixit Cainan postquam genuit
Malaleel, octingentis quadraginta annis, genuitque filios et filias. 14 Et
facti sunt omnes dies Cainan nongenti decem anni, et mortuus est.
15 Vixit autem Malaleel sexaginta
quinque annis, et genuit Iared. 16 Et
vixit Malaleel postquam genuit Iared,
octingentis triginta annis: et genuit
filios et filias. 17 Et facti sunt
omnes dies Malaleel octingenti nonaginta quinque anni, et mortuus est.
18 Vixitque Iared centum sexaginta duobus annis, et genuit Henoch. 19 Et vixit Iared postquam
genuit Henoch, octingentis annis, et
genuit filios et filias. 20 Et facti
sunt omnes dies Iared nongenti
sexaginta duo anni, et mortuus est.
21 Porro Henoch vixit sexaginta
quinque annis, et genuit Mathusalam.

12 מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: וַיְחִי קֵינָן שִׁבְעִים
13 שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מַהֲלַלְאֵל: וַיְחִי קֵינָן
אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־מַהֲלַלְאֵל אַרְבָּעִים
שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים
14 וּבָנוֹת: וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי קֵינָן עֶשֶׂר
15 שָׁנִים וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: וַיְחִי
מַהֲלַלְאֵל חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁשִּׁים שָׁנָה
16 וַיּוֹלֶד אֶת־יָרֶד: וַיְחִי מַהֲלַלְאֵל אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־יֶרֶד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה
מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת:
17 וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי מַהֲלַלְאֵל חָמֵשׁ וְתִשְׁעִים
שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת:
18 וַיְחִי־יֶרֶד שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּמְאַת
19 שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־חֲנוֹךְ: וַיְחִי־יֶרֶד
אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־חֲנוֹךְ שְׁמֹנֶה מֵאוֹת
20 שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: וַיִּהְיוּ כָּל־
יְמֵי־יֶרֶד שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּתְשַׁע
21 מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת: וַיְחִי חֲנוֹךְ חָמֵשׁ
וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מְתוּשָׁלַח:

V. 12. מהללאל (Lob Gottes, d. h. einer, der Gott lobt. ZDMG 57, 773), vgl. zu 4, 18.

V. 15. ירד von ירד, herabsteigen = das Herabsteigen.

V. 18. חנוך, s. zu 4, 17.

V. 21 (— 24). מתושלח (nur in diesem Kapitel und 1 Par. 1, 3) = Mann des Geschosses? vgl. zu 4, 18. — הלך im ethischen Sinn: mit Gott wandeln = in Gemeinschaft mit Gott, nach Gottes Wohlgefallen leben; daher LXX. εὐηρέστησε δὲ Ἐνὼχ τῷ θεῷ (V. 21; dieselbe Konstruktion V. 24). — Henoch wandelte mit Gott, und war nicht mehr da, denn hinweggenommen hatte ihn Gott (Gott nahm ihn hinweg). Es ist klar, daß dieser Vers das Verschwinden Henochs von der Erde erzählt; dasselbe wird Eccli. 44, 16; 49, 16 und Hebr. 11, 5 erwähnt. Von der traditionellen Exegese wird die Hinwegnahme Henochs von der Erde so gedeutet, daß Henoch eines natürlichen Todes nicht gestorben, sondern in einer außerordentlichen Weise von der Erde hinweggenommen worden sei, wie Elias, und daß beide zur Zeit des Antichrists wieder erscheinen, predigen (Henoch den Heiden, Elias den Juden) und dann den Märtyrertod erleiden würden. Daher schreibt Lap.: Fidei esse proximum, quod Henoch aeque ac Elias necdum sint mortui. Die Möglichkeit und die Kongruenz einer solchen Ansicht kann nicht be-

22 Et ambulavit Henoch cum Deo: et vixit, postquam genuit Mathusalam, trecentis annis, et genuit filios et filias. 23 Et facti sunt omnes dies Henoch trecenti sexaginta quinque anni. 24 Ambulavitque cum Deo, et non apparuit: quia tulit eum Deus. 25 Vixit quoque Mathusala centum octoginta septem annis, et genuit Lamech. 26 Et vixit Mathusala, postquam genuit Lamech, septingentis octoginta duobus annis, et genuit filios et filias. 27 Et facti sunt omnes dies Mathusala nongenti sexaginta novem anni, et mortuus est.

22 וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־מְתוּשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת
23 שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְהִי כָּל־
יְמֵי חֲנוֹךְ חָמֵשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ
24 מֵאוֹת שָׁנָה׃ וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אֶת־
הָאֱלֹהִים וְאֵינֶנּוּ כִּי־לָקַח אתו אֱלֹהִים׃
25 וַיְחִי מְתוּשֶׁלַח שֶׁבַע וּשְׁמֹנִים שָׁנָה
26 וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־לָמֶךְ׃ וַיְחִי
מְתוּשֶׁלַח אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־לֶמֶךְ
שְׁתַּיִם וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת
27 שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיִּהְיוּ כָּל־
יְמֵי מְתוּשֶׁלַח תֵּשַׁע וְשִׁשִּׁים שָׁנָה

---

stritten werden; aber eine veritas fidei catholicae ist sie nicht, was aus der angeführten Stelle des Cornelius a Lapide schon folgt; vgl. auch Simar, Dogmatik, 1. Aufl., S. 839: „Eine Ausnahme von dem allgemeinen Todesgesetze scheint in Bezug auf Henoch und Elias eingetreten zu sein." — Henoch wurde also „hinweggenommen" im Jahre 887 der Welt (nach dem samaritanischen Pentateuch); dieses Ereignis erlebten noch alle Patriarchen, Adam eingeschlossen, alle waren auch Zeugen seines gottesfürchtigen Lebens gewesen. Die auffällige Erwähnung des „Todes" Henochs scheint einen ganz bestimmten Grund zu haben: sein Vater Jared, sein Sohn Mathusala und sein Enkel Lamech sind wegen ihrer Sünden in der Sündflut umgekommen; Henoch aber „wandelte mit Gott", daher „war er nicht mehr" auf der Erde, als die Flut hereinbrach, „denn Gott hatte ihn hinweggenommen". Sein frühzeitiger „Tod" sollte ein warnendes Beispiel für die in Sünde versunkenen Sethiten sein (Eccli. 44, 16ᵇ); vielleicht war er es für Cainan und Malaleel, welche nicht sehr lange vor dem Eintritt des göttlichen Strafgerichtes aus dem Leben schieden. — Die apokryphe Literatur der Juden knüpfte mit Vorliebe an den Namen Henoch an. Dieselbe wurde von den Kirchenschriftstellern der ersten vier Jahrhunderte vielfältig benützt, so daß deren Anschauungen bei der Erklärung der biblischen Stellen über Henoch zuweilen davon beeinflußt sind. Ausdrücklich wird in dem diese Literatur zusammenfassenden äthiopischen „Buch Henoch" gesagt, daß der Patriarch das Verderben der Welt vorhergesehen und Gott gebeten habe, nicht alle Menschen zu vertilgen. Das äthiopische Buch Henoch ist aus dem Griechischen übersetzt; seine Urschrift aber war aramäisch und ist im zweiten vorchristlichen Jahrhundert entstanden. Vgl. Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III³, Leipzig 1898, 190 ff.; G. Beer bei E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, Tübingen 1900, 217 ff.; J. Flemming und L. Radermacher, Die Apokalypse des Henoch, Leipzig 1900; Martin, Le livre d'Hénoch, Paris 1906; vgl. auch O. Bardenhewer, Lit. Rundschau 1902, 5 f.

V. 25. Lamech, s. zu 4, 18.

28 Vixit autem Lamech centum octoginta duobus annis, et genuit filium: 29 vocavitque nomen eius Noe, dicens: Iste consolabitur nos ab operibus et laboribus manuum nostrarum in terra, cui maledixit Dominus. 30 Vixitque Lamech, postquam genuit Noe, quingentis nonaginta quinque annis, et genuit filios et filias. 31 Et facti sunt omnes dies Lamech, septingenti septuaginta septem anni, et mortuus est. Noe vero cum quingentorum esset annorum, genuit Sem, Cham, et Iapheth.

28 וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃ וַיְחִי־לֶמֶךְ
שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
29 בֵּן׃ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה
יְנַחֲמֵנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמֵעִצְּבוֹן יָדֵינוּ מִן־
הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֵרְרָהּ *אֱלֹהִים[1]׃
30 וַיְחִי־לֶמֶךְ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־נֹחַ חָמֵשׁ
וְתִשְׁעִים שָׁנָה וַחֲמֵשׁ מֵאֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
31 בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְהִי כָּל־יְמֵי־לֶמֶךְ
שֶׁבַע וְשִׁבְעִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת
32 שָׁנָה וַיָּמֹת׃ וַיְהִי־נֹחַ בֶּן־חֲמֵשׁ מֵאוֹת
שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת־שֵׁם אֶת־חָם
וְאֶת־יָפֶת׃

[1] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

V. 29. Lamech nannte seinen Sohn Noe (= Ruhe); denn d i e s e r w i r d u n s t r ö s t e n w e g e n u n s e r e r A r b e i t u n d w e g e n d e r M ü h s a l u n s e r e r H ä n d e, d i e a n d e r E r d e h a f t e t, w e l c h e G o t t v e r f l u c h t h a t. Die Ableitung des Namens נח von נחם ist grammatisch nicht möglich, aber auch nicht notwendig. Occurrunt interdum etymologiae propriorum nominum Hebraeorum, vix cum analogia Syntaxis conciliandae (Calm.). Der Wortklang genügt für dergleichen Ableitungen. Nur in dem Falle wäre die Etymologie auch grammatisch richtig, wenn statt ינחמנו eine Form von נוח, ruhen, etwa יְנִיחֵנוּ (= LXX διαναπαύσει?), gelesen würde. Die beständige Scriptio defectiva kann gegen diese Etymologie nicht angeführt werden. Der Grund der Benennung ist aber in beiden Fällen nicht erkennbar. War Lamech gottlos, was kaum zu bezweifeln ist, so ist der Name eher ein Ausdruck der Frivolität als der Gottergebenheit. In diesem Falle hätte Lamech, da Noe der erste Nachkomme Adams in direkter Hauptlinie ist, der nach dessen Tode geboren wird, angenommen, daß die Erde nur für die Lebenszeit Adams verflucht gewesen sei (3, 17; vgl. Jacob 6 f.). Daß Lamech mit Rücksicht auf 8, 21 geweissagt habe (Ephr.), ist kaum anzunehmen. A. H. Sayce leitet jedoch נח von נחם ab; der Name sei identisch mit dem babylonischen Gottesnamen Nachum — (Ilu); Nachum — (Ea). Expository Times 15, 514.

V. 32. Die Söhne Noes waren Sem, Cham, Japhet. Der Text besagt nicht mit Notwendigkeit, daß die Geburt dieser drei Söhne in das fünfhundertste Lebensjahr Noes fällt, sondern er sagt nur, daß sie nicht vorher geboren wurden. Appellativisch bedeutet Sem: Name; Cham: Schwiegervater, warm, heiß; in den Psalmen (77, 51; 104, 23. 27; 105, 22) steht Cham für Ägypten, weil er der Stammvater der Ägypter ist (10, 6); Japhet: Ausbreitung (9, 27).

§ 9. Die moralische Verderbtheit des ganzen Menschengeschlechtes. 6, 1—8.

Auch innerhalb des von Seth abstammenden Geschlechtes vollzog sich ein Abfall von Gott, so daß die göttliche Vorsehung eine Vernichtung aller Menschen beschloß; nur eine Familie wurde wegen ihrer Frömmigkeit ausgenommen.

6.

1 Cumque coepissent homines multiplicari super terram, et filias procreassent, 2 Videntes filii Dei filias hominum quod essent pulchrae, acceperunt sibi uxores ex omnibus,

וַיְהִי כִּי־הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל־פְּנֵי 1
הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם׃ וַיִּרְאוּ 2
בְנֵי־הָאֱלֹהִים אֶת־בְּנוֹת הָאָדָם כִּי
טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל

Kap. 6, V. 1(—2). האדם, generisch, das Menschengeschlecht, die Menschen. Diese zwei Verse werden (nach LXX; V.; auch Sa.) gewöhnlich zu einem Satz verbunden. Notwendig ist dieses nicht; man kann ויהי als logische Folge (aus Kap. 4, 17 ff. und Kap. 5) auffassen, V. 1 in zwei Hauptsätze zerlegen und mit V. 2 einen neuen Satz beginnen: So geschah es denn, daß die Menschen begannen, sich auf der Erde auszubreiten; auch Töchter wurden ihnen geboren. Die Gottessöhne sahen, daß die Menschentöchter schön waren, und sie nahmen sich Weiber von allen, die ihnen gefielen. — בני האלהים, dieser Ausdruck ist nach der hebräischen Eigentümlichkeit zu erklären, daß בן die Zugehörigkeit bezeichnet = einer, der zu Gott gehört; dieses kann je nach dem Zusammenhang ein Engel sein, z. B. Job 1, 6; 2, 1; 38, 7; vgl. Ps. 88, 7, oder ein Frommer, Gottergebener, Ps. 28, 1; LXX υἱοὶ θεοῦ, vgl. Ps. 72, 15; mit besonderer Beziehung auf das auserwählte Volk vgl. Exod. 4, 22. 23; Deut. 14, 1; Is. 1, 2; Ps. 79, 16; Os. 11, 1. Hier (d. i. Gen. 6, 2) ist nur von Menschen die Rede; diese Auffassung verlangt unbedingt der Zusammenhang; daher sind „die Gotteskinder" oder „die Gottessöhne" = die Frommen. Von welcher Linie dieselben abstammten, ob von der sethitischen oder der cainitischen, sagt der Ausdruck nicht; mit Rücksicht auf 4, 26 ist zu vermuten, daß dieselben vornehmlich Nachkommen Seths waren. Aber ebensowenig, wie alle Nachkommen Seths fromm waren, ist man berechtigt, alle Nachkommen Cains von vornherein für gottlos zu halten. Denn es stand dem einzelnen Individuum der cainitischen Linie nichts im Wege, Tugend zu üben, besonders wenn es durch das gute Beispiel eines Sethiten zum Guten hingeführt wurde. Die jüdische phantastische Exegese ist schon frühzeitig in die Irre gegangen, z. B. Josephus (Antt. 1, 3, 1): „Es pflogen nämlich viele Engel Gottes mit den Weibern der Menschen Gemeinschaft und erzeugten übermütige Söhne, welche auf ihre Körperstärke pochten, der Tugend hohnsprachen und sich gleich denjenigen, die bei den Griechen Giganten genannt wurden, in der Schlechtigkeit hervortaten." Die Veranlassung hierzu gab zunächst die falsche Auffassung von den בנות האדם; dieses sind nicht „Menschentöchter" in dem Sinne, daß eine Verschiedenheit ihres Ursprunges von dem der „Gottessöhne" angedeutet ist, sondern der Ausdruck ist zu erklären wie der analoge בן אדם; dieser aber heißt nichts anderes als „Mensch", und zwar

quas elegerant. 3 Dixitque Deus: Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est: eruntque dies illius centum viginti annorum. 4 Gigantes autem erant super terram in diebus illis; post-

3 אֲשֶׁר בָּחָרוּ׃ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] לֹא־
יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם *בַּאֲשֶׁר[2]
הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים
4 שָׁנָה׃ *וְהַנְּפִלִים[3] הָיוּ בָאָרֶץ בַּיָּמִים
הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי

[1] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה. [2] LXX. O. P. V. Sa. La. — M. בְּשַׁגַּם. [3] Sam. LXX. P. V. — M. הנפלים.

meistens mit dem Nebenbegriff der physischen oder moralischen Schwachheit. Daher bezeichnet בנות האדם Weiber, und zwar im Gegensatz zu den בני האלהים solche, welche der Sünde ergeben waren. In sprachlicher Hinsicht sind zu vergleichen die Redensarten בַּת הַנָּשִׁים, V. filia feminarum = filia, Dan. 11, 17; ܒܪܢܫܐ, der Mensch; O. 6, 1 בני אינשא = האדם. Dann war für die jüdische Exegese die falsche Auffassung von V. 4 maßgebend, welche in diesem Vers Giganten übermenschlicher Art, mythologische Gestalten erblickte. — בחר, auswählen, Gefallen haben: und sie nahmen sich Weiber von allen, an denen sie Gefallen hatten, d. i. gerade aus denen, die ihnen wegen ihrer Schönheit gefielen. Umschrieben würde der Vers lauten: Die Frommen, welche an der Schönheit der sündigen Mädchen Gefallen fanden, nahmen nur Weiber aus diesen. Derartige Verbindungen konnten aber das Gute nicht fördern. Denn das enge Verhältnis zwischen Mann und Weib ist 2, 18 ff. geschildert; im dritten Kapitel ist der unheilvolle Einfluß des ersten Weibes auf den Mann erzählt; 4, 22 ist eine Cainitin genannt, die sich auch nicht durch Tugend ausgezeichnet haben kann; daher wird 6, 3—7 in kurzen Zügen die allgemeine Sittenverderbnis als die Folge der in V. 2 angegebenen Ehen dargestellt.

V. 3. Das Menschengeschlecht soll wegen seiner Sünden ausgerottet werden. Es wird ihm eine Frist von 120 Jahren gegeben. Die Form ידון als Imperfekt Kal von דון ist sichergestellt durch das ägyptisch-arabische Verbum دان = beständig etwas tun; LXX καταμείνῃ = permanebit. Eine andere Erklärung ZA 14, 349 ff. von דנן = assyrisch danânu, mächtig sein, oder dinânu, Leib, Person. „Der Leben gebende göttliche Geist soll im menschlichen בשר nicht mehr dieselbe Macht haben wie früher, so daß die Lebensdauer des Menschen damit auf ein bestimmtes Maß eingeschränkt wird" (354). (Dieselbe Erklärung nach JB 1900, 133 im American Journal of Semitic Languages etc. 16, 47 ff.). Es ist aber möglich, daß die Lesart ידון irrig ist (vgl. ZAW 25, 201). — Mein Geist, der Geist des Lebens, der nach 2, 7 von Gott stammt; anstatt נשמה 2, 7 ist hier רוח gewählt, damit der Gegensatz zu בשר besser hervortritt. — Auf ewig, d. i. auf lange Zeit; nach dem Sprachgebrauch der Heiligen Schrift wird öfters ewig für lange dauernd gebraucht. — Denn er ist Fleisch, d. i. fleischlich gesinnt. — והיו, Perfektum mit Vav consecutivum: und es sollen seine Tage sein 120 Jahre; nach 120 Jahren soll der Zeitpunkt eintreten, in welchem das Leben nicht mehr im Menschengeschlechte bleibt. — Wir haben באשר für בשגם M. gesetzt; andere Konjekturen s. ZkTh 1899, 381; 1900, 526.

V. 4. Die Nephilim traten auf der Erde in jener Zeit auf, und zwar seitdem die Gottessöhne sich mit den Menschentöchtern zu

quam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illaeque genuerunt, isti sunt potentes a saeculo viri famosi. 5 Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset

הָֽאֱלֹהִים אֶל־בְּנוֹת הָֽאָדָם וְיָלְדוּ לָהֶם
הֵמָּה הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי
5 הַשֵּׁם׃ וַיַּרְא *אֱלֹהִים[1] כִּי רַבָּה רָעַת
הָֽאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל־יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ

[1] V. — LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

---

verbinden pflegten und diese ihnen (Söhne) gebaren; dieses sind die Gewaltigen, welche seit alter Zeit bekannt sind. — נפלים, nur hier und Num. 13, 33; an beiden Stellen läßt der Text es im unklaren, ob das Wort nomen proprium oder appellativum ist. Die Übersetzungen fassen es als nomen appellativum auf: LXX; Θ. οἱ γίγαντες; A. οἱ ἐπιπίπτοντες; Σ. οἱ βίαιοι; So. אלגבאברה = La. Die Etymologie ist unbekannt, aus ihr kann daher für die Bedeutung nichts gefolgert werden (trotz A.). Die Übersetzung γίγαντες ist (vielleicht von mythologischen Vorstellungen und) von Num. 13, 33 abhängig, wo die Enakim, die ein starkes, hochgewachsenes Volk waren (Deut. 2, 10. 11), Nephilim genannt werden. Auf eine Erklärung des Wortsinnes muß man daher verzichten (ein unwahrscheinlicher Erklärungsversuch ist angegeben OB 17, 241); der Artikel kann sowohl für ein nomen proprium, d. i. gentile, wie für ein mit Nachdruck gesetztes appellativum geltend gemacht werden. Den Sachsinn aber gibt der Text an: die Nephilim sind die Gewaltigen, die seit der Urzeit bekannt sind. Es liegt in der Natur der Menschen, die vor der Sündflut lebten, daß ihrem langen Leben eine große Körperkraft entsprach. Diese aber ist hier Nebensache, da nach dem Zusammenhange das die Nephilim Auszeichnende ihre moralische Überhebung gewesen sein muß. Eos enim homines Scriptura solet appellare Gigantes, qui impii superbique praeter modum ferantur in omnia, suis viribus confidentes (Gennad. bei Zeph.). Die Nephilim waren die Veranlassung zur Sündflut (Weish. 14, 6). — היה, verbum substantivum: sie traten auf, kamen hervor. — וגם, eine verstärkte und zugleich erklärende Kopula = und zwar (38, 24; 42, 28; vgl. 42, 27). — Das Imperfektum יבאו drückt die Sitte, die Gewohnheit aus; das Schließen solcher Ehen, die Gott nicht wohlgefällig sein konnten, war allgemeiner Brauch. — וילדו (als Subjekt sind בנות האדם zu ergänzen) ist tempus frequentativum wie das vorhergehende Imperfekt und diesem parallel. Das Objekt kann fehlen, weil es leicht zu ergänzen ist. — המה bezieht sich auf das Subjekt im Anfange des Verses. — גבור, Adjektiv und Substantiv, stark, gewaltig, Held, Gewalttätiger; der Artikel zeigt an, daß diese Gibborim allgemein bekannt sind; deutlicher noch sagt dieses der Relativsatz: welche seit der Urzeit berühmt sind; אנשי השם ist trotz des Artikels Prädikat. — Bei המה dürfte vielleicht die Konjekturalkritik einsetzen; denn המה besteht aus den zwei letzten Buchstaben des vorhergehenden Wortes und dem ersten Buchstaben des folgenden, so daß ein Schreibfehler in diesem Falle nicht zu den Unmöglichkeiten gehört; es wäre dann הגברים Objekt des Verbums: . . . seitdem sie ihnen die Gewaltigen gebaren. Freilich sprechen die alten Übersetzungen gegen diese Mutmaßung; außerdem sollte man vor dem Objekte die nota accusativi erwarten.

V. 5. Das Prädikat רבה steht nachdrucksvoll vor dem Subjekt. — יצר, 8, 21; Deut. 31, 21. — Das Adverbium רק steigert den Begriff böse: nur, nichts

in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, 6 poenituit eum quod hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecus, 7 Delebo, inquit, hominem, quem creavi, a facie terrae, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres caeli; poenitet enim me fecisse eos. 8 Noe vero invenit gratiam coram Domino.

6 רַק רַע כָּל־הַיּוֹם׃ וַיִּנָּחֶם *אֱלֹהִים[1]
כִּי־עָשָׂה אֶת־הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב
7 אֶל־לִבּוֹ׃ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] אֶמְחֶה
אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי
הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ
וְעַד־עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי
8 עֲשִׂיתִם׃ וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי
*אֱלֹהִים[2]׃

[1] LXX. — M. יהוה. [2] LXX (ἐναντίον) κυρίου τοῦ θεοῦ. — M. יהוה.

anderes als; V. drückt dieses Adverbium durch eine umschreibende Übersetzung aus (vgl. Lap.).

V. 6. Daß von Gott gesagt wird: er bereut, ist nicht „eine stark vermenschlichende Rede von Gott“ (Dillm.), sondern eine in der Heiligen Schrift nicht seltene anthropomorphistische Redeweise, welche schon die alten Exegeten, die einen richtigen Gottes- und Offenbarungsbegriff hatten, entsprechend auflösten: die Reue bei Gott ist nichts anderes als die Abänderung der gegenwärtigen Einrichtung; es reut mich, den Menschen geschaffen zu haben, heißt: die Menschen sind wert, vertilgt zu werden (Theod. M. 80, 153).

V. 7. Die Vernichtung soll nicht allein die Menschen treffen, sondern auch die Tiere, insoweit dieselben auf dem Lande leben. Warum sollen auch die Tiere vertilgt werden? Omnia ergo cum homine peccante puniuntur, quia ei ad peccatum serviunt; vel potius homo ipse in omnibus punitur, dum omnibus, quibus abusus est, privatur (Lap.).

V. 8. In der allgemeinen Verderbtheit war Noe (5, 28 ff.) fromm. Hiermit ist der Übergang zu dem folgenden Buche gegeben. Wie der fromme Enos den Schluß des ersten Buches bildet, so Noe den des zweiten.

Drittes Buch.

Die Sündflut oder die Geschichte Noes. 6, 9 bis Kap. 9.

§ 10. Einleitung.

Der im zweiten Buche mitgeteilte Ratschluß Gottes, die Menschheit wegen ihrer Sündhaftigkeit zu vernichten, fand seine Verwirklichung durch die Sündflut. Diese kommt daher im dritten Buche in hervorragender Weise zur Darstellung. Ehe die exegetischen Grundsätze für diesen Abschnitt der Heiligen Schrift erörtert werden, geben wir zunächst eine Inhaltsübersicht desselben:

Noe und seine Familie waren allein gottesfürchtig unter den Menschen (6, 9 bis 11); nach dem Ratschlusse Gottes soll die in Sünde versunkene Menschheit vertilgt werden (6, 12—13). Die Vertilgung soll durch eine große Flut erfolgen; Noe wird belehrt, eine Arche zu erbauen, welche ihm und den Seinigen Zuflucht gewähren soll (6, 14—22). Nachdem die Arche fertig ist, folgt ein Befehl Gottes, daß Noe, seine Familie und die Tiere in dieselbe einziehen (7, 1—6), der erfüllt wird (7, 7—9). Dann tritt die Flut ein (7, 10—12), und zwar genau in dem Zeitpunkte, nachdem die von Gott bestimmten Bewohner der Arche in ihr Platz genommen hatten (7, 13—16). Das Wasser wächst sehr, während die Arche auf dem Wasser schwimmt (7, 17—20), und bringt „allem Fleische" in den ersten 40 Fluttagen den Tod (7, 21—23). Im ganzen betrug die Zeit, in der das Wasser stieg, 150 Tage (7, 24). Es verlor sich aber allmählich, so daß nach zirka einem Jahre die Erde wieder trocken war (8, 1—14). Alle, welche in der Arche Schutz gefunden hatten, verließen dieselbe (8, 15—19). Noe bringt ein Dankopfer dar, welches von Gott wohlgefällig aufgenommen wird (8, 20—22). Noe und seine Familie werden gesegnet wie Adam und Eva, und für alle Menschen wird das Gebot der Nächstenliebe festgesetzt (9, 1—7). Nie wird wieder eine Flut über die Erde kommen, um die Menschen zu vernichten, sondern zwischen Gott und den Menschen soll beständiger Friede herrschen (9, 8—17). Dieser Friede wurde aber nicht vollständig verwirklicht, wie schon ein Vorgang aus dem Familienleben Noes, der typischen Charakter hat, zeigte (9, 18—27). Noe stirbt im Alter von 950 Jahren (9, 28 f.).

Über die Erklärung des Sündflutberichtes stellen wir hier die leitenden Gesichtspunkte kurz zusammen:

1. Die Universalität der Sündflut in Bezug auf den Menschen lehrt der Text an folgenden Stellen: 6, 5—7. 12 f. 17; 7, 21—23; 8, 17. 21; 9, 11. 15. Damit harmoniert der Vermehrungssegen über die Familie Noes, welcher 9, 1 genau mit

denselben Worten angegeben wird wie 1, 28 über das erste Menschenpaar (vgl. 9, 7 die sachlich gleichbedeutende Formel). Daraus folgt, daß die Familie Noes in dieser Hinsicht dem ersten Menschenpaare gleichsteht. Daher wird 9, 19 die Bevölkerung der ganzen Erde auf die drei Söhne Noes als Stammväter zurückgeführt. Dieses Ergebnis stimmt auch mit dem vorausgegangenen Inhalte der Genesis. Das Böse, dessen Ursprung im ersten Buche erzählt ist, hat sich nach dem zweiten Buche unter der ganzen Menschheit verbreitet, so daß sich eine Vertilgung sämtlicher Menschen als eine Forderung der Heiligkeit Gottes erwies.

2. Dagegen lehrt die Bibel an keiner Stelle, daß die Flut sich über die ganze Erde erstreckt habe; nirgends im Texte ist gesagt, daß Gott die Flut wolle hereinbrechen lassen über die „ganze“ Erde, oder daß die Wasser die „ganze“ Erde überschwemmt hätten. Es ist stets nur die Rede von „der Erde“. Dieses ist um so bemerkenswerter, als die Vernichtung sämtlicher Menschen in mannigfachen Wendungen hervorgehoben wird. Für die Ausdehnung der Flut kommen in Betracht die Stellen: 7, 4. 6. 10. 12. 17—19; 8, 3. 7 f. 11. 13 f. Nach dem Wortlaut der Schrift hat man daher keinen Grund, anzunehmen, die Wasser hätten die ganze Erde bedeckt (über die scheinbar abweichenden Verse 7, 3. 19; 8, 9 s. die Erklärung); der Wortlaut deutet viel eher an, daß die Flut sich nur auf einen Teil der Erde erstreckte, d. h. auf jenen Teil, der von Menschen bewohnt war. Dieses genügt auch für den Zweck der Flut als eines Strafgerichtes über die der Sünde verfallene Menschheit. Wir entscheiden uns für die Partialität der Flut in geographischer Hinsicht, weil nur diese sich ungezwungen aus dem Texte ergibt.

3. Die Frage, wieweit die Tierwelt in die Vertilgung einbezogen wurde, ist von einem zweifachen Standpunkte aus zu betrachten, vom Standpunkte der Moral oder der Teleologie und vom Standpunkte des Schrifttextes aus. Der Zweck der Sündflut war ein moralischer; ihre Teleologie gründet sich auf den Ratschluß Gottes, nach welchem die Menschen gestraft werden sollten. Der Untergang der Tiere wird daher für den Vollzug der Strafe an und für sich nicht gefordert; nur insofern konnte eine Vertilgung der Tiere nicht umgangen werden, als die Art der für die Menschen festgesetzten Bestrafung ihren Untergang mit Notwendigkeit nach sich zog. War nun die Flut auf den von den Menschen bewohnten Teil der Erde beschränkt, so war auch nur die Tierwelt dieses Teiles dem Verderben geweiht. — Die Stellen des Berichtes, welche sich über die Tierwelt verbreiten, haben eine Klassifikation, welche auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht. Von Infusorien, Insekten, Fischen ist keine Rede; der Bericht kennt nur Landtiere und Vögel. Erstere erscheinen meistens in zwei Klassen: große Tiere (בהמה) und kleine Tiere (רמש, beziehungsweise einmal שרץ); als eine dritte Klasse wird zuweilen noch die der wilden Tiere (חיה) aufgeführt; die Vögel sind nie klassifiziert. Diese Division ist nicht erschöpfend, ebensowenig wie es die im Hexaëmeron ist. Trotzdem aber wird aus der Darstellung klar, daß die Landtiere wie die Vögel sämtlich dem Untergange verfallen sind. Erstreckte sich die Flut nur über einen Teil der Erde, so sind auch die dort wohnenden Tiere getötet worden. Von einer totalen Vernichtung der Tierwelt spricht also die Bibel nicht. — Noe nimmt auf Veranlassung Gottes Tiere in die Arche auf und zwar paarweise. Warum? Die Bibel sagt: damit sie am Leben bleiben (6, 19 f.; 7, 3). Soll dieses besagen: der Zweck der Aufnahme in die Arche ist lediglich die Absicht, jene

Tiere am Leben zu lassen, weil sonst die Fauna ausgestorben wäre? Wir denken: nein. Denn bei der langen Dauer der Flut ist mit Sicherheit anzunehmen, daß auch einige Pflanzenarten ausstarben; aber von einer Rettung der Pflanzen erzählt die Bibel nichts. Die infolge der Flut ausgestorbenen Pflanzenarten müssen daher nachher in irgend einer Weise durch neue ersetzt worden sein. Der Zweck für die Rettung jener Tiere muß ein anderer gewesen sein. Denn die Tiere werden nicht ihrer selbst, sondern nur um der Menschen willen errettet. Dieses deutet 8, 20 an: Noe bringt nach der Sündflut ein Opfer dar, dessen Material er der Tierwelt entnimmt. Jene Tiere, die für den Menschen gar keine Bedeutung haben, wurden auch nicht gerettet; nur jene Tiere, deren Erhaltung dem Menschen nützlich war, wurden von dem allgemeinen Verderben ausgenommen. Gott schenkte dem frommen Noe und seiner Familie nicht allein das nackte Leben, sondern gab ihnen daneben noch soviel Nützliches und Angenehmes, als ihrem Kulturzustande angemessen und als ferner notwendig war, um auf den verwüsteten Wohnsitzen der ertrunkenen Menschheit eine neue Kultur zu beginnen. Daß hierzu etliche Tierspezies notwendig waren, läßt sich leicht begreifen. Hierdurch reduziert sich die Zahl der in die Arche aufgenommenen Tiere ganz außerordentlich. Der Exeget hat nicht die Aufgabe, die Zahl derselben zu berechnen, da sich darüber nichts Sicheres feststellen läßt; nur soviel darf mit Sicherheit behauptet werden, daß die Zahl der zum „Hausrat“ der noachischen Familie gehörenden Tiere nicht sehr groß gewesen sein kann. Daher liegt kein Grund vor, anzunehmen, die natürlichen Kräfte der geretteten Menschen hätten nicht hingereicht, die Pflege der in der Arche befindlichen Tiere zu besorgen, oder die Arche hätte nicht genügenden Raum zur Beherbergung der Tiere gehabt. — Jedenfalls aber muß von der Meinung Abstand genommen werden, Noe habe von den 400000 Arten Tiere (so viele zählt die Zoologie jetzt; zu Noes Zeiten werden es nicht weniger gewesen sein) je ein Paar in die Arche geschafft, auch wenn die Wassertiere nicht mitgerechnet werden. Die Berufung auf ein Wunder paßt hier nicht.

4. *a*) Die Tatsache der Flut ist die Folge eines außerordentlichen Eingreifens Gottes in die Geschichte der Menschheit. Gott hat die in der Natur vorhandenen Kräfte in einer solchen Weise wirken lassen, wie es unter regelmäßigen Verhältnissen nicht der Fall ist. Gewaltige atmosphärische Niederschläge und das plötzliche Hervortreten unterirdischer Wasser bewirkten nach dem Worte der Schrift die Flut (7, 11 f.); diese außerordentlichen physikalischen Erscheinungen waren von einer Änderung in den klimatischen Verhältnissen begleitet (8, 22). Andere Naturerscheinungen, wie Erdbeben, Seebeben, werden auch nicht gefehlt haben, da diese mit dem Hervorbrechen der unterirdischen Wasser in irgend einer Weise verbunden gedacht werden müssen. Man wird daher die Flut als ein Wunder supra oder praeter naturam bezeichnen müssen. Eine weitere Untersuchung über die physikalischen Vorbedingungen einer solchen Wassermasse wird sich kaum anstellen lassen, da der Wille Gottes, die vorhandenen Kräfte der Natur konzentriert zu einem ganz bestimmten Zwecke wirken zu lassen, zur Erklärung der in der Bibel angeführten Erscheinungen genügt. Das Wunder der großen Flut ist in keinem Falle eine abnormere Erscheinung als jedes Wunder, das Christus bei seinem Wandeln auf Erden wirkte. Es ist keine Berechtigung vorhanden, zu fragen, woher Christus das Brot bei der Speisung der 5000 Mann genommen habe; ebensowenig ist man berechtigt, zu fragen, wie die Wassermasse

in der Luft vor der Flut habe existieren können, ohne den Atmosphärendruck in einer das Leben der Erdbewohner gefährdenden Weise zu vergrößern.

b) Indes wäre es vielleicht nicht unmöglich, die Sündflut als ein natürliches Ereignis zu betrachten, welches seinen übernatürlichen Charakter in seinem Zwecke hat. Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß der Mensch erst im Quartär aufgetreten ist, d. i. in der Diluvialperiode. Der Unterschied zwischen dem Tertiär und dem Quartär ist nicht gering gewesen. Denn wenn auch die Gestalt der Erdoberfläche, die Flora, die Fauna und das Klima der Tertiärperiode den jetzigen Verhältnissen ähnlich waren, so trat aber in der Diluvialzeit ein bedeutender Rückschlag ein. Die charakteristischen Merkmale der Diluvialzeit sind nämlich die Vergletscherung eines großen Teiles der Erdoberfläche sowie große lokale Überschwemmungen. Die bewirkenden Ursachen dieser Erscheinungen sind noch nicht genügend aufgeklärt. Eine ähnliche Bewandtnis könnte es mit der Tatsache der Sündflut haben. Jedenfalls folgt aus dieser Annahme, daß die Naturwissenschaft nicht aufgerufen werden kann, um einen Grund gegen die Störungen in den Temperaturverhältnissen abzugeben, von denen die Sündflut begleitet gewesen sein muß. Die klimatischen und physikalischen Veränderungen, welche mit ihr verbunden waren, sind klein und geringfügig gewesen gegenüber den großen Revolutionen, durch welche die Erde mit ihrer Flora und Fauna sich zur jetzigen Epoche allmählich emporgearbeitet hat. Daher muß die Naturwissenschaft die Möglichkeit der von der Bibel erzählten Flut nicht allein einräumen, sondern ausdrücklich anerkennen. Sind nun die Verschiebungen der Erdoberfläche aus vorhistorischen Zeiten, welche viel großartiger waren als die durch die Sündflut entstandenen, heutzutage zuweilen nur mit Mühe erkennbar, so ist nicht zu erwarten, daß eine lokale Überschwemmung der Erdoberfläche, auch wenn sie von vulkanischen Erscheinungen begleitet war, heute noch leicht nachgewiesen werden kann. Daher ist die Exegese der Mühe überhoben, den Spuren der Sündflut auf der Erde nachzugehen. Dieser Satz behält auch dann seine Geltung, wenn die Entstehung und der Verlauf der Sündflut direkt auf übernatürliche Ursachen zurückgeführt werden. Früher glaubte man, Spuren der Sündflut vielfältig zu entdecken: „Alle Ablagerungen, welche sich zwischen die letzte der drei großen paläontologischen Perioden, die tertiäre oder känozoische Zeit und die Gegenwart, einschieben, wurden anfänglich von den Geologen und im Anschluß an sie von den Vertretern der Restitutionshypothese einem einzigen Naturereignis zugeschrieben. Man glaubte in den ungeheueren Massen von Kies, Lehm, Sand, Geröllе, gröberen Geschieben etc., welche fast über die ganze Erde verbreitet sind, die Spuren jener gewaltigen Überschwemmung zu erkennen, von der das erste Buch Moses erzählt, und faßte sie als gleichzeitige Bildungen unter dem Namen Diluvium zusammen. Die neuere Geologie behielt den Namen bei, erklärte aber, gestützt auf mannigfache neue Beobachtungen, den damit bezeichneten Parallelismus für irrig und unstatthaft. Sie versteht unter dem Diluvium nicht mehr eine einzige, allgemeine Vernichtung des organischen Lebens auf Erden, sondern eine ganze Reihe von verschiedenen, eine lange Periode ausfüllenden geologischen Entwicklungen und Ereignissen, bei denen zwar das bewegte Wasser durch Losreißen, Lösen und Fortschwemmen mitwirkt, die aber andauernde ruhige und langsame Naturprozesse nicht ausschließen“ (Güttler, Naturforschung und Bibel 253).

5. Über die Chronologie des Berichtes bemerken wir folgendes: Die Juden zählten nach Mondjahren (= 354 Tagen); alle zwei oder drei Jahre gab es einen Schaltmonat, wie bei den Assyriern und Babyloniern. Es ist nicht sicher, ob diese Rechnung auch im Bericht über die Sündflut angewendet ist. Denn könnte nicht auch die ägyptische Rechnung von Moses benutzt sein, nach welcher das Jahr aus 365 Tagen (12 × 30 Tagen + 5 Schalttagen) bestand? Moses schrieb doch zunächst für seine Zeitgenossen, und es lag in seinem wie in ihrem Interesse, eine bekannte Chronologie zu gebrauchen. Daß den Juden zur Zeit Mosis die ägyptische Chronologie bekannt war, ist selbstverständlich; daß sie die der Assyrier und Babylonier gekannt hätten, nahezu undenkbar. Der Bericht gibt daher keine Handhabe, zu bestimmen, aus wieviel Tagen das in ihm erwähnte Jahr bestanden hat. Eine Angabe über die Dauer der Flut ist allerdings in dem Bericht vorhanden; sie dauerte 1 Jahr + 11 Tage (7, 11 und 8, 14); daraus folgt aber nicht, daß der Bericht für diese Zeit 1 Mondjahr (= 354 Tage) + 11 Tage, d. i. in Summa ein Sonnenjahr, festsetzen will. Dieses behaupten zwar neuere Exegeten, z. B. Dillmann, mit großer Zuversicht (auch Charlier ZDMG 58, 389); indes ist diese Ansicht sehr alt, da sie bereits Ephräm (I, 53 f.) aufstellt; nur stellt er die Summe 365 aus 355 (soviel Tage kann ein Mondjahr ebenfalls haben) + 10 zusammen. — Nehmen wir aber an, Moses habe nach dem ägyptischen Kalender gerechnet, so ergibt sich als Totalsumme: 360 + 11 Tage, beziehungsweise 365 + 11 Tage. Daß eine Rechnung, nach welcher der Monat 30 Tage zählte, möglicherweise vorliege, darf behauptet werden. Denn die Flut wächst 150 Tage lang (= 5 × 30). Am 17. Tage des 7. Monates blieb die Arche stehen. Es liegt die Annahme am nächsten, daß das Stehenbleiben der Arche mit dem Aufhören des Regens und der andern Naturerscheinungen zusammenfällt, so daß der 17. Tag des 7. Monates (8, 4) = dem 150. Regentage (7, 24) ist. Vorher ließen die stürmischen Wasser die Arche nicht zur Ruhe kommen. — Im einzelnen sind über den Verlauf der Flut folgende Daten vorhanden: Sie beginnt am 17. des 2. Monates (7, 11); am 17. des 7. Monates bleibt die Arche stehen (8, 4; vielleicht ist dieser Tag der 150. nach Beginn der Flut [7, 24]; nach der LXX und V. ruht die Arche erst am 27. des 7. Monates); die Flut beginnt zu sinken, so daß am 1. Tage des 10. Monates die Spitzen der Berge sichtbar sind (8, 5). Das Wasser hat sich von der Erde verlaufen am 1. Tage des folgenden Jahres (8, 13), und am 27. Tage des 2. Monates ist die Erde vollständig trocken. — In diese Jahresrechnung ist eine absolute Zählung verflochten: die Flut wächst 150 Tage (7, 24); in diese 150 Tage sind einzurechnen jene 40 ersten Fluttage, in welchen Menschen und Tiere ihren Tod fanden (7, 4. 12. 17); 40 Tage nach dem Sichtbarwerden der Bergspitzen läßt Noe einen Raben fliegen (8, 6); dann dreimal eine Taube in Abständen von je 7 Tagen, und zwar entläßt er zum erstenmal die Taube 7 Tage nach dem Entfliegen des Raben (8, 8—12). Die Zählung ist unvollständig. Denn von der Zeit, in welcher die Gipfel der Berge sichtbar wurden, d. h. vom 1. des 10. Monates, bis zum 1. des folgenden Jahres sind 90 Tage, wenn der Monat zu 30 Tagen gerechnet wird; 40 Tage nach dem 1. des 10. Monates tritt der Rabe seinen Flug an; 21 Tage danach die letzte Taube, d. i. am 61. Tage nach dem 1. des 10. Monates, also bleiben noch 90 — 61 = 29 Tage, die in dieser Zählung nicht inbegriffen sind. Non dicitur, quot dies elapsi sint ab illa tertia columbae emissione usque ad diem primam primi mensis

anni 601[1], quando Noe aperuit tectum arcae (Lamy 1, 320). Hu. nimmt an, daß das Jahr im Sündflutberichte ein Mondjahr sei und die Dauer der Flut sich auf 365 Tage belaufe. Von diesem Standpunkte aus berechnet er die Zeit ab illa tertia columbae emissione bis zum 1. Tage des folgenden Jahres auf 28 Tage. Denn

vom 17. des 2. Monates bis zum 1. des 10. Monates . . . . . . =	220;
40 Tage nach dem 1. des 10. Monates entließ Noe den Raben . =	40;
vom 1. des 1. Monates (d. folg. J.) bis zum 27. des 2. Monates sind =	56;
	Summa 316 Tage.

Somit bleiben für die Zeit vom Entsenden des Raben bis zum 1. Tage des andern Jahres 365 — 316 = 49 Tage; das Entsenden der Taube geschah innerhalb 3 × 7 = 21 Tagen, welche von jenem 40. Tage an gezählt werden. Ergo post emissam tertio columbam . . . exspectavit Noa dies 28 seu quatuor hebdomadas et tum tandem perspexit, superficiem terrae esse exsiccatam (Hu. 267). Die Chronologie in der Erzählung über die Flut bietet also keine inneren Widersprüche. Das Ungewisse in ihr besteht nur darin, daß nicht mit vollständiger Evidenz ausgemacht werden kann, auf wieviele Tage das Jahr, beziehungsweise der Monat, angesetzt ist. Desungeachtet aber läßt sich die innere Einheit zwischen den zwei Methoden des Zählens dartun. Daher ist das Verfahren, zwischen 7, 24 und 8, 3 einerseits und 8, 4 anderseits einen Widerspruch zu erblicken, nur geeignet, Widerspruch in den Text hineinzutragen. Denn entweder ist nach Mondmonaten gezählt oder nicht. Ist ersteres der Fall, so hat Hu. recht: Potuere Armeniae montes, regionis Eden montibus altiores, aquis non ita altis inundari ideoque arcam, vel antequam aquae minui coepissent, detinere (Hu. 266), d. h. die Flut konnte nach 7, 24 und 8, 3: 150 Tage lang wachsen, aber nach Verlauf von 5 Monaten (8, 4) = 148 beziehungsweise 147 Tagen konnte die Arche sich schon festsetzen. Zählt aber der Bericht nach ägyptischer Art, so sind 5 Monate genau 150 Tage, so daß sofort die Harmonie durchsichtig ist. Daher „empfiehlt sich die Auskunft" nicht, „daß hier in den 150 Tagen der Rest eines abweichenden Ansatzes steckt, nach welchem die Zunahme der Wasser 150 Tage und wohl auch die Abnahme 150 Tage (d. h. 2 × 75) betrug". Alle Folgerungen, welche von Dillmann u. a. aus dieser „Annahme" gezogen werden, sind also grundlos.

6. Unter den Sagen vieler Völker finden sich Erinnerungen an eine große Flut. Es ist aber trotzdem nicht statthaft, die eigentlichen Sündfluttraditionen als universelle aufzufassen, da der größte Teil der Menschheit eine derartige Tradition nicht kennt. Bemerkenswert ist indes die Sage der Babylonier, welche in zwei Fassungen erhalten ist, in der Keilschriftüberlieferung und bei Berosus. Die erstere steht dem biblischen Berichte näher als die letztere, was sich aus ihrem höheren Alter erklärt. Es scheint eine Überschätzung des Keilschriftberichtes zu sein, wenn derselbe bei dem Nachweis von der Einheit des biblischen Berichtes verwertet wird. Der Mythus der Griechen über Deukalion und Pyrrha ist für den Exegeten wertlos, die Darstellung desselben bei Ovid von jüdischen Einflüssen nicht frei. Über die Benutzung der Heiligen Schrift durch Ovid vgl. auch W. Kröll, Beziehungen des klassischen Altertumes zur hl. Schrift, Pastor bonus 11. Jahrg., Heft 11 und 12.

7. Solange die Kritik an dem Pentateuch gearbeitet hat, wurde der Sündflutbericht einer sorgfältigen Betrachtung unterzogen. Es ist in den Reihen der

Kritiker zum Dogma geworden, daß derselbe aus zwei Erzählungen (Q und J) bestehe, in welche R Zusätze gemacht habe. Ihren Ausgangspunkt hat die Kritik auch hier von den Gottesnamen genommen; ihr kam zu Hilfe die Breite der Darstellung und das doppelte chronologische System, welches in der Erzählung angewendet ist. Über die Gottesnamen brauchen wir hier kein Wort zu verlieren. Die Umständlichkeit der Erzählung ist in ihrem großen moralischen Zweck begründet. Aber trotz der detaillierten Aufzählung ist ein „Doppelbericht" nicht vorhanden, wenn man den Text nach richtigen exegetischen Grundsätzen erklärt. Zwei Berechnungen sind vorhanden; aber dieselben schließen sich nicht aus, widersprechen sich auch nicht, sondern sie ergänzen sich. Wird aber der Bericht in Q, J und R zerlegt, so tritt die sonderbare Tatsache hervor, daß sogar in Q „sich noch zweierlei Berechnungsweisen durchkreuzen". Wollte die Kritik konsequent sein, so müßte sie auch hier weitergehen und die „zweierlei Berechnungsweisen" auf Q und Q^x zurückführen. Die Vertreter der „Kritik" sind von der Zuverlässigkeit der Quellenscheidung nichts weniger als überzeugt: „In Kap. VII, VIII sind vielfach parallele Berichte zu einem Ganzen verbunden, und liefert deshalb die Analyse nicht immer sichere Resultate" (Kuenen 1, 64). Auch Hommel, der die Scheidung in Quellenschriften annimmt, gesteht: „Manchmal (so z. B. in der Sintflutsgeschichte) ist die Scheidung schon schwieriger, da eine innigere Ineinanderarbeitung stattgefunden hat, ja in vielen Fällen ist es eine bloße Einbildung, zu glauben, die Wissenschaft hätte auch hier sichere Mittel, noch eine saubere Trennung vorzunehmen" (Überl. 12 f.). Neuerdings geht die Willkür weiter, da auch E unter die Urheber der biblischen Erzählung neben J und Q eingereiht wird (z. B. von H. Winckler, Die Sintflut bei E und ihre Dauer, Altorientalische Forschungen 3, 1, 95 f.).

Anmerkung 1. Sündflut; ursprünglich Sintflut, d. h. große Flut; als man die Bedeutung von „Sint" nicht mehr verstand, suchte man sich das Wort dadurch verständlich zu machen, daß man es als „Sünde" erklärte; diese Erklärung lag wegen des Zweckes der Flut sehr nahe.

Anmerkung 2. Es kann nicht zu dem Zwecke eines kurzen Kommentars der Genesis gehören, die fast unübersehbare Literatur über die Sündflut und die damit zusammenhängenden Fragen auch nur zu einem Teile anzuführen. Wir verweisen hier auf einige zusammenfassende Darstellungen. Zunächst auf den Commentarius in Genesim von F. v. Hummelauer; dann auf Duilhé-Braig, Apologie 507 ff.; Schanz, Apologie I, 757 ff.; den Artikel „Sintflut" im Kirchenlexikon, von F. Kaulen; M. Gander, Die Sündflut in ihrer Bedeutung für die Erdgeschichte, Münster i. W. 1896; Raymond de Girard, Le déluge I, Fribourg 1893; ders., Le caractère naturel du déluge, Fribourg 1892; Aemilian Schöpfer, Bibel und Wissenschaft, Brixen 1896; ders., Geschichte des Alten Testaments, 4. Auflage, Brixen 1906. Joh. Elbert, Das Diluvium und die Sündflut (sechs Aufsätze in Natur und Offenbarung 1900): Die Sündflut sei identisch mit der letzten Eiszeit. Sie sei universell im geographischen Sinne, hätte aber nur „den allergrößten Teil der Menschheit vernichtet" (348). Letztere Behauptung ist nicht haltbar. Über die „literarhistorische" Seite des biblischen Sündflutberichtes hat Elbert ebenfalls eine irrige Anschauung. — Auch G. Fr. Wright ist der Ansicht, daß die Eisperiode zur Erklärung der Bibelerzählung hinreiche (BZ 1, 101). — Ein ganz anderes Resultat glaubt T. G. Bonney nachweisen zu können (Science and the floot, Expositor 6. 7, 456 ff.): „Eine allgemeine Flut oder auch eng verbundene lokale Überflutungen werden durch (die) Geologie nicht nahe gelegt" (BZ 2, 107).

Anmerkung 3. Der babylonische Sündflutbericht ist ein Teil eines größeren Epos, welches auf zwölf Tafeln die Taten des mythischen Helden Gilgamesch feiert. Gilgamesch glaubt, am Ende seines Lebens bald angekommen zu sein. Um dem Tode zu entrinnen, sucht er seinen unter die Götter versetzten Ahn Ut-napištim auf, den er nach langer, beschwerlicher Fahrt im Lande der Seligen findet. Er richtet an ihn die Frage, durch welche Mittel er dazu gelangt sei, unter die Schar der Götter versetzt zu werden. Ut-napištim antwortet auf der elften Tafel mit einer Erzählung, die zwar noch einige Berührungspunkte mit dem biblischen Berichte hat, aber polytheistisch und in ihren einzelnen Teilen sehr unlogisch ist. Henoch und Noe sind in der Person des Ut-napištim zusammengeflossen; Gilgamesch ist Nimrod. — Zur Literatur über den keilschriftlichen Sündflutbericht s. die oben S. 10 f. erwähnten Schriften und Abhandlungen, ferner F. Kaulen, Assyrien und Babylonien, 5. Auflage, Freiburg 1899, 182 ff.; vgl. auch F. Vigouroux, Bibel und die neueren Entdeckungen. Übersetzung von J. Ibach I, Mainz 1885, 210 ff. Ein neues Fragment der babylonischen Sündflutlegende publizierte Scheil in der Revue biblique 1898, 1 ff. (s. mehr bei Nikel, Genesis 180). F. X. Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgamesch, Stimmen aus Maria-Laach 1904, I, 432 ff. 547 ff. P. Jensen, Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur I, Straßburg 1906.

Die drei Söhne Noes stehen in derselben Reihenfolge, wenn ihre Namen genannt werden 5, 32; 6, 10; 7, 13 Q; 9, 18 R. מחה, vertilgen 6, 7; 7, 4; 7, 23 1mo J; 2do R. 6, 9 Q wird in ähnlicher Weise die Frömmigkeit Noes erzählt wie 7, 1 J. תֵּבָה (Arche) gebrauchen Q wie J in gleicher Weise. Gleichheit in der Reihenfolge der Geretteten: Noe, seine Söhne, sein Weib, die Weiber seiner Söhne 6, 18; 8, 18 Q; 7, 7 J; vgl. 7, 13 Q; eine Ausnahme macht nur 8, 16 Q. Die Behauptung, daß הֵקִים בְּרִית eine Eigentümlichkeit von Q sei, hat keine Bedeutung, da gerade jene Stellen, an denen von einem Bündnis Gottes mit Noe und Abraham die Rede ist, von vornherein als ein integrierender Teil jenes angeblichen Schriftstellers betrachtet werden. Als Geschlechtsbezeichnung der Tiere dient in dem Flutberichte stets der Ausdruck זָכָר וּנְקֵבָה 6, 19; 7, 16 Q; 7, 3. 9 R; nur 7, 2 ist zweimal אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ gebraucht. Folgerungen können aus einem solchen Wechsel nicht gezogen werden. Denn: Permittatur auctori sacro usus expressionum synonymarum (Hu.). Außerdem stehen die Worte 7, 3. 9 in einem J zugeschriebenen Verse, so daß ihre Zuweisung an R gewaltsam erscheint. Übrigens kann M. in 7, 2 beanstandet werden; denn Sam. liest זכר ונקבה und die Übersetzungen deuten den Wechsel des Ausdruckes nicht an. Die im wesentlichen gleiche Formel für die göttliche Kausalität 6, 22; 7, 16 Q; 7, 5. 9 J. מֵי הַמַּבּוּל 7, 7. 10 J; 9, 11 Q. 8, 3. 7 J; 8, 5 E dieselbe Verbindung zweier Infinitivi absoluti mit einem Verbum finitum zur Bezeichnung der Fortdauer einer Handlung. בַּחוּץ, draußen 9, 22 J[1]; vgl. מִחוּץ, von außen 6, 14 Q. Das Prädikat geht voran im Singular, während mehrere Subjekte folgen 9, 23 J[1]; 11, 29 J; 21, 32 R; 24, 50 J und Glosse; 34, 20 Q. שמלה, Mantel, Kleid 9, 23 J[1]; 35, 2; 37, 34; 41, 14; 45, 22 E; 44, 13 J. יקץ 9, 24 J[1]; 28, 16 J; 41, 4. 7. 21 E.

§ 11. Die Vorbereitungen zur Sündflut. 6, 9 bis 7, 9.

9 Hae sunt generationes Noe: Noe vir iustus atque perfectus fuit in ge-	9 אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת־הָאֱלֹהִים

Kap. 6, V. 9 (—11). Einleitung zu dem dritten Buche. — **Das ist die Geschichte Noes** (s. zu 2, 4), bildet die Überschrift. — **Noe, ein gerechter**

nerationibus suis, cum Deo ambulavit. 10 Et genuit tres filios, Sem, Cham, et Iapheth. 11 Corrupta est autem terra coram Deo, et repleta est iniquitate. 12 Cumque vidisset Deus terram esse corruptam, (omnis quippe caro corruperat viam suam super terram) 13 dixit ad Noe: Finis universae carnis venit coram me: repleta est terra iniquitate a facie eorum, et ego disperdam eos cum terra. 14 Fac tibi arcam de lignis laevigatis: mansiunculas in arca facies, et bitumine linies in-

10 הִתְהַלֶּךְ־נֹחַ׃ וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים
11 אֶת־שֵׁם אֶת־חָם וְאֶת־יָפֶת׃ וַתִּשָּׁחֵת
הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ
12 חָמָס׃ וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה
נִשְׁחָתָה כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־
13 דַּרְכּוֹ עַל־הָאָרֶץ׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
לְנֹחַ קֵץ כָּל־בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי־
מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי
14 מַשְׁחִיתָם אֶת־הָאָרֶץ׃ עֲשֵׂה לְךָ
תֵּבַת עֲצֵי־גֹפֶר קִנִּים תַּעֲשֶׂה אֶת־
הַתֵּבָה וְכָפַרְתָּ אֹתָהּ מִבַּיִת וּמִחוּץ

Mann — unsträflich lebte er unter seinen Zeitgenossen, greift auf 6, 8 zurück. Der Hauptbegriff, die Gerechtigkeit Noes, ist in Form eines selbständigen Nominalsatzes zur Hervorhebung an die Spitze des Satzes gestellt. — היה verbum substantivum. — Der Wandel Noes ist mit denselben Worten ausgedrückt wie der Henochs 5, 22. 24; jedoch geht 6, 9 das Komplement des Verbums voran.

V. 10. An der Frömmigkeit Noes nehmen, wie die folgende Darstellung zeigt, seine drei Söhne teil; sie werden ebenso belohnt wie er. Daher werden sie hier namentlich aufgeführt.

V. 11. Anders als Noe und seine Söhne war „die Erde"; sie war verdorben, da sie mit Unrecht angefüllt war. „Die Erde" steht für ihre menschlichen Bewohner; denn nur bei einem vernünftigen Wesen kann von einer Sünde die Rede sein.

V. 12(—13). Wegen der großen Verderbtheit der Menschen beschließt Gott die Vertilgung derselben. — **Alles Fleisch** = alle Menschen (außer Noe und seiner Familie). Diese Auffassung verlangt der Text, wie die Suffixe des Plurals in V. 13 zeigen. Daher LXX Καιρὸς παντὸς ἀνθρώπου ἥκει ἐναντίον μου.

V. 13. **Das Ende alles Fleisches**, d. i. die Zeit des Unterganges für alle Menschen (vgl. die Übersetzung der LXX; Klagel. 4, 18). — בא (Perfectum confidentiae) bezeichnet das Eintreffen von Weissagungen. — לפני, nach meinem Ermessen. Demnach besagt der Ausdruck Finis universae carnis venit coram me: Der Untergang aller Menschen ist bei mir eine beschlossene Sache. — מפניהם . ., das Unrecht, das von ihnen ausgeht.

V. 14(—16). Anweisung über den Bau der Arche. — **Mache dir eine Arche aus Gopher-Hölzern.** — תבה, ein ägyptisches oder babylonisches Fremdwort, findet sich nur in dem Berichte über die Flut und Ex. 2, 3. 5; LXX in der Gen. κιβωτός, Ex. 2, 3. 5 θῖβις; It. arca, was auch Hier. beibehalten hat; daher die deutsche Bezeichnung: Arche. — גפר, eine Baumart, deren Spezies unsicher ist; O. קדרום (Zeder); P. ܦܘܩܣܐ (Buchsbaum); Sa. שמשאר (= P.); LXX (κιβωτὸν ἐκ ξύλων) τετραγόνων gibt eine **sinngetreue** Übersetzung; ebenso V.:

trinsecus, et extrinsecus. 15 Et sic facies eam: Trecentorum cubitorum erit longitudo arcae, quinquaginta cubitorum latitudo, et triginta cubitorum altitudo illius. 16 Fenestram in arca facies, et in cubito consummabis summitatem eius: ostium autem arcae pones ex latere: deorsum, coenacula, et tristega facies

15 בַּכֹּפֶר׃ וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה אֹתָהּ שְׁלֹשׁ
מֵאוֹת אַמָּה אֹרֶךְ הַתֵּבָה חֲמִשִּׁים
אַמָּה רָחְבָּהּ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתָהּ׃
16 צֹהַר תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה וְאֶל־אַמָּה תְּכַלֶּנָּה
מִלְמַעְלָה וּפֶתַח הַתֵּבָה בְּצִדָּהּ תָּשִׂים
תַּחְתִּיִּם שְׁנִיִּם וּשְׁלִשִׁים תַּעֲשֶׂהָ׃

Mache dir eine Arche aus geglättetem (gut zusammengefügtem) Holze (Richard Simon, Hist. crit. du V. T. 216 s.; Schleusner s. v. τετράγωνος). Nach Qu. wäre die richtige Übersetzung: (ligna) bituminata (= בֹּפֶר? Eine unbegründete Konjektur s. ZAW 18, 163 f.). — קִנִּים (eigentlich Nester = Zellen, Wohnungen; vgl. z. B. Num. 24, 21) kann Akkusativ des Prädikats (zu Zellen sollst du die Arche machen, einrichten) oder des Stoffes (aus Zellen sollst du die Arche machen, zusammensetzen) sein; der Plural steht in seiner gewöhnlichen Bedeutung zum Ausdruck der numerischen Vielheit; daß die Zellen von verschiedener Größe sind, lehrt der Zusammenhang. — כֹּפֶר, Pech, Asphalt, nur hier; ebenso das verbum denom. כפר.

V. 15. Und das ist, wie du sie machen sollst = und so sollst du sie machen; LXX καὶ οὕτω, daher V. et sic; Ol. — Wie groß die Elle hier zu rechnen ist, bleibt ungewiß. Die große hebräische Elle betrug 0·525 *m*, die kleine 0·461 *m*. In derselben Weise rechneten die Ägypter. Die babylonische wie die persische Elle hatte 0·524 *m*; nach andern hatte die babylonische Elle 0·551 *m*. Deut. 3, 11 kommt die (ältere) kürzere Elle vor. Will man aber eines von den angegebenen Maßen gelten lassen, so ist eine Schätzung erlaubt, „wonach die Arche beinahe den Kubikinhalt des Kölner Domes besaß" (Kaulen im K.-L. s. v. Noe).

V. 16. צֹהַר nur hier; die Bedeutung gibt Hier. (Qu.) an: . . in hebraeo habet *meridianum facies arcae* (so hat A. μεσημβρινόν — ποιήσεις — τῇ κιβωτῷ), quod melius interpretatus est Symmachus dicens διαφανές, hoc est dilucidum, *facies arcae*, volens fenestram intelligi. Daher V. fenestra (Öffnung); vgl. O. P. La. . . אֶל, bis zu einer Elle, an eine Elle reichend, d. i. eine Elle lang oder groß. Nach anderer Erklärung bedeutet צֹהַר Dach, eigentl. Rücken (ظهر); die Ersetzung von צֹהַר durch אֲרֻבָּה (7, 11; 8, 2) ist wenig glaubwürdig. — Das Suffixum in תְּכַלֶּנָּה bezieht sich auf צֹהַר; über das Genus dieses Wortes läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß es ein Femininum sein kann, ohne daß eine weibliche Endung vorhanden ist. — מִלְמַעְלָה, zusammengesetztes Adverbium: von oben her; oberhalb, oben: Eine Öffnung sollst du in die Arche machen, und eine Elle groß sollst du sie fertigstellen von oben her, d. h. an den vier Seiten der Arche war eine fortlaufende Öffnung, und zwar am oberen Rande der Seitenwände, welche eine Elle hoch und von der Bedachung eine Elle entfernt war; dieselbe mußte natürlich durch die vier Eckpfeiler und die andern senkrechten Stützbalken durchbrochen sein. Nach 8, 6 waren diese Öffnungen verschließbar. Ist aber das Adverbium מִלְמַעְלָה = oberhalb, oben, so ist die Öffnung (eine Elle im Quadrat) im Dache der Arche. Eine derartige Öffnung hätte jedoch wenig Zweck

in ea. 17 Ecce ego adducam aquas diluvii super terram, ut interficiam omnem carnem, in qua spiritus vitae est subter caelum: Universa quae in terra sunt, consumentur. 18 Ponamque foedus meum tecum: et in-

17 וַאֲנִי הִנְנִי מֵבִיא אֶת־הַמַּבּוּל מַיִם
עַל־הָאָרֶץ לְשַׁחֵת כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ
רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם כֹּל אֲשֶׁר־
18 בָּאָרֶץ יִגְוָע׃ וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי

---

gehabt. Die V. hat eine andere Auffassung: „Ein Fenster mache an der Arche, und mit einer Elle schließe dessen Höhe ab“ (Loch-Reischl). — An welcher Seite, ob an der Quer- oder an der Langseite, die Tür sein soll, ist unsicher. — Die Arche hatte drei Stockwerke; die Konstruktion des Verbums עשה wie in V. 14. Vermutlich dienten die zwei unteren Stockwerke zur Aufnahme von Ballast, so daß sie im Wasser untersanken, während das obere Stockwerk zur Wohnung der Menschen und Tiere diente. Daß auch je nach Bedürfnis Teile der zwei unteren Etagen für die Tiere verwendbar waren, ist klar.

V. 17. Die Art der Vertilgung. — מבול, Flut, nur in dem Berichte über die Sündflut (11, 10) und außerdem an der einzigen Stelle Ps. 28, 10, wo der im Gewitter herabströmende gewaltige Regen mit diesem Worte bezeichnet wird. Daher ist es nicht richtig, zu behaupten, daß מבול „nur von der noachischen“ Flut gebraucht werde und deshalb zu einem nomen proprium der Sündflut geworden sei; hiergegen spricht (9, 15 und) 9, 11, wo im letzten Teile des Verses der Artikel nicht steht; ferner der Umstand, daß O. das Wort übersetzt; wäre es im Munde der Juden gleichsam ein nomen proprium gewesen, so hätte O. es unübersetzt gelassen, da er derartige Wörter an andern Stellen in ihrer hebräischen Form beläßt. Die Ableitung des Wortes von יבל (fließen) kann wegen יָבָל (Strom, Is. 30, 25; 44, 4) und יובל (Kanal, Jer. 17, 8) als gesichert gelten. מים ist Erklärung zu dem Vorhergehenden: Ich will die Flut als Wasser über die Erde eintreten lassen, d. h. die Flut als ein die Erde bedeckendes Gewässer; hierdurch wird diese bevorstehende Flut von andern Überschwemmungen, die nur über die Oberfläche der Erde dahinrauschen, unterschieden; vgl. 7, 6: die Flut trat ein als Wasser über die Erde; daher steht an andern Stellen entweder מי המבול (z. B. 7, 7. 10) oder einfach המבול, weil die Eigentümlichkeit dieser Flut bereits angegeben ist. — Die Flut soll „alles Fleisch“ vertilgen, d. h. alle Menschen (V. 13); von den Tieren ist hier noch keine Rede, da in V. 18 von dem über alle Menschen verhängten Verderben Noe und seine Familie ausgenommen wird.

V. 18. Gott verpflichtet sich nach Menschenart, die wenigen Gerechten zu retten. Dillmann (XI) hebt als ein Spezifikum von Q die Art und Weise hervor, wie dieser Schriftsteller von Gott rede. Er mache von „jener stark vermenschlichenden oder ans Mythologische streifenden Denk- und Redeweise, wie sie der Dichter oder der Mund des Volkes liebten“, keinen Gebrauch. Menschliche Darstellungen von Gott sollen bei J sich finden. Ist aber der Ausspruch Gottes: „Ich will meinen Bund mit dir schließen“ etwa weniger „vermenschlichend“ als andere Anthropomorphismen? — Der Ausdruck: Gott schließt einen Bund mit den Menschen, findet sich im Alten Testamente sehr oft. Gott und Menschen erscheinen als Paziszenten, welche gegenseitige Verpflichtungen übernehmen. Die Verpflichtung Gottes besteht in der Bewahrung seiner „Treue“, d. h. Gott erfüllt

gredieris arcam tu et filii tui, uxor
tua, et uxores filiorum tuorum tecum.
19 Et ex cunctis animantibus uni-
versae carnis bina induces in arcam,
ut vivant tecum: masculini sexus et
feminini. 20 De volucribus iuxta genus
suum, et de iumentis in genere suo,
et ex omni reptili terrae secundum
genus suum: bina de omnibus in-
gredientur tecum, ut possint vivere.
21 Tolles igitur tecum ex omnibus
escis, quae mandi possunt, et compor-
tabis apud te: eterunt tam tibi, quam
illis in cibum. 22 Fecit igitur Noe
omnia, quae praeceperat illi Deus.

אִתָּךְ וּבָאתָ אֶל־הַתֵּבָה אַתָּה וּבָנֶיךָ
19 וְאִשְׁתְּךָ וּנְשֵׁי־בָנֶיךָ אִתָּךְ׃ וּמִכָּל־הָחַי
מִכָּל־בָּשָׂר שְׁנַיִם *שְׁנַיִם[1] מִכֹּל תָּבִיא
אֶל־הַתֵּבָה לְהַחֲיֹת אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה
20 יִהְיוּ׃ מֵהָעוֹף לְמִינֵהוּ וּמִן־הַבְּהֵמָה
לְמִינָהּ מִכֹּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ
שְׁנַיִם *שְׁנַיִם[1] מִכֹּל יָבֹאוּ אֵלֶיךָ
21 לְהַחֲיוֹת׃ וְאַתָּה קַח־לְךָ מִכָּל־מַאֲכָל
אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאָסַפְתָּ אֵלֶיךָ וְהָיָה לְךָ
22 וְלָהֶם לְאָכְלָה׃ וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר
צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים כֵּן עָשָׂה׃

[1] + LXX. P. V.

dasjenige, was er in seiner Barmherzigkeit den Menschen versprochen hat. Daher werden in den Psalmen so oft die „Barmherzigkeit und Treue" Gottes als Motivierung einer Bitte angeführt. Die Verpflichtung der Menschen bei dem erwähnten „Bunde" besteht in der Erfüllung der göttlichen Gebote. Wird nun bei diesem Verhältnisse zwischen Gott und den Menschen von den Leistungen der Menschen abgesehen, so bekommt ברית die Bedeutung: Bestimmung, Verheißung (welche Gott gegeben hat); in einem solchen Falle kann man anstatt des Ausdruckes „einen Bund schließen" setzen: „eine Bestimmung geben", z. B. 9, 9.

V. 19 (—21). Wie einige wenige Menschen, so sollen auch einige Tiere gerettet werden. Trotzdem „alles Lebende aus allem Fleische" sehr umfassend klingt, so sind dennoch die Wassertiere insgesamt auszunehmen; außerdem alle andern Tiere, deren Existenz für Noe keinen Zweck hatte. Vögel, große und kleine Landtiere sollen in die Arche kommen, und zwar nach Paaren geordnet. Die Anzahl der Paare wird 7, 2 näher angegeben: von den reinen Tieren je sieben, von den unreinen je zwei Paare. Der Text deutet auch nicht im entferntesten an, daß das Hineingehen der Tiere in die Arche oder deren Aufenthalt daselbst die Grenzen des Natürlichen überschritten hätte. Auch die Speisung der Tiere soll in gewöhnlicher Weise vor sich gehen.

V. 22. Noe führte den Auftrag Gottes aus. Die Vorbereitungen für die Rettung der vorhin beschriebenen Menschen und Tiere nehmen lange Zeit in Anspruch. Dieselbe beläuft sich auf ungefähr 120 Jahre (6, 3; vgl. 7, 11), in denen Noe durch Wort und Werk der iustitiae praeco (2 Petr. 2, 5) war; freilich hatte er keinen Erfolg (Matth. 24, 37 ff.; Luk. 17, 26 f.; Hebr. 11, 7).

7.

1 Dixitque Dominus ad eum: Ingredere tu, et omnis domus tua in arcam: te enim vidi iustum coram me in generatione hac. 2 Ex omnibus animantibus mundis tolle septena et septena, masculum et feminam: de animantibus vero immundis duo et duo, masculum et feminam. 3 Sed et de volatilibus caeli septena et septena, masculum et feminam: ut salvetur semen super faciem universae terrae. 4 Adhuc enim, et post dies

1 וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] לְנֹחַ בֹּא־אַתָּה
וְכָל־בֵּיתְךָ אֶל־הַתֵּבָה כִּי־אֹתְךָ רָאִיתִי
2 צַדִּיק לְפָנַי בַּדּוֹר הַזֶּה׃ מִכֹּל הַבְּהֵמָה
הַטְּהוֹרָה תִּקַּח־לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה
אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא
טְהֹרָה הִיא שְׁנַיִם *שְׁנַיִם[2] אִישׁ
3 וְאִשְׁתּוֹ׃ גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם *הַטָּהוֹר[3]
שִׁבְעָה שִׁבְעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת
4 זֶרַע עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ׃ כִּי לְיָמִים

[1] Sam. P. — LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה. [2] + Sam. LXX. P. V. [3] + Sam. LXX. P. (vgl. 8, 20).

Kap. 7, V. 1(—5). Gott erteilt dem Noe den Befehl, in die Arche zu gehen. Dieser Bericht schließt mit einer ähnlichen Formel wie 6, 22, die aber nicht das nämliche besagt. Denn in 6, 14 ff. werden die Vorbereitungen für die Flut behandelt, welche nach 6, 22 Noe ausführt. Dann erhält er den Auftrag, nachdem alle Vorbereitungen getroffen sind, mit den Seinigen und mit den Tieren in die Arche zu gehen, da nach sieben Tagen die Flut beginnen solle. Die Formel 7, 5 erstreckt sich daher auf die Ausführung des Befehles, den Noe sieben Tage vor Beginn der Flut erhalten hatte. — Noe soll in die Arche gehen, da er „gerecht" ist; vgl. 6, 8. 9.

V. 2(—3). Die Anzahl der Paare wird genauer bestimmt (vgl. 6, 19 f.); von den reinen Tieren je sieben Paare, von den unreinen je zwei Paare; in V. 3 werden nur die reinen Vögel genannt; daß von den unreinen Vögeln bloß je zwei Paare Aufnahme finden sollen, ist aus V. 2 zu ergänzen. — Die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren hat nur Sinn, wenn die vorsündflutlichen Menschen bereits Fleischspeisen genossen. Woher diese Unterscheidung stammt, ist nicht angegeben; Lev. 11 (Deut. 14, 3 ff.) wird sie als positives Gesetz sanktioniert; im Naturgesetz ist sie nicht enthalten; sie kann daher nur aus einer alten Offenbarung stammen, die nicht erhalten ist. Denkbar wäre aber auch, daß sie als ein frommer Gebrauch sich von selbst herausgebildet hätte (vgl. auch Hu.). — Die Tiere sollen in die Arche gehen, damit ein Stamm erhalten bleibe und dieser sich verbreite über die ganze Erde. Hier ist die Fortpflanzungsfähigkeit der betreffenden Tierarten angegeben; es kann zugleich angedeutet sein, daß einige Spezies nur in dem Überschwemmungsgebiet existierten und dieselben durch die Arche erhalten blieben.

V. 4. Nach sieben Tagen soll die Flut mit einem vierzigtägigen Regen beginnen; innerhalb dieser 40 Tage soll alles vernichtet werden. Die Vernichtung erstreckt sich auf alle Wesen ohne Ausnahme; daß die Bewohner der Arche ihr nicht verfielen, lehrt zwar der Zusammenhang; aber auch nach Abzug dieser paßt

septem ego pluam super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus: et delebo omnem substantiam, quam feci, de superficie terrae. 5 Fecit ergo Noe omnia, quae mandaverat ei Dominus. 6 Eratque sexcentorum annorum quando diluvii aquae inundaverunt super terram. 7 Et ingressus est Noe et filii eius, uxor eius et uxores filiorum eius cum eo in arcam propter aquas diluvii. 8 De animantibus quoque mundis et immundis, et de volucribus, et ex omni, quod movetur super terram, 9 duo et duo ingressa sunt ad Noe in arcam, masculus et femina, sicut praeceperat Dominus Noe.

עוֹד שִׁבְעָה אָנֹכִי מַמְטִיר עַל־הָאָרֶץ
אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה וּמָחִיתִי
אֶת־כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי
5 הָאֲדָמָה׃ וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּהוּ
6 *אֱלֹהִים[1]׃ וְנֹחַ בֶּן־שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה
7 וְהַמַּבּוּל הָיָה מַיִם עַל־הָאָרֶץ׃ וַיָּבֹא
נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־בָנָיו אִתּוֹ אֶל־
8 הַתֵּבָה מִפְּנֵי מֵי הַמַּבּוּל׃ מִן־הַבְּהֵמָה
הַטְּהוֹרָה וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֵינֶנָּה
טְהֹרָה וּמִן־הָעוֹף וְכֹל אֲשֶׁר־רֹמֵשׂ
9 עַל־הָאֲדָמָה׃ שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל־
נֹחַ אֶל־הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה כַּאֲשֶׁר
צִוָּה אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ׃

§ 12. Die Flut. 7, 10 bis 8, 14.

10 Cumque transissent septem dies, aquae diluvii inundaverunt super terram. 11 Anno sexcentesimo vitae

10 וַיְהִי לְשִׁבְעַת הַיָּמִים וּמֵי הַמַּבּוּל
11 הָיוּ עַל־הָאָרֶץ׃ בִּשְׁנַת שֵׁשׁ־מֵאוֹת

[1] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

auf die omnis substantia nicht die absolute Vollständigkeit; nach V. 22 sind nur jene Wesen gemeint, welche auf dem trockenen Lande wohnen. — ל, innerhalb = nach (unten V. 10); vgl. 2 Kön. 11, 1. — יקום, Wesen, hier und unten V. 23; außerdem nur noch Deut. 11, 6 (Habe).

V. 6. Alles ist bereitet; die Arche ist fertig, und Noe soll in dieselbe hineingehen. Ehe die bereits summarisch angegebene Vollziehung des göttlichen Befehles im einzelnen erzählt wird, steht zuvor die Bemerkung, daß das furchtbare Ereignis in das 600. Lebensjahr Noes fiel; da trat die Flut ein als Wasser über die Erde, d. h. als ein die Erde bedeckendes Wasser; s. zu 6, 17; zum Ausdruck vgl. 9, 15.

V. 7(—9). Was in V. 5 summarisch angegeben ist, folgt nun detailliert: die zur Rettung auserkorene Menschheit geht in die Arche „vor der Flut", d. h. ehe die Flut kam (La.). Wir fassen מפני temporal (vgl. O. P. Sa.) gegen LXX (διά) und V.

V. 8. Ebenso treten die größeren (reinen und unreinen) Tiere, die Vögel und die kleinen Tiere in die Arche, und zwar

V. 9. paarweise nach Gottes Anordnung (6, 19 f.; 7, 2 f.).

V. 10(—12). Die Flut kommt. — Nachdem alles geborgen war, kamen die Wasser der Flut über die Erde, d. h. die Flut begann. Im engsten An-

Noe, mense secundo, septimodecimo die mensis, rupti sunt omnes fontes abyssi magnae, et cataractae caeli apertae sunt: 12 Et facta est pluvia super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus. 13 In articulo diei illius ingressus est Noe, et Sem, et Cham, et Iapheth filii eius: uxor

שָׁנָה לְחַיֵּי־נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה־
עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ
כָּל־מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת
12 הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ׃ וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל־
הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה׃
13 בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נֹחַ וְשֵׁם־וְחָם

---

schluß hieran enthält der folgende V. 11 zweierlei: er gibt den Tag an, an welchem die Überschwemmung begann, und ferner die natürliche Ursache derselben. Bei dem Mangel einer eigentlichen Ära nimmt der Schriftsteller die Lebensjahre Noes als eine Hilfsära an, wodurch er den Tag der beginnenden Flut genau bezeichnen kann: es war der 17. Tag des zweiten Monates im Jahre 600 des Lebens Noes. Es ist nicht genügend motiviert, die spätere kirchliche Jahresrechnung der Juden hier anzunehmen und infolgedessen den zweiten Monat für den Ijjar (= Mai) zu halten, oder das bürgerliche Jahr hier anzusetzen, dessen Anfang der siebente Monat des Kirchenjahres, der Tischri, machte. Daher ist es auch exegetisch unzulässig, den 17. Monatstag für einen Sonntag anzusehen. Die Ursachen der Flut: alle Quellorte des großen Meeres spalteten sich, d. h. aus der Tiefe der Erde brach Wasser hervor; Hebungen und Senkungen der Erdoberfläche traten ein; die Schleusen (LXX, besser als: Fenster, Gitter) des Himmels öffneten sich; was dieser Ausdruck besagen soll, fügt V. 12 hinzu: Es kam der Platzregen über die Erde, der sich als die Erfüllung von V. 4 erweist. — V. 12 steht mit V. 24 und 8, 2 f. nicht im Widerspruch; denn V. 12 weist deutlich auf V. 4 zurück: innerhalb dieser 40 Tage gingen die Menschen und Tiere zugrunde. Das Wasser wuchs allmählich, so daß die Menschen Zeit zur Bekehrung hatten. Daß aber nach diesen 40 Tagen kein Regen mehr gefallen sei, sagt der Bericht nicht; er deutet vielmehr an, daß der Regen fortfuhr, denn die Verse 17—20 beschreiben die allmähliche Steigung der Wasser; es ist aber nicht denkbar, daß dieselbe allein durch die „Wasser der Tiefe“ bewirkt wurde. Demnach ist 7, 24 ein richtiger Abschluß der Schilderung von der fortwährenden Zunahme des Wassers. Das Steigen dauerte 150 Tage; dasselbe hörte nach 8, 2 f. auf, als die 7, 11 f. erwähnten Ursachen nicht mehr wirkten. Ein 40- oder 150tägiger Regen kann als eine absolute Unmöglichkeit nicht betrachtet werden, da in Tropengegenden ein anhaltender Regen von mehreren Wochen nichts Ungewöhnliches ist. Sonderbar ist es, wenn Exegeten glauben, während des Regens habe undurchdringliche Finsternis geherrscht, so daß Noe über dessen Dauer erst durch übernatürliche Offenbarung hätte belehrt werden müssen. — ארבה, LXX καταρράκτης = Schleuse, daher V. cataracta (8, 2; 4 Kön. 7, 19; Mal. 3, 10; vgl. Is. 24, 18 LXX θυρίς, V. cataracta); Öffnung = Fenster Pred. 12, 3 V. foramen; Is. 60, 8 V. fenestra; Os. 13, 3 V. fumarium (vgl. Hier. M. 25, 932).

V. 13. An eben diesem entscheidenden Tage, der im Vorhergehenden nach seiner Zeit und seinen Ereignissen fixiert ist, war Noe mit seiner Familie bereits in die Arche eingetreten. Das Perfektum בא gibt keine Fortsetzung einer Erzählung, geschweige denn eine neue Erzählung, sondern konstatiert im Sinne

illius, et tres uxores filiorum eius cum eis in arcam: 14 ipsi et omne animal secundum genus suum, universaque iumenta in genere suo, et omne quod movetur super terram in genere suo, cunctumque volatile secundum genus suum, universae aves, omnesque volucres 15 ingressae sunt ad Noe in arcam, bina et bina ex omni carne, in qua erat spiritus vitae. 16 Et quae ingressa sunt, masculus et femina ex omni carne introierunt, sicut praeceperat ei Deus: et inclusit eum Dominus deforis. 17 Factumque est di-

וָיֶפֶת בְּנֵי־נֹחַ וְאֵשֶׁת נֹחַ וּשְׁלֹשֶׁת נְשֵׁי־
14 בָנָיו אִתָּם אֶל־הַתֵּבָה׃ *וְכָל־הַחַיָּה[1]
לְמִינָהּ וְכָל־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְכָל־
הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ לְמִינֵהוּ
וְכָל־הָעוֹף לְמִינֵהוּ כֹּל *צִפּוֹר כָּנָף[2]׃
15 *יָבֹאוּ[3] אֶל־נֹחַ אֶל־הַתֵּבָה שְׁנַיִם
שְׁנַיִם מִכָּל־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ
16 חַיִּים׃ וְהַבָּאִים זָכָר וּנְקֵבָה מִכָּל־
בָּשָׂר בָּאוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים
17 וַיִּסְגֹּר *אֱלֹהִים[4] בַּעֲדוֹ׃ וַיְהִי הַמַּבּוּל

[1] LXX καὶ πάντα τὰ θηρία. — M. . . . (וכל) הֵמָּה = V. [2] Vgl. LXX. Sa. La. (Deut. 4,17). — M. צפור כל כנף. [3] LXX.P.V.La. — M. ויבאו. [4] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

des Plusquamperfektums das in V. 7 Erzählte. Der Ausdruck ist sehr weitläufig, indem auch die Namen der drei Söhne Noes genannt werden.

V. 14(—16). V. 14 schließt als Umstandssatz an V. 13 an; der ganze V. 14 enthält die Kette von Subjekten, das Verbum folgt in V. 15: (Noe . . . war in die Arche eingetreten), indem auch die Tiere zu zweien zu ihm in die Arche kamen, und zwar (V. 16) je ein Paar, wie Gott es angeordnet hatte. Wie V. 13 ein Rückweis auf V. 7 ist, so sind die Verse 14—16 parallel den Versen 8 f. In den folgenden Versen geht der Bericht auf die vernichtende Wirkung des Wassers ein; ehe dieselbe dargestellt wird, steht passend die Bemerkung: und dann schloß Gott hinter ihm ab, d. h. er versperrte den Zugang zu Noe dadurch, daß die Wasser jetzt eintraten und niemand, der außerhalb der Arche war, dem Tode entrinnen konnte. Dieser Satz dient als Übergang zu dem folgenden. Daß Gott „die Tür“ der Arche verschlossen und die Ritzen derselben mit Pech ausgefüllt habe, damit kein Wasser eindringen konnte, ist keine Erklärung des Textes. Noch sonderbarer ist es, das Resultat einer solchen Exegese unter die „Wunder“ der Sündflut zu zählen. — כל צפור כנף, nur von Vögeln ist die Rede. — V. 16 wörtlich: Und die (Tiere), welche gekommen waren, Männchen und Weibchen, . . . waren gekommen, wie Gott es für Noe angeordnet hatte.

V. 17(—20). Die Beschreibung von dem Eintreten der Flut V. 11 f. ist durch die Verse 13—16 unterbrochen, daher sagt der Schriftsteller nach der überleitenden Schlußbemerkung von V. 16 von neuem, daß die Flut gekommen sei, daß die Arche aber stets auf dem Wasser schwamm. In dieser Schilderung ist eine gradatio unverkennbar. V. 17: das Wasser kommt, steigt und hebt die Arche, so daß diese über dem Festlande schwebt. V. 18: das Wasser steigt noch mehr, aber die Arche gleitet stets über seine Oberfläche dahin. V. 19 f.: der höchste Stand des Wassers beläuft sich auf 15 Ellen über den Bergspitzen. Es wurden bedeckt all die hohen Berge, welche unter dem Himmel sind, d. h. die hohen Berge nach allen Richtungen hin. Für die Bestimmung

אַרְבָּעִים יוֹם עַל־הָאָרֶץ וַיִּרְבּוּ הַמַּיִם
וַיִּשְׂאוּ אֶת־הַתֵּבָה וַתָּרָם מֵעַל הָאָרֶץ׃
18 וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם וַיִּרְבּוּ מְאֹד עַל־הָאָרֶץ
19 וַתֵּלֶךְ הַתֵּבָה עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃ וְהַמַּיִם
גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַיְכֻסּוּ
כָּל־הֶהָרִים הַגְּבֹהִים אֲשֶׁר־תַּחַת
20 *הַשָּׁמָיִם[1]׃ חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה
מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים׃
21 וַיִּגְוַע כָּל־בָּשָׂר הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ
בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבַחַיָּה וּבְכָל־הַשֶּׁרֶץ
22 הַשֹּׁרֵץ עַל־הָאָרֶץ וְכֹל הָאָדָם׃ כֹּל
אֲשֶׁר נִשְׁמַת *חַיִּים[2] בְּאַפָּיו מִכֹּל
23 אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ׃ וַיִּמַח אֶת־כָּל־
הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם
עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף
הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן־הָאָרֶץ וַיִּשָּׁאֶר אַךְ־
24 נֹחַ וַאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה׃ וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם
עַל־הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים וּמְאַת יוֹם׃

luvium quadraginta diebus super terram: et multiplicatae sunt aquae, et elevaverunt arcam in sublime a terra.
18 Vehementer enim inundaverunt: et omnia repleverunt in superficie terrae: porro arca ferebatur super aquas. 19 Et aquae praevaluerunt nimis super terram: opertique sunt omnes montes excelsi sub universo caelo. 20 Quindecim cubitis altior fuit aqua super montes, quos operuerat. 21 Consumptaque est omnis caro quae movebatur super terram, volucrum, animantium, bestiarum, omniumque reptilium, quae reptant super terram: universi homines, 22 et cuncta, in quibus spiraculum vitae est in terra, mortua sunt. 23 Et delevit omnem substantiam, quae erat super terram, ab homine usque ad pecus, tam reptile quam volucres caeli: et deleta sunt de terra: remansit autem solus Noe, et qui cum eo erant in arca. 24 Obtinueruntque aquae terram centum quinquaginta diebus.

[1] LXX. Sa. — M. (השמים) כל = V. [2] LXX. V. — M. (חיים) רוח.

dieser Richtungen ist der Standpunkt des Erzählers maßgebend; eine geographische Universalität ist durch den Ausdruck nicht angezeigt. Daß das Wasser „die höchsten Berge" bedeckt habe, kann man allenfalls aus dem Texte herauslesen, wenn man V. 19 für sich allein betrachtet; aber die Übersetzung „hohe Berge" ist grammatisch mindestens ebensogut gerechtfertigt (LXX πάντα τὰ ὄρη τὰ ὑψηλά); V. 20 zeigt dann, daß „die höchsten" Berge nicht gemeint sind (und die Berge waren überschwemmt). Die Berechnung über die Höhe des Wassers konnte Noe auf Grund des Tiefganges der Arche machen oder auch auf irgend einem andern empirischen Wege.

V. 21 (—23). In dem Wasser fanden alle Landbewohner, Menschen wie Tiere, ihren Tod, und zwar in den ersten 40 Tagen (V. 17). Diese Tatsache wird in verschiedenen Redewendungen ausgesprochen, damit der Gegensatz: Noe allein blieb übrig und die, welche bei ihm in der Arche waren, mehr hervortreten sollte.

V. 24. Insgesamt wuchs (LXX καὶ ὑψώθη τὸ ὕδωρ) das Wasser 150 Tage lang; in diesen 150 Tagen sind jene 40 Tage (V. 4, 12. 17), in denen nach V. 21

8.

1 Recordatus autem Deus Noe,
cunctorumque animantium, et om-
nium iumentorum, quae erant cum eo
in arca, adduxit spiritum super ter-
ram, et imminutae sunt aquae. 2 Et
clausi sunt fontes abyssi, et cata-
ractae caeli: et prohibitae sunt pluviae
de caelo. 3 Reversaeque sunt aquae
de terra euntes et redeuntes: et coe-
perunt minui post centum quinqua-
ginta dies. 4 Requievitque arca mense

1 וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֵת כָּל־
הַחַיָּה וְאֶת־כָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ
בַּתֵּבָה וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל־הָאָרֶץ
2 וַיָּשֹׁכּוּ הַמָּיִם׃ וַיִּסָּכְרוּ מַעְיְנֹת תְּהוֹם
וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמָיִם וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם מִן
3 הַשָּׁמָיִם׃ וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ
הָלוֹךְ וָשׁוֹב וַיַּחְסְרוּ הַמַּיִם מִקְצֵה
4 חֲמִשִּׁים וּמְאַת יוֹם׃ וַתָּנַח הַתֵּבָה

---

bis 23 „alles Lebende“ vernichtet wurde, mitgerechnet. — Wir betrachten wegen der einmal eingebürgerten Kapitelabteilung V. 24 als den Schluß der Erzählung über das Wachsen der Flut, obschon die Auffassung von Sa. ebenfalls sehr ansprechend ist: „Nachdem das Wasser 150 Tage lang auf der Erde zugenommen hatte (7, 24), da gedachte Gott des Noe . . .“ (8, 1).

Kap. 8, V. 1. Nach Verlauf jener 150 Tage begann das Wasser zu sinken. Gott „ließ einen Wind wehen“, es trat eine Änderung in den klimatischen Verhältnissen ein, durch welche die Abnahme des Wassers wesentlich bedingt wurde. Ein außergewöhnliches Eingreifen Gottes, daß dieser Wechsel eintrat, war nicht notwendig.

V. 2 (—3). Die direkten Ursachen der Flut (7, 11 f.) wirkten auch nicht mehr, so daß das Wasser stetig fiel. — „Die Schleusen des Himmels“ und „der Regen“ verhalten sich wie Ursache und Wirkung; daher ist es ein Zeichen genauer Darstellung, wenn sowohl 7, 11 f. als hier beide nebeneinander erwähnt werden. — Die zwei absoluten Infinitive in Verbindung mit dem Verbum finitum geben die Fortdauer der Handlung an; vgl. V. 5.

V. 4. Die Arche blieb stehen „auf den Bergen Armeniens“. Ararat ist im Alten Testamente Ländername und bezeichnet entweder ganz Armenien (Is. 37, 38) oder einen Teil desselben (Jer. 51, 27). Ferner trägt diesen Namen der höchste Gipfel in der Gebirgslandschaft von Armenien, der von den Armeniern Masis, von den Persern Kuhi Nuch (Berg Noes) genannt wird. Dieser gilt in der Tradition als der Landungsplatz der Arche Noes (s. mehr im K.-L. s. v.). Die Arche blieb stehen „am 17. Tage im siebenten Monate“, d. h. als das Wasser nicht mehr wuchs. Der 27. Tag der LXX und V. scheint eine exegetische Konjektur zu sein.

Nach S. Weber (QS 1901, 321 ff.) hat der Name Armenien als Bezeichnung eines Landes eine Geschichte, da die Grenzen dieses Landes nicht immer dieselben gewesen sind. Es sei jedoch Ararat als Gebiet in dem später Armenien genannten Lande zu suchen. Daß der Masis der Berg der Arche sei, sei nicht sicher, sondern man könne auch einen andern Berg Armeniens für den Archenberg halten. — Die Diskussion über die Ararat-Frage ist noch nicht abgeschlossen (A. Šanda, Mitteilungen

septimo, vigesimo septimo die mensis super montes Armeniae. 5 At vero aquae ibant et decrescebant usque ad decimum mensem: decimo enim mense, prima die mensis, apparuerunt cacumina montium. 6 Cumque transissent quadraginta dies, aperiens Noe fenestram arcae, quam fecerat, dimisit corvum: 7 qui egrediebatur, et non revertebatur, donec siccarentur aquae super terram. 8 Emisit quoque columbam post eum, ut videret si iam cessassent aquae super faciem terrae. 9 Quae cum non invenisset ubi requiesceret pes eius, reversa est ad eum in arcam: aquae

בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם
5 לַחֹדֶשׁ עַל הָרֵי אֲרָרָט׃ וְהַמַּיִם הָיוּ
הָלוֹךְ וְחָסוֹר עַד הַחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי
*וּבָעֲשִׂירִי[1] בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ נִרְאוּ רָאשֵׁי
6 הֶהָרִים׃ וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם
וַיִּפְתַּח נֹחַ אֶת־חַלּוֹן הַתֵּבָה אֲשֶׁר
7 עָשָׂה׃ וַיְשַׁלַּח אֶת־הָעֹרֵב וַיֵּצֵא יָצוֹא
וָשׁוֹב עַד־יְבֹשֶׁת הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ׃
8 וַיְשַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה מֵאִתּוֹ לִרְאוֹת הֲקַלּוּ
9 הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה׃ וְלֹא־מָצְאָה
הַיּוֹנָה מָנוֹחַ לְכַף־רַגְלָהּ וַתָּשָׁב אֵלָיו
אֶל־הַתֵּבָה כִּי־מַיִם עַל־פְּנֵי כָל־

[1] LXX. V. — M. בעשירי.

---

der vorderasiatischen Gesellschaft 7, 2, 14 ff.; J. Döller, BZ 1, 349 f.; A. Šanda, BZ 2, 113 ff.; F. Murad, Ararat und Masis. Heidelberg 1900). — Armenien bei den Assyrern = Arartu.

V. 5. Das Wasser sank fortwährend, so daß am ersten Tage des zehnten Monats (in dem Flutjahre) die Bergspitzen sichtbar wurden. Der Schriftsteller kann, dem Standpunkte der Arche entsprechend, nur die Berggipfel von Armenien meinen. Diese Bemerkung ist ein deutliches Zeichen dafür, daß der Berichterstatter eine geographische Universalität der Flut nicht im Auge hat. Auch die Experimente mit der Taube und mit dem Raben bestätigen dies.

V. 6(—7). 40 Tage nachdem die Bergspitzen erschienen waren (Lamy; Tuch 138), ließ Noe einen Raben fliegen. Als dieser für seine Verhältnisse genügend trockenes Land gefunden hatte, kehrte er nicht mehr zurück. — חלון (von חלל durchbohren), Öffnung, Fenster; ob dieses sich mit ארבה (7, 11; 8, 2; vgl. zu 6, 16) deckt, scheint zweifelhaft zu sein; wahrscheinlich ist חלון ein Teil der ארבה. Denn חלון brauchte nur so groß zu sein, um einem Raben den Durchlaß zu gewähren, während ארבה die gesamte Lichtöffnung bezeichnet. — Der Rabe flog hin und her, bis daß das Wasser sich von der Erde zurückgezogen hatte, lautet M.; hiermit scheint V. (und LXX) nicht übereinzustimmen. Aber die Differenz ist nur eine scheinbare. Denn in M. ist zu ergänzen: er kehrte nicht zurück, als das Wasser sich verlaufen hatte. Diese Ergänzung nimmt V. (und LXX) durch einen freien modus interpretandi in den Text der Übersetzung auf.

V. 8(—9). Sieben Tage nach dem ersten Flug des Raben gab Noe einer Taube Freiheit. Diese aber fand keinen „Ruheort für die Fußsohle" und kehrte daher alsbald zur Arche zurück. — Das Wasser war auf der ganzen Erde, d. h. auf einem solchen Teile, den die Taube von ihrem Ausflugsorte erreichen konnte, d. i. allenthalben.

enim erant super universam terram: extenditque manum, et apprehensam intulit in arcam. 10 Expectatis autem ultra septem diebus aliis, rursum dimisit columbam ex arca. 11 At illa venit ad eum ad vesperam, portans ramum olivae virentibus foliis in ore suo. intellexit ergo Noe quod cessassent aquae super terram. 12 Expectavitque nihilominus septem alios dies: et emisit columbam, quae non est reversa ultra ad eum. 13 Igitur sexcentesimo primo anno, primo mense, prima die mensis imminutae sunt aquae super terram: et aperiens Noe tectum arcae, aspexit, viditque quod exiccata esset superficies terrae. 14 Mense secundo, septimo et vigesimo die mensis arefacta est terra.

הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֵא אֹתָהּ
10 אֵלָיו אֶל־הַתֵּבָה׃ *וַיָּחֶל[1] עוֹד שִׁבְעַת
יָמִים אֲחֵרִים וַיֹּסֶף שַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה
11 מִן־הַתֵּבָה׃ וַתָּבֹא אֵלָיו הַיּוֹנָה לְעֵת
עֶרֶב וְהִנֵּה עֲלֵה־זַיִת טָרָף בְּפִיהָ
וַיֵּדַע נֹחַ כִּי־קַלּוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ׃
12 *וַיִּיָּחֶל[2] עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיְשַׁלַּח
אֶת־הַיּוֹנָה וְלֹא־יָסְפָה שׁוּב־אֵלָיו עוֹד׃
13 וַיְהִי בְּאַחַת וְשֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה בָּרִאשׁוֹן
בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ חָרְבוּ הַמַּיִם מֵעַל
הָאָרֶץ וַיָּסַר נֹחַ אֶת־מִכְסֵה הַתֵּבָה
וַיַּרְא וְהִנֵּה חָרְבוּ פְּנֵי הָאֲדָמָה׃
14 וּבַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם
לַחֹדֶשׁ יָבְשָׁה הָאָרֶץ׃

[1] וַיְיַחֵל. — M. וַיָּחֶל. [2] וַיְיַחֵל. — M. וַיִּיָּחֶל.

V. 10(—11). Nach weiteren sieben Tagen erfolgte ein zweiter Ausflug der Taube; sie kehrte zwar zurück, aber erst gegen Abend, und brachte das frische Blatt eines Ölbaumes mit, ein Zeichen, daß die Vegetation bereits begonnen hatte.

V. 12. Wieder ließ Noe sieben Tage dahingehen, dann gab er zum drittenmal der Taube Freiheit; sie kehrte nicht zurück. — Noe ließ also einmal einen Raben und dreimal eine Taube fliegen. Gegen den geschichtlichen Charakter der Genesis ist es ohne Bedeutung, daß der keilschriftliche Bericht nur ein dreimaliges Aussenden kennt (Taube, Schwalbe, Rabe). Daher sind auch die aus dieser Differenz gezogenen Folgerungen grundlos.

V. 13. Am ersten Tage des folgenden Jahres war das Wasser versiegt, und Noe erkannte, daß die Oberfläche der Erde davon nicht mehr bedeckt war. — Noe entfernt das Dach der Arche. Warum? Um Ausschau zu halten, wie es mit der Erde bestellt sei? Schwerlich; denn hierzu konnte ihm auch das Lichtloch in der Arche dienen. Er entfernte das Dach, weil er die Überzeugung gewonnen hatte, daß ein fernerer Regen nicht mehr zu befürchten sei und er mit dem Abbruch anfangen könne. Dieser konnte aber nur von oben beginnen. — In der ersten Hälfte des Verses wird als historisches Faktum die Tatsache, daß das Wasser sich verzogen hatte, konstatiert; in der zweiten Hälfte wird diese Tatsache zugleich als Wahrnehmung Noes angegeben.

V. 14. Am 27. Tage des zweiten Monats war der Erdboden vollständig trocken. יבשׁ, auf das Land bezogen, bedeutet die gänzliche Trockenheit des Bodens, während חרב nur das Geschwundensein des Wassers angibt (V. 13^{b}); auf

§ 13. Die Ereignisse nach der Flut. 8, 15 bis Kap. 9.

15 Locutus est autem Deus ad Noe, dicens: 16 Egredere de arca, tu et uxor tua, filii tui et uxores filiorum tuorum tecum. 17 Cuncta animantia, quae sunt apud te, ex omni carne, tam in volatilibus quam in bestiis et universis reptilibus, quae reptant super terram, educ tecum, et ingredimini super terram: crescite et multiplicamini super eam. 18 Egressus est ergo Noe, et filii eius: uxor illius, et uxores filiorum eius cum eo. 19 Sed et omnia animantia, iumenta, et reptilia quae reptant super terram, secundum genus suum, egressa sunt de arca. 20 Aedificavit autem Noe altare Domino: et tollens de cunctis pecoribus et volucribus mundis, obtulit holocausta super altare. 21 Odoratusque est Dominus odorem suavitatis, et ait: Nequaquam ultra maledicam terrae propter homines: sen-

15 וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ לֵאמֹר׃
16 צֵא מִן־הַתֵּבָה אַתָּה וְאִשְׁתְּךָ וּבָנֶיךָ
17 וּנְשֵׁי־בָנֶיךָ אִתָּךְ׃ כָּל־הַחַיָּה אֲשֶׁר־
אִתְּךָ מִכָּל־בָּשָׂר בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה
וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ
*הוֹצֵא[1] אִתָּךְ וְשָׁרְצוּ בָאָרֶץ וּפָרוּ
18 וְרָבוּ עַל־הָאָרֶץ׃ וַיֵּצֵא־נֹחַ וּבָנָיו
19 וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־בָנָיו אִתּוֹ׃ *וְכָל־הַחַיָּה
וְכָל־הַבְּהֵמָה וְכָל־הָעוֹף וְכָל־הָרֶמֶשׂ
הָרוֹמֵשׂ[2] עַל־הָאָרֶץ לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם
20 יָצְאוּ מִן־הַתֵּבָה׃ וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ
*לֵאלֹהִים[3] וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה
הַטְּהֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהוֹר וַיַּעַל
21 עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ׃ וַיָּרַח *אֱלֹהִים[4] אֶת־
רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[4] אֶל־לִבּוֹ
לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת־הָאֲדָמָה

[1] M. הֹוצֵא; Qᵉrê הַיְצֵא. [2] LXX. (P.) — M. כל החיה כל הרמש וכל העוף כל רומש. [3] M. ליהוה. [4] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

das Wasser bezogen, sind beide Verben von gleicher Bedeutung (V. 7 יבש; V. 13ᵃ חרב); vgl. קלל V. 8 und V. 11.

V. 15 (—19). Noe mit den Seinigen und mit den Tieren verläßt die Arche.

V. 17. „Alles Fleisch" bedeutet: von all den Arten. — שרץ, sich vermehren; Perfekt mit Vav consecutivum nach einem Imperativ; V. ingredimini etc. ungenau, weil abhängig von LXX. Und sie (die Tiere) sollen sich vermehren, fortpflanzen und vervielfältigen auf der Erde; über die Menschen handelt 9, 1.

V. 20. Noe baut einen Altar und bringt Gott ein Opfer dar. Es ist dieses die erste Stelle in der Heiligen Schrift, an welcher der Altar ausdrücklich genannt wird. Er opfert von allen reinen größeren Tieren usw., d. h. je ein Paar oder ein Exemplar von all den Arten, die in der Arche vertreten waren.

V. 21 (—22). Eine Flut wird nie das Menschengeschlecht von neuem vertilgen. Diese Wahrheit wird hier als ein göttlicher Ratschluß erörtert; die Mitteilung desselben an den Menschen folgt 9, 11. — אל לבו auf Gott zu beziehen =

sus enim et cogitatio humani cordis
in malum prona sunt ab adolescentia
sua: non igitur ultra percutiam om-
nem animam viventem sicut feci.
22 Cunctis diebus terrae, sementis
et messis, frigus et aestus, aestas et
hiems, nox et dies non requiescent.

בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם
רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא־אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת
22 אֶת־כָּל־חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי׃ עֹד כָּל־
יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ
וְחֹרֶף וְיוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ׃

9.

1. Benedixitque Deus Noe et filiis
eius. Et dixit ad eos: Crescite, et
multiplicamini, et replete terram. 2 Et
terror vester ac tremor sit super
cuncta animalia terrae, et super om-

1 וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֶת־בָּנָיו
וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־
2 הָאָרֶץ׃ וּמוֹרַאֲכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל
כָּל־חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל־עוֹף הַשָּׁמָיִם

---

er dachte bei sich. — Ich will nicht noch einmal in der Zukunft die Erde verfluchen um des Menschen willen, wenn auch (כִּי) das Sinnen (6, 5; Deut. 31, 21) seines Herzens böse ist von Jugend auf, d. h. selbst wenn eine moralische Verderbtheit der Welt wieder eintritt, wie die frühere, so soll doch ein ähnliches Strafgericht nicht wieder über die Menschheit ergehen. Eine solche allgemeine Abkehr von Gott war aber auch in der Zukunft nicht mehr möglich, da eine übernatürliche Offenbarung wenigstens einem Teile der Menschheit beständig zur Seite stand.

V. 22. Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht sollen nicht aufhören alle Tage der Erde, d. h. solange diese Zeitlichkeit dauert. Die Flut war also von großen Störungen in klimatologischer und physikalischer Hinsicht begleitet. „Tag und Nacht“ werden zur Bekräftigung des Gedankens hinzugefügt; man darf daraus nicht folgern, daß während der Flut der Wechsel von Tag und Nacht unterbrochen gewesen sei.

Kap. 9, V. 1(—7). Die nach der Sündflut noch vorhandenen Menschen werden in derselben Weise von Gott gesegnet wie das erste Menschenpaar. Weil in der Menschheit vor der Flut der Mord nicht vermieden war, so wird von Gott ein scharfes Verbot dagegen erlassen; dasselbe soll seinen symbolischen Ausdruck darin finden, daß der Genuß von Fleisch, in welchem noch das Blut ist, untersagt wird. Ist aber der Mord verboten, so muß auch alles vermieden werden, was dazu hinführen kann oder mit ihm irgend eine Ähnlichkeit hat. Daher muß dieser über den Mord handelnde Abschnitt als eine Mahnung aufgefaßt werden, deren Inhalt ist: Liebet einander. Das Realprinzip dieser Liebe ist die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott. — V. 1. Der gleiche Ausdruck für den Segen 1, 28.

V. 2. Alle Tiere sind nur des Menschen wegen vorhanden (vgl. 1, 28). — Und Furcht und Schrecken vor euch soll herrschen über alle Tiere der Erde und über alle Vögel des Himmels und über alles, wovon die Erde wimmelt, und über alle Fische des Meeres: in eure Hand sind sie gegeben.

nes volucres caeli, cum universis quae moventur super terram: omnes pisces maris manui vestrae traditi sunt. 3 Et omne, quod movetur et vivit, erit vobis in cibum: quasi olera virentia tradidi vobis omnia. 4 Excepto, quod carnem cum sanguine non comedetis. 5 Sanguinem enim animarum vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum: et de manu hominis, de manu viri, et fratris eius

*וּבְכֹל[1] אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה וּבְכָל־
3 דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם נִתָּנוּ׃ כָּל־רֶמֶשׂ
אֲשֶׁר־הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה
כְּיֶרֶק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כֹּל׃
4 אַךְ־בָּשָׂר בְּנַפְשׁוֹ דָמוֹ לֹא תֹאכֵלוּ׃
5 וְאַךְ אֶת־דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ
מִיַּד כָּל־חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם
*וּמִיַּד[2] אִישׁ *וְאָחִיו[3] אֶדְרֹשׁ אֶת־נֶפֶשׁ

[1] LXX. P. — M. בכל. [2] P. — M. מיד. [3] Sam. P. V. — M. אחיו.

V. 3. Wie alle Tiere (רמש), so sind auch alle Pflanzen nur des Menschen wegen vorhanden. Die nächste Verwendung der Tier- und Pflanzenwelt besteht darin, daß der Mensch sie zur Speise gebraucht. Daher ist nur diese Seite der Verwendung hier hervorgehoben. — Alles, was auf der Erde sich regt, soll euch zur Speise dienen, wie das grüne Kraut; gegeben habe ich euch alles. Der Ausdruck „alles" ist in Bezug auf die Speise natürlich mit der Einschränkung zu verstehen, daß die giftigen Tiere und Pflanzen ausgenommen sind. Die Erlaubnis, Fleisch zu genießen, ist hier ebensowenig gegeben, als in 1, 29 f. (s. d.) das Verbot, Fleisch zu genießen, enthalten ist.

V. 4. Obschon die Tiere dem Menschen dienen sollen, so hat doch der Mensch in Bezug auf sie keine uneingeschränkte Freiheit: Fleisch mit seinem Blute darf er nicht genießen. — נפש, das den Menschen wie das Tier belebende Prinzip; die Lebenskraft, die sensitive Seele, deren Existenz nach der Physiologie des Alten Testamentes so eng an das Blut geknüpft ist, daß man נפש und Blut identifizieren kann (vgl. Lev. 17, 11, 14; Deut. 12, 23). Daher ist דמו die erklärende Apposition zu נפשו. Der Ausdruck läßt nicht erkennen, ob auch der Genuß des Blutes allein untersagt ist (Bonfr.: Fateor . . non . . liquere an prohibeatur hic esus sanguinis a carne separati). Die Tradition der Juden, welche in den sogenannten noachischen Geboten erhalten ist, verwirft den Genuß des Blutes (Apg. 15, 29). Auch das mosaische Gesetz (z. B. Lev. 3, 17) verbot den Genuß von Blut, weil die Verwendung des Blutes im Opferritual eine symbolische Bedeutung in Bezug auf die Vergebung der Sünden hatte (Lev. 17, 11). Weil an den betreffenden Stellen im Buche Lev. (3, 17; 7, 26 f.; 17, 10—14; 19, 26) und Deut. (12, 23) nur von dem Blute der vierfüßigen Tiere und der Vögel die Rede ist, so erklärte die verknöcherte Kasuistik der Rabbinen den Genuß des Blutes von Fischen und Heuschrecken für erlaubt!

V. 5. Und wahrlich, euer eigenes Blut fordere ich, von jedem Tiere fordere ich es und von dem Menschen, und zwar von einem jeden fordere ich das Leben des Menschen. — אך ist hier nicht wie in V. 4 Adverbium der Einschränkung, sondern der Versicherung. — נפש (1mo) dient zur Umschreibung des Pronomens selbst: euer Blut, das euch selbst an-

requiram animam hominis. 6 Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius: ad imaginem quippe Dei factus est homo. 7 Vos autem crescite et multiplicamini, et ingredimini super terram, et implete eam. 8 Haec quoque dixit Deus ad Noe, et ad filios eius cum eo: 9 Ecce ego statuam pactum

6 הָאָדָם׃ שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ
יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת־
7 הָאָדָם׃ וְאַתֶּם פְּרוּ וּרְבוּ *וְשִׁרְצוּ[1]
8 בָאָרֶץ וּרְבוּ־בָהּ׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
9 אֶל־נֹחַ וְאֶל־בָּנָיו אִתּוֹ לֵאמֹר׃ וַאֲנִי
הִנְנִי מֵקִים אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת־

[1] Sam. LXX. P. V. Sa. — M. שרצו.

gehört = euer eigenes Blut. — Das Tier, welches einen Menschen tötet, soll dem Tode verfallen (Exod. 21, 28); der Zweck dieser Bestimmung ist, zu zeigen, wie hoch von Gott das Leben eines Menschen geschätzt wird. Muß das Tier sterben, das einen Menschen getötet hat, um wie viel mehr der Mensch, der sich eines Mordes schuldig gemacht hat! Dieses wird in V. 6 wiederholt und begründet.

V. 6. Der, welcher Menschenblut vergießt — durch Menschen soll sein Blut vergossen werden; denn nach dem Bilde Gottes hat er (Gott) den Menschen geschaffen (LXX ὅτι ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον). — Die Bestrafung eines Mörders soll durch Menschen erfolgen; in welcher Weise dieses zu geschehen hat, wird nicht weiter bestimmt. Das mosaische Gesetz traf in dieser Hinsicht Verordnungen, nach welchen an dem vorsätzlichen Mörder der nächste Verwandte die Blutrache zu vollziehen hatte, während es ein Asylrecht demjenigen einräumte, der einen unabsichtlichen Totschlag begangen hatte (Exod. 20, 13; 21, 12; Lev. 24, 17. 21; Num. 35, 16—25; Jos. 20, 7 f. u. a.). — Die Strafe für den Mord beziehungsweise Totschlag ist darin begründet, daß der Mensch ein Ebenbild Gottes, daher der Mord ein Frevel gegen Gott selbst ist.

V. 7. Eine Folgerung aus dem letzten Satze des Verses 6: Weil der Mensch Gottes Ebenbild ist, so dient es zur Ehre Gottes, wenn sein Ebenbild in vielen Exemplaren existiert, daher soll die gegenwärtige Menschheit als causa instrumentalis zur Vermehrung der Menschen beitragen. — שרץ, sich vermehren (8, 17); LXX καὶ πληρώσατε τὴν γῆν (vgl. P.), während V. die andere Bedeutung: sich bewegen, annimmt.

V. 8(—17). Der 8, 21 f. angeführte göttliche Ratschluß wird den Menschen mitgeteilt. Gott wird die Menschheit nie wieder so bestrafen, wie er es getan hat. Dieser Plan Gottes ist eine Äußerung der Liebe Gottes zu den Geschöpfen, vor allem zu den Menschen.

V. 9. Gott „schließt einen Bund mit den Menschen", d. h. er trifft eine Bestimmung für sie (s. zu 6, 18), die sich auch auf die Tiere erstreckt: Lamy: Ecce ego ex nunc statuo foedus meum, stabili et inviolabili promissione sponte me obstringo erga vos, et erga omnia animantia. ברית foedus hic non significat pactum contrahentium quo utraque pars ad certas quasdam conditiones servandas obligatur; nam Deus solus ipsi Noe se obligat; sed notat firmum Dei decretum quo gratuito se obligat vel promittit se non amplius diluvio deleturum omnem

meum vobiscum, et cum semine ve-
stro post vos: 10 et ad omnem ani-
mam viventem, quae est vobiscum,
tam in volucribus quam in iumentis et
pecudibus terrae cunctis, quae egressa
sunt de arca, et universis bestiis
terrae. 11 Statuam pactum meum
vobiscum, et nequaquam ultra inter-
ficietur omnis caro aquis diluvii, ne-
que erit deinceps diluvium dissipans
terram. 12 Dixitque Deus: Hoc si-
gnum foederis quod do inter me et
vos, et ad omnem animam viventem,
quae est vobiscum in generationes
sempiternas: 13 Arcum meum ponam
in nubibus, et erit signum foederis
inter me, et inter terram. 14 Cum-

10 וְֽרַעֲכֶם אַחֲרֵיכֶם׃ וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ
הַֽחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בָּעוֹף *וּבַבְּהֵמָה[1]
וּבְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכֹּל יֹצְאֵי
11 *הַתֵּבָה[2]׃ וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי
אִתְּכֶם וְלֹא־יִכָּרֵת כָּל־בָּשָׂר עוֹד מִמֵּי
הַמַּבּוּל וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד מַבּוּל לְשַׁחֵת
12 הָאָרֶץ׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת־
הַבְּרִית אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם
וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם
13 לְדֹרֹת עוֹלָם׃ אֶת־קַשְׁתִּי נָתַתִּי בֶּעָנָן
וְהָיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ׃
14 וְהָיָה בְּעַנְנִי עָנָן עַל־הָאָרֶץ וְנִרְאֲתָה

[1] Sam. LXX. P. Sa. — M. בבהמה. [2] LXX. — M. + לכל חית הארץ.

carnem . . . Suam Deus extendit promissionem ad animalia irrationalia, utpote quae poenas homini irrogatas participarant.

V. 10. Die Präposition ב zählt die einzelnen Glieder einer Reihe auf. — מן faßt die vorhergehenden Glieder noch einmal zusammen: mit Bezug auf alle, welche aus der Arche gekommen sind = alle, welche . . . Die geretteten Tiere stehen hier als Repräsentanten der Tierwelt überhaupt.

V. 11. Kein Fleisch soll in der Zukunft durch die Wasser der Flut vernichtet werden, d. i. so wie es jetzt geschehen ist. Venusi: kein Geschöpf fernerhin soll von Fluthgewässern ausgerottet werden. — ארץ, Erde = die Bewohner der Erde; vgl. V. 15.

V. 12. Als symbolisches Zeichen für die Unwandelbarkeit der göttlichen Verheißungen wird der Regenbogen bestimmt. Derselbe existierte auch schon vor der Sündflut, hatte aber jene Bedeutung nicht, die Gott ihm hier beilegt (Jans.; Bonfr.). Daß jetzt gerade ein Regenbogen am Himmel erschien, sagt der Text nicht. — Der Relativsatz bezieht sich auf אות. — „Ewig", soviel als: dieser Zeitlichkeit.

V. 13. Meinen Bogen stelle ich in die Wolken — und er wird zum Zeichen des Bundes dienen = Wenn ich meinen Bogen in die Wolken stelle, so wird (soll) er dienen: das Perfectum consecutivum drückt den Zweck aus.

V. 14 (—15). LXX und V. fassen den zweiten Halbvers (von V. 14) als Nachsatz auf: Wenn ich Gewölk zusammenziehe, so wird (soll) der Bogen erscheinen; aber diese Auffassung entspricht der Wirklichkeit nicht, denn auf das Gewölk folgt nicht immer ein Regenbogen. Es wird daher besser sein, den Nachsatz mit V. 15 zu beginnen: Wenn ich Gewölk zusammenziehe und dann ein Regenbogen entsteht, so will ich meines Bundes gedenken, (der existiert)

que obduxero nubibus caelum, appa-
rebit arcus meus in nubibus: 15 et
recordabor foederis mei vobiscum,
et cum omni anima vivente quae
carnem vegetat: et non erunt ultra
aquae diluvii ad delendum univer-
sam carnem. 16 Eritque arcus in
nubibus, et videbo illum, et recor-
dabor foederis sempiterni quod pa-
ctum est inter Deum et omnem ani-
mam viventem universae carnis quae
est super terram. 17 Dixitque Deus
ad Noe: Hoc erit signum foederis,
quod constitui inter me et omnem
carnem super terram. 18 Erant ergo
filii Noe, qui egressi sunt de arca,
Sem, Cham, et Iapheth: porro Cham
ipse est pater Chanaan. 19 Tres isti
filii sunt Noe: et ab his dissemina-
tum est omne genus hominum super

15 הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן׃ וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי
אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה
בְּכָל־בָּשָׂר וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם
16 לְמַבּוּל לְשַׁחֵת כָּל־בָּשָׂר׃ וְהָיְתָה
הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן וּרְאִיתִיהָ לִזְכֹּר בְּרִית
עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה
17 בְּכָל־בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ׃ וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ זֹאת אוֹת־הַבְּרִית
אֲשֶׁר הֲקִמֹתִי בֵּינִי וּבֵין כָּל־בָּשָׂר
18 אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ׃ וַיִּהְיוּ בְנֵי־נֹחַ
הַיֹּצְאִים מִן־הַתֵּבָה שֵׁם וְחָם וָיָפֶת
19 וְחָם הוּא אֲבִי כְנָעַן׃ שְׁלֹשָׁה אֵלֶּה
בְּנֵי־נֹחַ וּמֵאֵלֶּה נָפְצָה כָל־הָאָרֶץ׃

---

zwischen mir und zwischen euch und zwischen allen Geschöpfen (wörtlich: zwischen jeder lebenden Seele in irgend welchem Fleische; vgl. V. und LXX ἀνὰ μέσον πάσης ψυχῆς ζώσης ἐν πάσῃ σαρκί); vgl. V. 16.

V. 16. Das zweite Perfectum consecutivum gibt den Zweck an.

V. 18(—27). Das Gebot der Liebe für die Menschen untereinander (9, 1—7), welches sein Vorbild in der Liebe Gottes zu den Menschen hat (9, 8—17), wird schon zu Noes Zeiten sehr verletzt, da einer seiner Söhne die Elternliebe ganz vergißt. In diesem Vorgange spiegelte sich typisch die Neigung des Menschen zur Sünde ab, deren Bestrafung Noe in prophetischer Weise voraussagt, während er für die Erfüllung des Gebotes der Liebe herrlichen Lohn in Aussicht stellt. Dieser erreicht, wie die Geschichte der übernatürlichen Offenbarung lehrt, seine Krone im messianischen Heile. — Das Imperfekt mit Vav consecutivum drückt eine Folgerung aus. Daher gut V. Erant ergo. Es waren also die Söhne Noes jene, welche aus der Arche gegangen waren: Sem, Cham und Japheth. Der Text der Bibel gestattet deshalb die Annahme nicht, Noe habe noch mehr Söhne gehabt außer den genannten. Weil kurz nachher (V. 25) von einem Sohn Chams mehr erzählt wird, so weist der Schriftsteller darauf jetzt schon hin: Cham ist der Vater Chanaans.

V. 19. Da in Kap. 10 die Abstammung sämtlicher Völker von den drei Söhnen Noes angeführt wird, so wird hierauf jetzt schon vorbereitend hingewiesen: Von diesen drei Söhnen Noes stammen alle Menschen ab (vgl. Sa.). — Der Hauptbegriff ist absolut an den Anfang des Satzes gestellt: Drei sind jene, die Söhne, und von ihnen stammen alle Menschen ab. — נפץ (eigentlich Ni. von

universam terram. 20 Coepitque Noe vir agricola exercere terram, et plantavit vineam. 21 Bibensque vinum inebriatus est, et nudatus in tabernaculo suo. 22 Quod cum vidisset Cham pater Chanaan, verenda scilicet patris sui esse nudata, nunciavit duobus fratribus suis foras. 23 At vero Sem et Iapheth pallium imposuerunt humeris suis, et incedentes retrorsum, operuerunt verenda patris sui: faciesque eorum aversae erant, et patris virilia non viderunt. 24 Evigilans autem Noe ex vino, cum di-

20 וַיָּחֶל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם׃
21 וַיֵּשְׁתְּ מִן־הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּר וַיִּתְגַּל בְּתוֹךְ
22 אָהֳלֹה׃ וַיַּרְא חָם אֲבִי כְנַעַן אֵת
עֶרְוַת אָבִיו וַיַּגֵּד לִשְׁנֵי־אֶחָיו בַּחוּץ׃
23 וַיִּקַּח שֵׁם וָיֶפֶת אֶת־הַשִּׂמְלָה וַיָּשִׂימוּ
עַל־שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם וַיֵּלְכוּ אֲחֹרַנִּית וַיְכַסּוּ
אֵת עֶרְוַת אֲבִיהֶם וּפְנֵיהֶם אֲחֹרַנִּית
24 וְעֶרְוַת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ׃ וַיִּיקֶץ נֹחַ
מִיֵּינוֹ וַיֵּדַע אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ

פרץ), sich zerstreuen, d. h. abstammen. Ähnlich wie V. übersetzt Sa.: ומנהם תפרק אלנאם פי אלארץ.

V. 20. Noe legte einen Weinberg an; wörtlich: Und Noe begann als Landmann, einen Weinberg anzulegen. Dieses ist aber nur eine emphatische Ausdrucksweise, welche durchaus nicht sagen will, daß der Weinbau vor Noe nicht bekannt war. Die Behauptung, vor der Sündflut habe man nur Trauben oder Traubensaft genossen, nicht den gegorenen Saft, d. i. Wein, getrunken, kann nicht bewiesen werden. Der Artikel in האדמה determiniert den Begriff „Landmann“ nicht, sondern steht generisch; vgl. LXX γεωργὸς γῆς (oder ist der Artikel zu tilgen?). Übrigens ist der Text hier vielleicht in Unordnung, denn Sa. hat ואד אבתדי נוח בפלאחה אלארץ. Daß Noe den Landbau pflegte, ist kein Widerspruch mit 4, 2. Denn es ist natürlich, daß die gerettete Menschheit nach der Verwüstung zuerst wieder den Boden kultivierte. „In der Tat erscheint gerade der Weinstock als einheimisches Gewächs der von Noah nach dem Diluvium zuerst betretenen Gegend.“ Murr S. 6.

V. 21. Die Schrift sagt nichts über die Imputabilität der Handlung Noes; die Exegese kann ebenfalls nichts Sicheres darüber sagen.

V. 22. Wie in V. 18, so wird auch hier erwähnt, daß von Cham die Chanaaniter abstammen; ein Zeichen des Abscheues, den der Schriftsteller gegen dieses Volk hat.

V. 24. Noe erfuhr, was ihm sein „jüngster Sohn“ (LXX und V. sein „jüngerer Sohn“) angetan hatte. Die Bezeichnung קטן kann sich nach Analogie anderer Stellen nur auf das Lebensalter, nicht aber auf die Würdigkeit beziehen. Der Zorn Noes muß sich gegen Cham richten (V. 22), dieser ist also der jüngste von den drei Söhnen. Die gewöhnliche Reihenfolge Sem, Cham, Japheth richtet sich daher nicht nach dem Lebensalter, wenn auch Sem als der älteste gelten muß (10, 21). In Kap. 10 (V. 2. 6. 21) ist die Aufeinanderfolge: Japheth, Cham, Sem. Einige verstehen unter dem „jüngsten Sohn“ den Chanaan; nach V. 22 kaum richtig. Andere nehmen an, Japheth sei der älteste Sohn Noes gewesen (11, 10; vgl. 5, 31 und 7, 6).

dicisset quae fecerat ei filius suus
minor, 25 ait: Maledictus Chanaan,
servus servorum erit fratribus suis.
26 Dixitque: Benedictus Dominus
Deus Sem, sit Chanaan servus eius.
27 Dilatet Deus Iapheth, et habitet

25 הַקָּטָן׃ וַיֹּאמֶר אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד
26 עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו׃ וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ
*אֱלֹהֵי[1] שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ׃
27 יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי־

[1] M. יהוה אלהי.

V. 25. Verflucht sei (wird sein) Chanaan, niedrigster Sklave wird er werden seinen Brüdern. — Der Fluch trifft nicht den Cham, sondern seinen Sohn Chanaan. Da Cham gegen seinen Vater gesündigt hat, so soll er gestraft werden in dem Schicksale eines seiner Söhne und dessen Nachkommen. Die übrigen Söhne Chams sind durch diese Worte Noes nicht berührt. Weil Chanaan derjenige ist, welcher die Sünde seines Vaters zu büßen hat, so wurde auch die Ansicht ausgesprochen, er sei an der Irreverenz gegen Noe beteiligt gewesen (vgl. Bonfr.); allein diese Meinung ist nur aus dem Bestreben entstanden, zu erklären, warum Chanaan das Unglückslos gezogen hat. Die „Brüder", denen Chanaan Sklavendienste leisten wird, sind Sem und Japheth, beziehungsweise deren Nachkommen. Denn Chanaan gilt als Vertreter Chams, und die Verse 26 und 27 erwähnen ausdrücklich die elende Lage Chanaans gegenüber Sem und Japheth, nicht aber gegenüber seinen andern „Brüdern". — Der Superlativ wird im Hebräischen umschrieben dadurch, daß ein Substantiv mit dem Plural desselben Wortes als status constructus verbunden wird; vgl. z. B. canticum canticorum, das erhabenste Lied. — Sem und Japheth erlangen für ihre Pietät Segen.

V. 26. Gepriesen sei (wird sein) der Gott Sems, und es soll Chanaan sein (ihr) Sklave sein. — Wenn Gott als Gott Sems zu preisen ist, so kann der Grund nur das besonders wohlwollende Verhalten Gottes gegen Sem sein. Gott wird „der Gott Sems" genannt, weil er von ihm am meisten verehrt wird und ihm daher Wohltaten spendet; vgl. z. B. 28, 13. — Der Sinn der Worte ist sehr durchsichtig; in textkritischer Hinsicht sind keine Schwierigkeiten vorhanden; zu einer Konjektur fehlen daher die Voraussetzungen. — למו kann Singular sein (LXX; V.; Sa.; vgl. Job 20, 23; 22, 2), aber auch Plural (O. P.); ebenso im folgenden Verse.

V. 27. Gott breite Japheth aus und lasse sich in den Zelten Sems nieder. — יפת soll zweifellos mit dem folgenden nomen proprium ein Wortspiel bilden; das Verbum kommt, abgesehen von Sprichw. 20, 19 (Kal Part. act.), nur hier vor, ist im Aramäischen dagegen ziemlich häufig (O. und P. wenden es hier an); es bedeutet: weit sein; in den aktiven Konjugationen: weit machen (das Gebiet, das Herz). — Subjekt zu dem zweiten Verbum ist Gott (Theod.; Ephr. 57); er lasse sich in den Zelten Sems nieder = er möge seine Offenbarungen Sem zukommen lassen. Das Verbum שכן ist vielleicht eine Hindeutung auf die Offenbarung Gottes während des Wüstenzuges (z. B. Exod. 24, 16); ebenso die „Zelte" Sems auf das „Zelt des Zeugnisses" (z. B. Num. 11, 16). Der zweite Satz ist ein Zustandssatz: Gott mache Japheth glücklich, während er seine Offenbarungen Sem schenken möge. Meistens wird als Subjekt des zweiten Verbums

in tabernaculis Sem, sitque Chanaan
servus eius. 28 Vixit autem Noe
post diluvium trecentis quinquaginta
annis. 29 Et impleti sunt omnes dies
eius nongentorum quinquaginta annorum: et mortuus est.

שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ׃ וַֽיְחִי־נֹחַ 28
אַחַר הַמַּבּוּל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה
וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה׃ וַֽיְהִי כָּל־יְמֵי־נֹחַ 29
תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה
וַיָּמֹת׃

Japheth ergänzt und „das Wohnen Japheths in den Zelten Sems“ von der Teilnahme der Nachkommen Japheths an der übernatürlichen Offenbarung, insbesondere an den Segnungen des Christentums, gedeutet, die zuerst den Semiten zuteil geworden seien. Hiergegen spricht die Tatsache, daß die ersten Verkündiger der Lehre Christi an alle Menschen, auch an die Nachkommen Chams, sich wandten. Wie haben die Worte Noes sich verwirklicht? Der Fortgang der Heilsgeschichte lehrt, daß Gott dem Sem seinen besondern Segen gespendet hat, da aus seinen Nachkommen das Volk der übernatürlichen Offenbarung und der Erlöser selbst hervorging. Daher greifen die Worte Noes auf 3, 15 zurück und bilden die zweite Stufe in den Hinweisen, welche das Alte Testament auf das kommende Heil gibt. Der Segen über Japheth hat seine Verwirklichung in der hervorragenden Stellung gefunden, welche die Japhethiden in der Menschengeschichte eingenommen haben. Die Sklaverei Chanaans aber hat in ihrer Allgemeinheit nicht stattgefunden. Insofern ist freilich Chanaan der Sklave seiner Brüder geworden, als seine Nachkommen in Palästina von den Juden verdrängt oder ausgerottet wurden. Die Besiegung der Phönizier, welche von Chanaan abstammten, durch Alexander den Großen, sowie die der Karthager durch die Römer kann man wohl kaum als Erfüllung des Ausspruches Noes auffassen. Denn historisch ließe sich ebensogut das Gegenteil beweisen. Man denke nur an den gewaltigen Einfluß, den das assyrische Reich und die Ägypter in der Weltgeschichte gehabt haben. Es muß daher auf den Spruch Noes jener Kanon angewendet werden, der bei der Erklärung von prophetischen Stellen stets zu beachten ist: Die Idee wird ausgedrückt in einem bekannten Bilde. Cham war der minderwertigste der Söhne. Diese Wahrheit findet ihren sinnbildlichen Ausdruck in dem Wunsche, sein Sohn Chanaan möge der Sklave seiner Brüder sein. Die Verwirklichung dieses Wunsches war von einer Reihe von Vorbedingungen abhängig, die sich nicht erfüllten, da viele der Nachkommen Sems und Japheths der Sünde verfielen und deshalb ihre Stellung nur mangelhaft ausfüllten. Hierdurch gingen sie der vollen Superiorität über Chanaan verlustig, die sie sonst erlangt hätten.

Viertes Buch.

Die Mannigfaltigkeit der Völker und ihre Begründung. 10 bis 11, 9.

§ 14. Einleitung.

Im dritten Buche ist der Nachweis enthalten, daß alle Menschen, außer der Familie Noes, wegen ihrer Sünden von dem Erdboden vertilgt worden sind. In engem Anschluß an diese Erzählung gibt das vierte Buch in seinem ersten Teile (Kap. 10) den Nachweis, daß alle Völker der Erde auf die drei Söhne Noes als Stammväter zurückzuführen sind, mithin ursprünglich eine Einheit gebildet haben. Letztere ist aber tatsächlich nicht mehr vorhanden, sondern die Menschen erscheinen in einer Vielheit von Völkern. Wie die Vielheit entstanden ist, erzählt das vierte Buch in seinem zweiten Teile (11, 1—9).

§ 15. Die Völkertafel. Kap. 10.

1. Dieses Kapitel trägt gewöhnlich den Namen: Die Völkertafel, in welchem sein Zweck enthalten ist. Es sollen die Völker aufgezählt und auf ihren gemeinsamen Ursprung zurückgeführt werden. Das Kapitel zerlegt sich in drei Teile:

a) Japheth und seine Nachkommen, V. 2—5;
b) Cham und seine Nachkommen, V. 6—20;
c) Sem und seine Nachkommen, V. 21—31.

Jeder dieser Teile hat eine besondere Überschrift: Die Söhne Japheths (V. 2); Die Söhne Chams (V. 6); Die Söhne Sems (V. 22); der letztere Teil hat in V. 21 eine Erweiterung, welche ihren Grund in der Wichtigkeit der „Söhne Sems" hat, da mit diesen die Darstellung vom fünften Buche an sich ausschließlich beschäftigt. Die drei Teile, welche durch eine gemeinsame Einleitungs- wie Schlußformel (V. 1 und 32) zusammengefaßt werden, sind ungleich groß, wie aus folgender Übersicht leicht zu ersehen ist:

Japheth 10, 2—4 = 1 Par. 1, 5—7.

Gomer. Magog. Madai. Javan. Thubal. Mosoch. Thiras.

Gomer: Ascenez. Riphath. Thogorma.
Javan: Elisa. Tharsis. Cethim. Dodanim.

Summe: 14.

Cham 10, 6—18 = 1 Par. 1, 8—16.

Chus. Mesraim. Phuth. Chanaan.

Saba. Hevila. | Sabatha. Regma. | Sabatacha. Nemrod (unmittelbarer Sohn des Chus?).
סבא

Ludim. Anamim. Laabim. Nephthuim. | Phetrusim. Chasluim. Caphtorim.

Philistiim.

Sidon. Hethäus. Jebusäus. Amorrhäus. Gergesäus. Heväus. Aracäus. Sinäus. Aradius. Samaräus. Amathäus.

Saba. Dadan.
שבא

Summe: 31.

Sem 10, 22—28 = 1 Par. 1, 17—23.

Älam. Assur. Arphaxad. Lud. Aram.

Sale. Us. Hul. Gether. Mes.

Heber.

Phaleg. Jectan.

Elmodad. Saleph. Asarmoth. Jare. Aduram. Uzal. Decla. Ebal. Abimael. Saba. Ophir. Hevila. Jobab.
שבא

Summe: 26.

Bei Japheth hört die Tafel schon im zweiten Gliede auf, bei Cham reicht sie bis ins dritte, bei Sem bis ins fünfte Glied. Eine besondere Beachtung finden Ägypten, Chanaan, Arabien. Die Berücksichtigung der beiden ersten Länder ist der Grund, warum Cham mit 31 Namen vertreten ist; die des letzteren, warum Sem 26 Namen aufweist, während auf Japheth nur 14 fallen. Außerdem ist in die Tafel des Cham ein historischer Exkurs (V. 8—12) eingeschoben; ferner enthält sie eine geographische Angabe über die Chanaaniter (V. 19); die des Sem hat eine solche über die Jectaniter (V. 30) und schließlich noch einen historischen Hinweis (V. 25) auf das folgende Kapitel. Hieraus folgt, daß auf jene Länder am meisten Bedacht genommen ist, mit denen Abraham und seine Nachkommmen am meisten in Berührung gekommen sind (11, 31; 25, 1—4. 13—18; Kap. 36).

2. Ferner bietet die Tafel noch folgende bemerkenswerte Punkte: Die Ammoniter, Moabiter, Ceturäer, Ismaeliten, Edomiter fehlen, weil darüber in der folgenden Darstellung Aufklärung gegeben wird. Die Technik der Genesis zeigt sich auch in diesem Punkte. — Die Urbevölkerung von Palästina fehlt, weil dieselbe schon frühzeitig durch die Philister verdrängt war. Einige Namen kommen zweimal vor. Saba (שבא) ist der Name eines Chamiten (V. 7) und eines Semiten

(V. 28); ebenso Hevila (V. 7; V. 29). Dieses kann als ein inneres Zeichen der Verwandtschaft der Völker und ihrer frühen Vermischung gelten.

3. Eine sehr wichtige Frage ist, ob die Tafel Völker angibt, welche erst in der nachmosaischen Zeit auftreten. Diese Frage ist umsomehr berechtigt, als die Stammtafel Esaus (Kap. 36) einen Umfang hat, der auf eine längere Zeit nach Moses hinweist. Das 10. Kapitel enthält nichts, was eine nachmosaische Zeit verrät. Daher ist es gerechtfertigt, dieses Kapitel auf Moses zurückzuführen. Denn die Frage, ob zur Zeit des Moses solche Kenntnisse möglich waren, welche bei der Abfassung der Völkertafel vorausgesetzt werden müssen, darf heute, streng genommen, nicht mehr diskutiert werden. Die Tell-Amarna-Briefe zeigen eine solche rege Verbindung zwischen weit entfernten Völkern, daß „wir dem Hebräer eine vollständige Sachkenntnis der hier behandelten Materie" sehr wohl beimessen können, was freilich Tuch im Jahre 1838 noch absolut verneinte. Daß Moses ältere Dokumente benützte und sich nicht allein an die mündliche Tradition hielt, können wir mit Grund aus dem Texte selbst entnehmen. In V. 19 nämlich werden noch die Städte Sodoma, Gomorrha, Adama und Seboim genannt, obschon dieselben zur Zeit Mosis schon lange nicht mehr existierten.

4. Noch wichtiger als die Frage nach dem Urheber der Völkertafel ist jene nach ihrem Umfange. Erstreckt sie sich auf alle Völker der Erde, oder gibt sie nur einen Teil derselben an? Während früher der universelle Charakter der Völkertafel nicht bezweifelt wurde, spricht sich die allgemeine Ansicht heutzutage für das Gegenteil aus: Non omnes mundi gentes genealogia exprimi, hodie ab omnibus conceditur (Hu. 293). Der eigentliche Grund dieser Ansicht wird der Tafel selbst entnommen: Weil eben nicht alle Völker in ihr genannt (z. B. die Mongolen, Neger, Amerikaner fehlen) sind, daher kann von einem universellen Charakter der Tafel keine Rede sein. Zweifellos ist die Behauptung: nicht alle Völker werden aufgeführt, richtig; aber zwingt denn dieser Umstand zu dem Schluß auf den partiellen Charakter? Sicherlich nicht, sondern dieser Umstand findet in folgender Behauptung seine volle Berücksichtigung: Die Völkertafel umfaßt sämtliche Völker der Welt, jedoch sind nicht sämtliche Denominationen, welche zur Zeit Mosis existierten, angegeben. „Der Völkerstammbaum ist mehr oder weniger verzweigt, je nachdem die einzelnen Nationen mit den Israeliten in näherer oder entfernterer Beziehung gestanden haben" (Kaulen § 200). Diese Ansicht wird durch die Tafel selbst als richtig erwiesen. Denn der verschiedene Umfang der einzelnen Teile zeigt, daß nicht alle drei Stammbäume in gleicher Weise berücksichtigt werden sollen, sondern einem eklektischen Verfahren, dessen Grund erkennbar ist, der Vorzug gegeben wurde. Wenn daher die Völkertafel auf ihren Umfang hin geprüft werden soll, so darf man nicht fragen: Ist sie das Register sämtlicher Nationen? sondern die Frage muß lauten: Gestattet die Völkertafel noch andere Stammväter der Völker anzunehmen als die drei Söhne Noes? Die Antwort auf diese Frage ist aber von der Auffassung der Sündflut abhängig. Wer die anthropologische Universalität der Flut leugnet, muß auch der Völkertafel nur eine partielle Bedeutung zuschreiben; wer jene für möglich hält, kann sich auch über diese keine feste Ansicht bilden; und weiterhin steht damit in engstem Zusammenhang die Erklärung über die Sprachverwirrung (11, 1—9). Da wir eine anthropologische Beschränkung der Flut nicht annehmen, so können wir auch einer solchen in der Völkertafel nicht das Wort reden, son-

dern deuten die Tafel auf die ganze Menschheit; nur muß man bei dieser Exegese nicht in den Irrtum fallen, daß alle Völker auch nominatim vorgeführt werden müßten. Die Ausdehnung der Völkertafel auf die ganze Menschheit wird auch durch ihren Schluß gelehrt: Von den Söhnen Noes leiten sich ab die Völker auf der Erde nach der Flut (V. 32); Völker, die neben den Nachkommen Noes existieren, schließt dieser Vers aus.

5. Die Völkertafel erklärt nicht, wie Völker entstanden sind, sondern sie geht von der Tatsache aus, daß es Völker gibt, und gibt diejenigen Merkmale an, welche für die Bestimmung des Begriffes „Volk" maßgebend sind. Diese Merkmale sind (nach den Versen 5. 20. 31): Abstammung, Sprache, Wohnsitz, Volksgeist. Inwieweit diese Definition objektiven Verhältnissen entspricht, darüber sagt die Völkertafel nichts. Jedenfalls aber sind diese Merkmale in die Berechnung einzuziehen, wenn man die sehr schwierige Definition von „Volk" aufstellen will.

6. Die Tafel enthält verschiedene sprachliche Ungleichheiten. Die meisten Namen sind der Form nach Singularia, und zwar Stammwörter oder (in den Versen 16—18) Gentilitia (Patronymika); die übrigen sind Pluralia: Cethim, Dodanim, Ludim, Anamim, Laabim, Nephthuim, Phetrusim, Caphtorim, Philistiim. Wie es sich mit Mesraim verhält, kann noch nicht bestimmt werden. Wie ist diese Ungleichheit zu erklären? Die Singularia, welche nicht Gentilitia sind, waren ursprünglich nomina propria für Individuen, welche später metonymisch für Völker und Länder gebraucht wurden; als Beispiel mag Chanaan (V. 6) dienen. Die Gentilitia und die Pluralia sind entweder von Eigennamen abgeleitet, oder sie bezeichnen ursprünglich Merkmale der betreffenden Völkerschaft, die uns nicht mehr bekannt sind. Der Wert aller Namen der Tafel aber bezieht sich auf die Völker, nur Nemrod (V. 8—12) hat seine Bedeutung als nomen proprium einer Person. Eine andere Ungleichheit ist die Verschiedenheit der Sprache in den Namen. Denn auch die Eigennamen müssen sich jenen Bildungsgesetzen unterwerfen, welche in der betreffenden Sprache gelten, wenn auch hier jene Gesetze nicht so streng zur Anwendung kommen als sonst. Verschiedene Sprachen und Dialekte treten in den Namen der Tafel auf; z. B. Arphaxad ist vielleicht eine Zusammensetzung aus dem Semitischen und dem Ägyptischen, Elmodad ist arabisch (vgl. Eldaa 25,4). Welchen Sprachen bzw. Dialekten jeder einzelne Name zuzuweisen ist, kann mit Sicherheit nicht immer entschieden werden.

7. Da die Völkertafel zum allergrößten Teile nur aus Namen besteht, welche in der einfachsten Weise verbunden sind, so kann man bei ihr von Stil kaum sprechen. Daher fallen auch alle Konsequenzen, welche daraus gezogen wurden, fort; daß die letzteren keine objektive Sicherheit liefern, zeigt ihre Verschiedenheit: Nach Eichhorn ist J der Verfasser, nach Gramberg der Kompilator; nach Vater ist dieses Kapitel das „siebente Fragment"; K.-S. nehmen eine Kombination aus QJR an (ähnlich Wellh., Ball).

8. Die Tafel gibt Stammbäume; aus dieser Tatsache geht auch ihr Charakter hervor: sie ist eine Genealogie; ihr Hauptmerkmal ist das Ethnographische. Es ist möglich, daß daneben für die Anordnung noch andere Gesichtspunkte maßgebend gewesen sind. In den geographischen Bemerkungen (V. 19. 30) liegen Hinweise auf die Bestimmung der Wohnsitze von einigen Völkern, die auch in der Definition des Begriffes „Volk" in den Versen 5. 20 und 31 zu finden sind. Aber

dieses berechtigt noch nicht, von einer geographischen Ordnung der Tafel zu reden. Wäre aber auch eine geographische Anordnung vorhanden, so würde sie in den Einzelheiten für uns nicht mehr erkennbar sein. Denn wir sind über die Geographie der alten Zeit viel zu mangelhaft unterrichtet, als daß wir hier ein sicheres Urteil fällen könnten, und die Beschreibungen der klassischen Geographen bieten für einen solchen Zweck viel zu wenig. Die Aufklärung, welche die erweiterten Forschungen aus neuerer Zeit bieten, reicht an ein ganz sicheres Urteil in allen Fällen noch lange nicht heran. Auch das Wanderleben der alten Völker bereitet der Durchführung des geographischen Prinzips die größten Schwierigkeiten. Allerdings ist aus der Tafel zu ersehen, daß die drei Völkerfamilien nach verschiedenen Richtungen ausgewandert sind; aber dieser Umstand führt auch noch nicht zu einer geographischen Anordnung. Für die Aufstellung von andern Divisionsprinzipien (Farbe, Sprache der Völker) bietet der Text gar keine Anhaltspunkte. Die chamitischen Sabäer, die Nachkommen Regmas, reden dieselbe Sprache wie die semitischen. Die Japhethiten scheinen freilich alle dem indoslawisch-germanischen Sprachstamme anzugehören; aber ganz durchschlagend ist diese Zugehörigkeit auch nicht, da unter den japhethitischen Cethim zeitweise die phönizische Sprache herrschte. Die Chanaaniter sind den Ägyptern stammesverwandt, aber ihre Sprache ist eine semitische. Die Lyder (vorausgesetzt, daß sie von Lud abstammen) sind Abkömmlinge Sems, aber ihre Sprache ist nicht eine semitische.

9. Die Völkertafel trägt den Grund ihrer Glaubwürdigkeit in sich selber. Man kann zwar nicht alles, was sie angibt, durch ein anderes ebenso altes Dokument kontrolieren; aber dieser Mangel kann keine Ursache sein, an ihrer Richtigkeit zu zweifeln. Die kurze Erzählung über Nemrod jedoch ist ein Zeichen von der guten Kenntnis, welche Moses über die vor ihm liegende Zeit und ihre Bedeutung hatte. Dem Chamiten Nemrod wird nämlich V. 8—12 ein historischer Exkurs gewidmet, welcher der ältesten Staatenbildung und des Zusammenhangs zwischen Babel und Assur Erwähnung tut. Liegt es fern, anzunehmen, daß der, welcher die Genesis schrieb, um die Wichtigkeit der Staaten im Zweiströmeland wußte? Sicher nicht; denn alle größeren Staatenbildungen des Orients neigen „nach den Euphratländern als nach ihrem Mittelpunkte hin oder haben doch nur insofern eine Bedeutung für den Entwicklungsgang dessen, was wir vom Gesichtspunkte unserer heutigen Kultur aus als Weltgeschichte bezeichnen, als sie mit jenen in Berührung gekommen sind“ (H. Winckler, Geschichte Babyloniens und Assyriens 3). Und wenn die urhistorische Verwandtschaft zwischen Babylonien und Assyrien kurz, aber klar angegeben ist, so deutet die Genesis das an, was die historische Forschung heute berichtet: „Die babylonische und assyrische Geschichte, obgleich die zweier bis auf kurze Zeit politisch voneinander getrennten Reiche, kann trotzdem, wenn man ihren Zusammenhang mit der Weltgeschichte nicht aus den Augen verlieren will, ebensowenig getrennt voneinander behandelt werden, als etwa die Preußens und Deutschlands. Das Gefühl geschichtlicher Zusammengehörigkeit ist zu allen Zeiten bei beiden Völker vorhanden gewesen, ob es sich nun in Versuchen Assyriens nach einer Vereinigung mit Babylonien, welche nur durch Unterwerfung zu erreichen war, oder in der unbedingten Anerkennung der Kultuseinrichtungen Babylons, als auch für Assyrien maßgebender, äußerte. Noch zu den Zeiten der Großmachtstellung des assyrischen Reiches,

unter den Sargoniden, übte nämlich Babylon einen ähnlichen Einfluß auf Assyrien aus, wie Rom im Mittelalter auf das Abendland. Das assyrische Königtum galt als eine Art Weiterbildung des babylonischen, und nur durch Bekleidung auch der babylonischen Königswürde konnte ein assyrischer König das Ansehen eines wirklichen Weltbeherrschers gewinnen, so daß Assyrien sich als Erbe Babyloniens fühlte und daher auch als solcher erscheint“ (Winckler a. a. O. 3 f.; vgl. auch Winckler, Die babylonische Kultur, Leipzig 1902, 8 f.).

10. Die folgende Erklärung der Tafel soll keine erschöpfende Darstellung sein. Es sind nur solche Deutungen angeführt, die entweder allgemein anerkannt sind oder in irgend einer Weise begründet werden können. Wenn Josephus (Antt. 1, 6, 1—4) eine Auslegung gibt, die noch heute haltbar ist, so ist dieselbe zitiert. Sind die Belegstellen der betreffenden Völkernamen sämtlich aufgeführt, so ist, wo dieses nicht anderweitig bemerkt ist, ein * beigefügt. Die assyrischen Namen sind Delitzsch' „Paradies“ entnommen. Vgl. auch Jeremias, AT 252 ff.

Anmerkung 1. Die Anzahl der Namen beträgt also 71. Die späteren Juden zählen aber nur 70, indem sie die Philistiim nicht mitrechnen, weil sie dieselben fälschlich als Abkömmlinge der Caphtorim betrachten, so daß sie unter Cham nur 30 Namen haben. Die Zählung ist aber tendenziös, damit die symbolische Zahl 70 zustande kommt. Von derselben Tendenz scheint 46, 27 beherrscht zu sein. Auch Jakob, Pentateuch 114 ff. rechnet als Summe nur 70 heraus, indem er unter Sem nur 25 zählt, da er grundlos Phaleg ausschaltet.

Anmerkung 2. Die LXX zählt in V. 2 acht Söhne Japheths, indem sie Elisa zwischen Javan und Thubal einschiebt (zu unterscheiden von Elisa V. 4). In V. 24 läßt sie Cainan auf Arphaxad und auf Cainan den Sale folgen. Daher hat sie 15 Namen unter Japheth und 27 unter Sem, so daß bei ihr als Generalsumme 73 erscheint. Der Zählung der LXX folgen natürlich jene christlichen Schriftsteller, welche die alte lateinische Bibelübersetzung gebrauchen; nur setzen sie nach dem Vorgange Augustins (Civ. Dei 16, 3) aus andern Gründen 72 anstatt 73. Vgl. auch Berliner philologische Wochenschrift 24, 1566 (Hippolytus und Eusebius über die Völkertafel); W. Spiegelberg, Ägyptologische Randglossen 9 ff. Daher sind auch in der Völkertafel die Spuren des nivellierenden späteren Judentums vorhanden. — Vgl. a. ZAW 19, 1 ff.; 20, 38 ff.; 24, 135 ff. 301 ff.; 25, 211 ff.; ZDMG 57, 474 ff.

10.

1 Hae sunt generationes filiorum Noe, Sem, Cham, et Iapheth: natique sunt eis filii post diluvium. 2 Filii Iapheth: Gomer, et Magog, et Ma-	1 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי־נֹחַ שֵׁם חָם וָיָפֶת וַיִּוָּלְדוּ לָהֶם בָּנִים אַחַר הַמַּבּוּל׃ 2 בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר וּמָגוֹג וּמָדַי וְיָוָן וְתֻבָל

Kap. 10, V. 2. Gomer (1 Par. 1, 5 f.; Ez. 38, 6*), die Κιμμέριοι, nördlich vom Schwarzen Meere, von wo sie sich zu verschiedenen Zeiten über verschiedene Länder verbreitet haben. — Nach Del. 245 f. gleichbedeutend mit dem keilinschriftlichen Lande Gimir, welches in oder bei Kappadozien zu suchen ist. — Jos.: Die, welche jetzt von den Griechen Galater genannt werden, hießen, als von Gomar abstammend, ehemals Gomarenser. — Nach Boch. (171) Phrygien. — Magog (1 Par. 1, 5; Ez. 38, 2; 39, 6*), die Skythen. Jos.: Magog hat den Magonensern, welche von den Griechen Skythen genannt wurden, den Namen gegeben.

dai, et Iavan, et Thubal, et Mosoch, et Thiras. 3 Porro filii Gomer: Ascenez et Riphath et Thogorma. 4 Filii	3 וּמֶשֶׁךְ וְתִירָס׃ וּבְנֵי גֹּמֶר אַשְׁכְּנַז 4 וְרִיפַת וְתֹגַרְמָה׃ וּבְנֵי יָוָן אֱלִישָׁה

Grundlos ist die Behauptung (OLZ 3, 150 ff.) מגוג sei aus מגר, das aus גמר verschrieben sei, entstanden und daher zu tilgen. — **Madai**, die Meder. — **Javan**, Jonier, d. i. Griechen (der Widerspruch von Josephus c. Ap. 1, § 69, ZAW 22, 171 f. ist grundlos); über Javan vgl. auch Lichtenberg, Beiträge zur ältesten Geschichte von Kypros 68 f.; Jonier war im ganzen Orient der am meisten verbreitete Name für die Griechen, z. B. der indische Grammatiker Pâṇini, gegen Ende des 4. oder im Anfang des 3. Jahrhunderts, nennt die griechische Schrift yavanâni. — **Thubal** und **Mosoch**, die Μόσχοι καὶ Θιβαρηνοί (Herodot 3, 94; 7, 78), die ersteren an der Ostküste des Schwarzen Meeres, in der Nähe des heutigen Batum, die letzteren an der Südküste, in der Nähe des jetzigen Trebisond; assyr. Muš-ki, Ta-ba-li. — **Thiras** (1 Par. 1, 5*); Jos.: Thiras hat den Völkern, über die er herrschte, den Namen Thirer beigelegt, den die Griechen in Thrazier umgebildet haben (Boch. 151, Calm.). — Nach andern die Τυρσηνοί auf den Inseln und an den Küsten des Ägäischen Meeres (Tuch).

V. 3. **Ascenez** (1 Par. 1, 6; Jer. 51, 27*); nach Jer. 51, 27 ist Ascenez ein Volk in Kleinarmenien oder Kleinphrygien. Übrigens hat Boch. (172) auch heute noch recht: Ascenaz quid sit valde incertum. — **Riphath** (1 Par. 1, 6 M., דיפת ist nach LXX und V. zu korrigieren*); Jos.: Von Riphath stammen die Riphathäer, jetzt Paphlagonier genannt. Vielleicht erinnert an den Namen der Fluß Ῥηβαῖος (Ῥηβανός, Ῥῆβας) non procul a Paphlagonia (Boch.) in Bithynien, sowie die Landschaft Ῥηβαντία am Bosporus. — **Thogorma** (1 Par. 1, 6; Ez. 27, 14; 38, 6*), Stammvater der Armenier. Die armenische Überlieferung nennt seinen Sohn Haik, nach welchem die Armenier ihr Land Hajastan nennen. „Der Name Tôgarma erinnert an die Stadt Til-ga-rim-mu . . eine Festung von Melitene“ oder „an der Grenze von Tabal gelegen“ (Del. 246).

V. 4. **Elisa** (1 Par. 1, 7); der Name findet sich nur noch Ez. 27, 7 in der Verbindung „die Inseln (von) Elisa“, welche im Bereich des Mittelländischen Meeres gesucht werden müssen. Jos.: Elisas hat den Elisäern, die jetzt Äoler genannt werden, den Namen gegeben. — Weil an der angegebenen Stelle im Buche Ez. Purpurgewänder als Produkte von Elisa genannt werden, so schließt Boch. auf den Peloponnes. Elisae nomine Peloponnesum intelligo, in quo purpurae piscatio circa Eurotae ostia in Veterum scriptis celeberrima (155). Neuere finden Elisa in Sizilien mit Unteritalien. — **Tharsis**, Tartessus, Stadt in Hispania Baetica, am Ausfluß des Guadalquivir. — **Cethim**. Jos.: Der dritte Sohn des Jovanus hat die Insel Chetima in Besitz genommen, die jetzt den Namen Cypern führt. — Die Ureinwohner dieser Insel waren Phönizier, also Chamiten, zu denen sich in sehr früher Zeit bereits Abkömmlinge Japheths gesellten, welche das Übergewicht erhielten. — Die Form Cethim ist der Plural eines Völkernamens von der Singularform כִּתִּי, die zunächst einen Bewohner von כִּת (Κίτιον), einer Stadt auf Cypern, bezeichnet. Die übrigen Bedeutungen von Cethim können hier übergangen werden. — Sa. קברוס = La. — **Dodanim**, J. I. דּוֹדָנְיָא; dieses sind die Dardaner der Griechen, welche nach der griechischen Sage von Δάρδανος, dem

autem Iavan: Elisa et Tharsis, Cetthim et Dodanim. 5 Ab his divisae sunt insulae gentium in regionibus suis, unusquisque secundum linguam

5 וְתַרְשִׁישׁ כִּתִּים וְדֹדָנִים׃ מֵאֵלֶּה
נִפְרְדוּ אִיֵּי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֹתָם אִישׁ
6 לִלְשֹׁנוֹ לְמִשְׁפְּחֹתָם בְּגוֹיֵהֶם׃ וּבְנֵי

Gründer der Stadt Δαρδανίη am Hellespont auf asiatischer Seite, den Namen führen. Δαρδανίη war auch zugleich der Name der Landschaft oberhalb Troas am Hellespont. Auch ein Volk im heutigen Serbien hieß Dardaner. — LXX Ῥόδιοι; Sam. רודנים; 1 Par. 1, 7 LXX Ῥόδιοι und M. רודנים (Q^e^rê aber דודנים; an andern Stellen findet sich der Name nicht), daher wird öfters רדנים für die richtige Lesart gehalten und dieser Name mit der Insel Rhodus und ihren Bewohnern identifiziert. Gegen die Korrektur Rodanim sprechen aber P. und V. sowohl Gen. 10, 4 wie 1 Par. 1, 7; außerdem ist es schwierig, zwischen רדנים und Ῥόδιοι einen lautlichen Zusammenhang zu beweisen. Wäre jedoch Rodanim zu lesen, so könnte man eher an die Retennu in Syrien als an die Rhodier denken. Da in den Tell el Amarna-Briefen Cypern unter dem Namen Alaschia erscheint, so liegt es sehr nahe, Elisa als Alaschia zu erklären. Fraglich wird dann, wie Cethim zu deuten sei; vielleicht könnte man beide Namen auf Cypern beziehen (vgl. a. Lichtenberg, Beiträge zur ältesten Geschichte von Kypros 15). Nach anderer (aber unwahrscheinlicher) Ansicht könnte Alaschia „möglicherweise" das Gebiet von Ἐλαιοῦσσα sein (Küstenstadt oder nach Strabo eigentlich Insel westlich von Tarsus; Zeitschrift für ägyptische Sprache 38, 152) und Cethim = Süditalien. — Über Tartessus werden noch allerlei Vermutungen angestellt (z. B. von Ed. Glaser, Beilage zur allgemeinen Zeitung 1902, Nr. 272; W. Max Müller, OLZ 3, 291); P. Haupt (Verhandlungen des XIII. internationalen orientalist. Kongresses zu Hamburg 1902, 232): „Tarsis, der biblische Name Südspaniens, ist ein semitisches Wort, das Bergbau, insbesondere Aufbereitung bedeutet." — Anstatt רדנים will W. Max Müller (a. a. O. 290) דננים oder דנונים lesen, „das an der westlichen Küste Kleinasiens sitzende Volk, das die Ägypter Da-nô-na nennen".

V. 5. Von diesen zweigten sich ab die Inseln der Heiden (die Bewohner dieser Inseln) in ihren Wohnsitzen, alle nach Sprache, Abstammung und Völkerschaften. — Die vier Merkmale des Volksbegriffes werden hier zum erstenmal erwähnt (V. 20 und 31). Es scheint uns kein genügender Grund zur Änderung dieses Verses vorzuliegen, damit derselbe den Versen 20 und 31 formell ähnlich wird. — Die „Inseln der Heiden" sind im Alten Testament öfters die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres, dann aber Inseln und Küstenländer überhaupt (= ferne Länder). Letztere Bedeutung paßt hier am besten.

V. 6. Chus; die V. behält diesen Namen noch bei in den folgenden zwei Versen und 1 Par. 1, 8—10; an den andern Stellen setzt sie dafür Aethiopia (s. zu 2, 13). Weil Chus mit Mesraim (Ägypten) zusammensteht, so ist hier das fragliche Wort auf das südlich von Ägypten liegende Gebiet und seine Bewohner einzuschränken (Nubien). Mesraim, Ägypten, Ägypter; die V. hat den hebräischen Namen beibehalten unten Vers 13 und 1 Par. 1, 7. 11. Die Dualform wird meistens aus der Einteilung des Landes in Ober- und Unterägypten erklärt; in neuerer Zeit wurde die Behauptung aufgestellt, die Endung sei eine Lokalendung. Unter Mesraim versteht die Bibel anfänglich nur Unterägypten, das aber nach

suam et familias suas in nationibus suis. 6 Filii autem Cham: Chus, et Mesraim, et Phuth, et Chanaan. 7 Filii Chus: Saba, et Hevila, et

חָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וּפוּט וּכְנָעַן׃ וּבְנֵי 7
כוּשׁ סְבָא וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה
וְסַבְתְּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שְׁבָא וּדְדָן׃

---

der heutigen Geographie auch Mittelägypten umfaßte; später gilt der Name für das ganze Land (s. a. zu Kap. 12). — Phuth, das Land (und Volk) Punt der Ägypter, die Heimat des Weihrauchs und anderer Kostbarkeiten, zu beiden Seiten am Südende des Roten Meeres und die jetzige Somaliküste. Daher werden arabische und afrikanische Punti unterschieden. Andere verstehen unter Punt nur die Somaliküste, die südliche äthiopische Küste des Roten Meeres (Spiegelberg, Ägyptologische Randglossen 9). — Chanaan, das Land zwischen Jordan und dem Mittelländischen Meere und dessen Bewohner; die Nord- und Südgrenze ist nicht genau erkennbar, doch gehörte Phönizien und das Land der Philistäer dazu; dagegen wurde der Umkreis des Toten Meeres nicht zu Chanaan gerechnet, selbst auch nicht die westliche Seite desselben (s. unten zu V. 19).

V. 7. Saba (סבא), das Reich von Meroe (beziehungsweise dessen Einwohner) d. i. das Gebiet, welches von dem Blauen Nil und dem Atbara umschlossen wird und im Altertum „Insel von Meroe“ genannt wurde. An der Küste des Arabischen Meeres kennt Strabo außerdem eine sabaitische Mündung, einen Hafen Saba und eine Stadt Sabä (vgl. zu שבא). — Hevila (vgl. zu 2, 11), die Ἀβαλῖται an der afrikanischen Küste, bei der Meerenge von Bab-el-Mandeb (vgl. auch unten zu V. 29). — Sabatha (1 Par. 1, 9*). Jos.: Das Geschlecht der Sabathener, von den Griechen Astabarer (am Atbara) genannt. — Regma (1 Par. 1, 9; Ez. 27, 22*), Stamm an der Westseite des Persischen Meerbusens nach der angegebenen Stelle im Buche Ezechiel. — Sabatacha (1 Par. 1, 9*). De Sabatacha nihil scimus omnino (Hu.). — Saba für שבא (1 Par. 1, 9); dieser Name findet sich 10, 28 (1 Par. 1, 22) für einen Sohn des Jectan; 25, 3 (1 Par. 1, 32) für einen Sohn des Jecsan, einen Enkel Abrahams und der Cetura; ferner sehr oft als Bezeichnung eines Volkes beziehungsweise eines Landes (z. B. 3 Kön. 10, 1. 4. 10. 13; Job 1, 15; Is. 60, 6), welches unzweifelhaft in Arabien zu suchen ist. Nach den Angaben der Heiligen Schrift existierten Sabäer im Norden, im Osten und im Süden von Arabien. Wahrscheinlich repräsentieren die Nordsabäer eine ceturäische, die Ostsabäer eine cuschitische, die Südsabäer eine jectanitische Abzweigung. Die letztere Gruppe der Sabäer wohnte in Jemen; sie war am mächtigsten, so daß Jemen mit der Hauptstadt Mariaba als das eigentliche Land Saba zu gelten hat. Die Beherrscherin dieses Landes war jene Königin, welche mit Salamon verkehrte (3 Kön. 10, 1 ff.). — Dadan (1 Par. 1, 9), derselbe Name 25, 3 (1 Par. 1, 32) für einen Sohn des ebengenannten Jecsan. Das von Dadan, dem Sohne Regmas, abstammende Volk ist am Persischen Meerbusen zu suchen (Ez. 27, 15. 20), das von Jecsan abgeleitete Volk im Norden von Arabien, in der Nähe Edoms (Jer. 25, 23; 49, 8; Ez. 25, 13). Die V. gebraucht die Form Dadan, wenn es sich um den Personennamen handelt (Gen. 10, 7; 25, 3; 1 Par. 1, 9. 32); als Völkerbezeichnung gebraucht sie die Form Dedan, z. B. Ez. 27, 15. 20; 38, 13. — Ed. Glaser II, 252 ff. verlegt die Wohnsitze sämtlicher in diesem Verse genannten Volksstämme nach Arabien; Saba (סבא) sei im Gebiete des Schammar und der

Sabatha, et Regma, et Sabatacha. Filii Regma: Saba, et Dadan. 8 Porro Chus genuit Nemrod: ipse coepit esse potens in terra, 9 et erat robustus venator coram Domino. Ob hoc exivit proverbium: Quasi Nemrod robustus venator coram Domino. 10 Fuit autem principium regni eius

8 וְכוּשׁ יָלַד אֶת־נִמְרֹד הוּא הֵחֵל לִהְיוֹת
9 גִּבֹּר בָּאָרֶץ׃ הוּא־הָיָה גִבֹּר־צַיִד
לִפְנֵי *אֱלֹהִים[1] עַל־כֵּן יֵאָמַר כְּנִמְרֹד
10 גִּבּוֹר צַיִד לִפְנֵי *אֱלֹהִים[2]׃ וַתְּהִי
רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד

[1] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה. [2] M. יהוה.

benachbarten Oasen; Hevila sei mit Jemâma identisch, so daß „wir in dem citirten Bibelvers fast ganz Ostarabien vor uns" haben.

V. 8. Einem Sohn des Chus widmet der Schriftsteller einen besondern Teil, die Verse 8—12. Denn über diesen ist so viel zu sagen, daß er aus dem Schema der Genealogie herausgehoben zu werden verdient. Es ist Nemrod, der erste Staatenbildner auf der Welt. Nemrod „begann als ein Mächtiger auf Erden (im Lande) aufzutreten". Das Verbum „beginnen" ist hier ebensowenig zu urgieren wie 9, 20; es ist eine emphatische Ausdrucksweise für das Auftreten selbst. — גבר, vgl. 6, 4; meistens wird Nemrod ungünstig beurteilt, daher A. Σ. βίαιος, während der Text weder einen Tadel noch ein Lob ausspricht. Warum Nemrod die Prädizierung „mächtig" verdient, gibt zunächst V. 9 an.

V. 9. Er war ein gewaltiger Jäger vor Gott, d. h. nach der Anordnung Gottes, oder unter Annahme der constructio praegnans = da er vor Gott wandelte (17, 1). Vor Gott kann freilich auch in anderem Sinne erklärt werden: im Widerspruch gegen Gott; dann soll auf die Empörung der Menschen gegen Gott (Kap. 11) schon vorbereitet werden; oder: coram Domino = revera et eximie, utpote etiam judicio Dei qui falli non potest (Tir.; vgl. Hu.). Kühnheit auf der Jagd, wodurch Nemrod ein Wohltäter der von wilden Tieren bedrohten Menschen wurde, war die eine Ursache von seiner Bedeutung. Sie hat sich lange im Gedächtnis der Menschen erhalten und ist sogar sprichwörtlich geworden. Dieser Umstand dürfte gegen die Auffassung der Worte coram Domino in üblem Sinne sprechen.

V. 10. Dieser Vers sowie die zwei folgenden sind die weitere Motivierung für die in V. 8 gemachte Aussage über Nemrod. Die Verse 8, 9 und 10 schließen daher gut aneinander an, so daß kein Grund ersichtlich ist, aus dem man V. 9 an R verweisen solle. Selbst wenn aber V. 9 eine nebensächliche Bemerkung wäre, die man in Klammern setzen müsse, damit der Zusammenhang keine Störung erlitte, gäbe dies keinen Grund ab, ihn an R zu verweisen. Machen denn heutzutage die Schriftsteller keine Glossen im Text? Nemrod gründete sich eine Herrschaft in vier Städten, die im Lande Sennaar lagen: Babylon, in der V. für בבל (nur 11, 9 ist Babel beibehalten), Bezeichnung für das Reich und auch für die gleichnamige Hauptstadt; hier Name der Stadt, deren Trümmer in den Ruinen von Hillah entdeckt sind. — Arach, von den semitischen Assyriern und Babyloniern phonetisch geschrieben U-ru-uk (Nebenform Arku). „Heutzutage wird Erech repräsentirt durch die gewaltigen und umfangreichen Trümmerhügel von

Babylon, et Arach, et Achad, et
Chalanne, in terra Sennaar. 11 De
terra illa egressus est Assur, et aedi-

11 וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר׃ מִן־הָאָרֶץ
הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן אֶת־נִינְוֵה וְאֶת־

Warka auf dem linken Euphratufer" (Del. 223). — Achad = Akkad, semitischer Name für Agade, ist Landes- und Stadtname. Als Stadtname ist Akkad Bezeichnung des südlichen Teiles der uralten Stadt am linken Euphratufer, deren nördlicher Teil Sippar (4 Kön. 17,24. 31) hieß. — Chalanne, irrtümlich früher mit Zirlab (Synonymon von Erech) identifiziert, repräsentiert durch die Ruinen von Nippur (Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur, Leipzig 1903, 11; vgl. Lindl, Cyrus 17). — Das babylonische Land beziehungsweise das babylonische Reich faßt die Bibel unter dem Namen Sennaar zusammen (11, 2; 14, 1. 9; Is. 11, 11; Dan. 1, 2; Zach. 5, 11*). Im engeren Sinne (so hier) bezeichnet Sennaar das Land, welches jetzt Irak Arabi heißt. Die Grenzen desselben bildeten im Westen die Wüste, im Osten der Tigris; nördlich reichte es bis etwa zum 35. Breitegrad und im Süden bis an das Meer. Die einheimischen Geschichtsquellen haben die Namen Sumer und Akkad; der erstere (= Sennaar? oder Sennaar = babyl. Sugir, Sungir?) steht für Südbabylonien, der letztere für Nordbabylonien. — Ursprünglich hatte Babylonien eine Menge von unabhängigen Staaten, welche das Gebiet der einzelnen Städte umfaßten. Nemrod vereinigte eine Anzahl derselben zu einer größeren Herrschaft. Die älteste größere Staatenbildung hat nach der Bibel auf babylonischem Boden stattgefunden, und zwar in Nordbabylonien. Dieses Ergebnis liefert auch die neueste Forschung über babylonische Geschichte. „Die ältesten uns verfügbaren Daten der babylonischen Geschichte führen nach Nordbabylonien. Sie lehren, daß wie im Süden so auch im Norden Babyloniens von ältesten Zeiten her Städte existierten und aus diesen Städten, welche alle ihre besondern Stadtgottheiten hatten, sei es auf friedlichem oder häufiger wohl kriegerischem Wege, größere Verbände oder Staaten sich bildeten. Das Fragment einer Regentenchronik Babylons läßt schließen, daß Könige von Babylon, wie z. B. Abil-Kis, in das vierte (?) Jahrtausend v. Chr. zurückgehen" (Mürdter, Geschichte Babyloniens und Assyriens 72; vgl. Winckler, Gesch. Bab. und Assyr. 4). Herrscher über die in diesem Verse genannten Städte aus alter Zeit sind bekannt: Sargon I., der mutmaßliche Gründer von Babel als Zentrum einer Herrschaft; sein Sohn Naram-Sin von Achad gegen 2800 (3800?) v. Chr., dessen Bildnis in doppelter Ausführung erhalten ist (auf einem Basaltblock, der 1891 bei Mardin gefunden wurde, und auf einer in Susa 1899 ausgegrabenen Stele). — Einer der ältesten Könige von Arach ist der Sumerier Lugalzaggisi, der wie Naram-Sin sich in Nippur (Chalanne) durch Bauten verewigt hat. Arach dürfte tatsächlich eine der ersten wiedererbauten Städte nach der Flut gewesen sein (Lindl, Cyrus 17).

V. 11. Nemrod vergrößerte seine Herrschaft nach Norden hin; er zog aus nach Assur. Assur ist hier Name des Landes, welches ungefähr mit dem heutigen Kurdistan zusammenfiel (s. zu 2, 14). Assur kann nicht Personenname und infolgedessen nicht Subjekt des Satzes sein (Von jenem Lande zog Assur aus), denn V. 10 gibt den „Anfang der Herrschaft" Nemrods, V. 11 die weitere Ausdehnung derselben. Wollte man aber Assur als Subjekt des Satzes betrachten,

ficavit Niniven, et plateas civitatis, et Chale. 12 Resen quoque inter Niniven et Chale: haec est civitas

12 רְחֹבֹת עִיר וְאֶת־כָּלַח׃ וְאֶת־רֶסֶן
בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִוא הָעִיר

---

so wäre der in V. 22 als Sohn Sems Bezeichnete, beziehungsweise das von ihm abgeleitete Volk gemeint. — Ninive, am oberen Tigris; die Ruinenfelder von Kujundschik und Nebi Junus bezeichnen die Stätte der untergegangenen Stadt. Gegenüber auf dem rechten Ufer liegt die heutige nicht unbedeutende Handelsstadt Mosul. Der Name Niniveh wird öfters mit der Wurzel נוה (נָוֶה, Wohnung) in Verbindung gebracht und daher „Ruhestätte" gedeutet. Hierfür spricht der älteste nichtsemitische Name Ni-na-a, dessen zweiter Teil (na-a) Niederlassung, Ruheort bezeichnet. — *Plateae civitatis,* die weiten Plätze der Stadt, eine etymologisierende Übersetzung des hebräischen Namens, eine Vorstadt von Ninive auf der Nord- und Nordostseite oder an der Stelle des heutigen Mosul (das rêbit Ninâ der Keilinschriften). — Chale „lag in dem spitzen Winkel zwischen Tigris und oberem Zâb und wird jetzt bezeichnet durch die Trümmerhügel von Nimrûd" (Del. 261).

V. 12. Resen; „Ortschaften dieses Namens gibt es in den semitischen Ländern Hunderte und mag es auch bei Ninive mehrere gegeben haben. Ménant hält Resen für das heutige Dorf Selâmîje" (Del. 261); nach andern ist Rasalain „eine Parasange oberhalb Ninive" (Kujundschik) = Resen (ZDMG 58, 158 ff.). — Die vier genannten Städte Ninive, Rechoboth 'Ir, Chale, Resen wurden zu einer einzigen Stadt vereinigt, welche nach dem hervorragendsten Viertel ebenfalls Ninive genannt wurde und die „Großstadt" bildete (Jon. 1, 2; 3, 2; 4, 11; Jud. 1, 5). — Die Bibel lehrt also in den Versen 11 und 12, daß von Babylon aus am oberen Tigris Städte errichtet wurden, mit andern Worten, daß die assyrische Kultur von der babylonischen abhängig ist. Dasselbe lehrt die moderne Forschung. Denn „die Assyrer waren von Haus aus eins mit den Babyloniern, sie waren sozusagen babylonische Kolonisten. Ihre Sprache ist die nämliche wie die der Babylonier. Ihre Schrift (Keilschrift) ist deutlich erkennbar aus der babylonischen Keilschrift hervorgegangen und zu einem guten Teile ihr gleich. Ihre Religion samt ihrem Göttersysteme deckt sich, einige wenige Punkte ausgenommen, mit der der Babylonier, und auch in der Baukunst zeigen sich die Assyrer durchweg abhängig von ihren babylonischen Altvordern" (Mürdter 101 f.). — Der biblische Nemrod ist der Held eines babylonischen Epos, welches auf zwölf Tafeln geschrieben war und zwölf Gesänge in 3000 Zeilen umfaßte. Dasselbe ist aber nur bruchstückweise erhalten. Der Name des Helden, der als König von Arach auftritt, wird nach den ideographischen Zeichen Izdubar gelesen; einige glaubten, derselbe sei Namrutu zu lesen; in neuerer Zeit aber wird die Lesung Gilgames befolgt. Izdubar war ein gewaltiger Jäger und Held, welcher in der griechischen Mythologie als Herkules erscheint. Der Satz: „Daß Nemrod eine mythische, nicht historische Person sei, bedarf wohl kaum eines Beweises" (Tuch 232), ist heute vollständig widerlegt. Nemrod kann aber nicht als unmittelbarer Deszendent von Chus gelten. Denn er hat sich eine ausgedehnte Herrschaft gegründet, die sich auf Babylonien und Assyrien erstreckte. Dieses setzt eine Bevölkerung voraus, welche unbedingt größer gewesen sein muß, als

magna. 13 At vero Mesraim genuit	13 הַגְּדֹלָה׃ וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת־לוּדִים
Ludim, et Ananim, et Laabim, Ne-	וְאֶת־עֲנָמִים וְאֶת־לְהָבִים וְאֶת־
phthuim, 14 et Phetrusim, et Chas-	14 נַפְתֻּחִים׃ וְאֶת־פַּתְרֻסִים וְאֶת־

zur Zeit der Enkel von Sem, Cham und Japheth möglich war. Dazu kommt ein anderer Grund. Die Staatenbildung durch Nemrod kann nicht vor der Sprachverwirrung erfolgt sein (11, 9), sondern liegt später als diese. Die in Kap. 11 berichtete Einwanderung der Menschen in das Land Sennaar ist aber auch nicht eher erfolgt, als bis am ursprünglichen Wohnsitze Platzmangel eintrat.

V. 13. Die Ludim (1 Par. 1, 11) werden von Ebers für ägyptische Bürger gehalten; von andern wird dieses bestritten. Jedenfalls gehören die Ludim zu Ägypten, da Lud mit Put (= Phuth V. 6) Ez. 27, 10 und Is. 66, 19 (statt פּוּל muß פּוּט gelesen werden) verbunden wird, Jer. 46, 9 mit Chus und Ez. 30, 5 Chus, Put und Lud zusammengestellt sind. Unten V. 22 (1 Par. 1, 17) wird ein Sohn Sems Lud genannt. — Anamim (1 Par. 1, 11*); nach Ebers Wanderstämme im Osten von Ägypten, welche den Ägyptern unterworfen waren. Ebers hält dieselben freilich für Semiten, was sie jedoch nicht sein können. — Die Laabim (1 Par. 1, 11*) sind mit den Lubim identisch, welche 2 Par. 12, 3; 16, 8; Nah. 3, 9; Dan. 11, 43 vorkommen und, wie sich aus diesen Stellen ergibt, zu Ägypten gehörten. Sie sind die Tehennu der Ägypter, von den Griechen Libyer genannt, im Westen des Nillandes. — Nephthuim (1 Par. 1, 11*); „die Naphtuchim sind gleich den Bewohnern der Tempelgebiete des Ptah, welche einen großen Teil der Heptanomis und des südlichen Delta ausfüllten“ (Ebers 115).

V. 14. Phetrusim (1 Par. 1, 12*), von פַּתְרוֹס (= Südägypten. Is. 11, 11; Jer. 44, 1. 15; Ez. 29, 14; 30, 14) abzuleiten; sie sind demnach die Bewohner von Südägypten, dessen Hauptstadt Theben war. — Die Wohnsitze der Chasluim, welche nur noch 1 Par. 1, 12 genannt werden, waren am Vorgebirge Casium am Mittelländischen Meere, östlich von Pelusium (Ebers 150 ff.). Von diesen sind die Philister ausgezogen, d. h. sie stammen von ihnen ab. Hiermit steht nicht in Widerspruch Am. 9, 7, wo gesagt ist, daß die Philister aus Caphtor stammten. Denn Caphtor ist weder Kreta noch Kappadozien (V. Deut. 2, 23; Jer. 47, 4; Am. 9, 7), sondern eine „Insel“, d. h. ein Küstenland (Jer. 47, 4), und zwar am Mittelländischen Meere, östlich von den Nilmündungen. Die Wanderung der Philister aus ihrer Heimat müssen wir uns daher in der Weise vorstellen, daß sie sich zuerst im Gebiete der östlich von den Chasluim wohnenden Caphtorim niederließen und dann weiter nordöstlich zogen. Wenn nach Deut. 2, 23 die Heväer in Gaza „von den Caphtorim aus Caphtor“ vernichtet wurden, so steht hier Caphtorim für Philister, oder es soll angedeutet sein, daß den Philistern sich auch Caphtorim angeschlossen hatten. Das Land der Philister heißt פְּלֶשֶׁת (assyr. Pa-la-as-tú), wofür die Griechen Παλαιστίνη (Jos., Antt. 1, 6, 2) setzen. Von den Griechen und Römern wurde diese Bezeichnung auf Chanaan übertragen. Die Philister nahmen nach ihrer Einwanderung in das nach ihnen benannte Gebiet die semitische Sprache an.

W. Max Müller verlegt Caphtor an die kleinasiatische Küste, westlich von Cilicien (JB 1900, 6). Andere Ansichten über V. 13 und 14 stellt W. Max Müller (OLZ 5, 471 ff.) auf: Anstatt Ludim sei zu lesen Lubim = Libyer; die Laabim seien

luim: de quibus egressi sunt Phi-
listhiim et Caphtorim. 15 Chanaan
autem genuit Sidonem primogenitum
suum, Hethaeum, 16 et Iebusaeum, et

כַּסְלֻחִים אֲשֶׁר יָצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים
וְאֶת־כַּפְתֹּרִים׃ וּכְנַעַן יָלַד אֶת־צִידֹן 15
בְּכֹרוֹ וְאֶת־חֵת׃ וְאֶת־הַיְבוּסִי וְאֶת־ 16

---

anscheinend eine Dublette dazu; die Nephthuim seien die Bewohner der Oase Tarâfra; Phetrusim sei eine Glosse; anstatt כסלחים sei zu lesen נסמנים = Nasamonen, vielleicht identisch mit der gleichnamigen Völkerschaft bei Herodot 4, 172 (von der Syrte über Abugila bis nahe an die Ammonsoase); anstatt ענמים sei zu lesen כנמים, „d. h. die Bewohner der südlichsten und größten Oase der von Knmt“. Anderes über die Nephthuim s. Vierteljahrschrift für Bibelkunde 1905, 412 ff.

V. 15. Sidon gab den Namen der alten phönizischen Stadt am Mittelländischen Meere, welche eine solche Wichtigkeit hatte, daß sie den Beinamen „die Große“ trug (Jos. 11, 8; 19, 28) und öfters für Phönizien überhaupt steht; heute Saida, assyr. Ṣi-du-nu. — Cheth (Hethäus) ist der Stammvater der Hethiter, welche im Süden Palästinas wohnten. Hebron und Cariath-Sepher waren ihre bedeutendsten Ortschaften (23, 4; Num. 13, 30; Jos. 15, 15; Richt. 1, 20). Bei der Eroberung des Landes durch die Israeliten wurden sie nicht vollständig ausgerottet, so daß in der späteren Zeit sich noch Hethiter finden, z. B. zur Zeit Davids (Urias war ein Hethiter) und zur Zeit Esdras' (Esdr. 9, 1). Mit den palästinensischen Hethitern ist wahrscheinlich das kleinasiatische Volk der Hethiter verwandt, welche bis nach 1500 v. Chr. in Kappadozien wohnten, dann sich nach Nordsyrien ausdehnten und zwischen dem Orontes und dem Euphrat sich festsetzten. Die Ägypter, von denen sie Cheta genannt werden, kamen seit Tutmes III. öfters mit ihnen in Berührung; ebenso die Assyrier, bei denen sie Chatti heißen, seit Tiglat Pilesar I. (zirka 1120—1100). Sargon eroberte 717 die hethitische Hauptstadt Karkemisch am Euphrat, führte den König Pisiris in die Gefangenschaft und machte seinem Reiche ein Ende. Die Geschichte der kleinasiatischen Hethiter, welche sicher keine Semiten waren, ist noch sehr dunkel (Müller 319 ff). S. mehr bei H. Winckler, Die Völker Vorderasiens, Leipzig 1899, 18—30; L. Messerschmidt, Die Hettiter, Leipzig 1902; H. Reckendorf, Die Entzifferung der hettitischen Inschriften. Zeitschrift für Assyriologie 11, 1 ff.; Lex. bibl. s. vv. Heth, Hethaeus; P. Jensen, Hittiter und Armenier; Expository Times 15, 280 ff. 474 f.; Dornstetter, Abraham 139 ff.

V. 16. Die Jebusiter tragen ihren Namen von der Stadt Jebus, welche erst von David vollständig erobert wurde. Reste der Jebusiter hielten sich bis auf Esdras (9, 1). Ein anderer Name für Jebus war Jerusalem (Richt. 19, 10; 1 Par. 11, 4), der schon vor der Richterzeit existierte; die Tell el Amarna-Briefe haben die Form Uru-Salim, deren Abkürzung Salem (14, 18) ist. — Die Amorrhäer wohnten im Gebirge Juda (bei Engaddi 14, 7; bei Hebron 14, 13, bis nach Cades auf der Sinaihalbinsel hin) und Ephraim, später erweiterten sie ihr Gebiet (Richt. 1, 34—36). Die Amorrhäer im Ostjordanlande wurden noch zur Zeit Moses' besiegt (Num. 21, 13 ff.) und ihr Gebiet an Ruben, Gad und Halbmanasse gegeben. Der Name Amorrhäer steht auch für die Chanaaniter (z. B. 15, 16; Jos. 10, 5 ff.; 24, 18), denn „die Vorherrschaft der Amorrhiter in Palästina und Cölesyrien ist schon um das Jahr 2500 v. Chr. nachzuweisen und dauerte bis

Amorrhaeum, Gergesaeum, 17 Hevaeum, et Aracaeum: Sinaeum, 18 et Aradium, Samaraeum et Amathaeum: et post haec disseminati sunt populi Chananaeorum. 19 Factique sunt termini Chanaan venientibus a Sidone

17 הָאֱמֹרִי וְאֵת הַגִּרְגָּשִׁי׃ וְאֶת־הַחִוִּי
18 וְאֶת־הָעַרְקִי וְאֶת־הַסִּינִי׃ וְאֶת־
הָאַרְוָדִי וְאֶת־הַצְּמָרִי וְאֶת־הַחֲמָתִי
19 וְאַחַר נָפֹצוּ מִשְׁפְּחוֹת הַכְּנַעֲנִי׃ וַיְהִי

---

zur Errichtung des Hethiterreiches im Norden Kanaans. Sumerisch heißt das Amorrhitergebiet das Land Martu, mit diesem Namen wurde auch oft der ganze Westen bezeichnet; noch in der Amarnazeit ist der Name Amurrû gebräuchlich" (Dornstetter, Abraham 22). — Die Gergesäer scheinen eine unbedeutende Völkerschaft gewesen zu sein, da ihr Gebiet sich nicht genau bestimmen läßt.

V. 17. Die Wohnsitze der Heväer waren sehr ausgedehnt; sie wohnten zu Sichem (34, 2), Gabaon (Jos. 11, 19), am Hermon (Jos. 11, 3) und am Libanon (Richt. 3, 3); in der Geschichte Sauls, Davids und Salomons kommen sie ebenfalls noch vor. Vielleicht sind die Heväer auch keilinschriftlich nachweisbar (Del. 278). — Aracäus (1 Par. 1, 15*); Jos.: „Aracäus hatte die im Libanon gelegene Stadt Arke inne", welche etwa fünf Stunden nördlich von Tripolis lag; jetzt Ruine Tell-'Arqa; assyr. Ar-ḳa-a (Del. 282). — Sinäus (1 Par. 1, 15*); nicht weit von Arke lag Sini, quae (civitas) postea vario eventu subversa bellorum, nomen tantummodo loco pristinum reservavit (Qu.). Del. 282 hält das assyr. Siânu „an der Küste des Meeres" für Sini.

V. 18. Aradius; Aradus, eine phönizische Inselstadt, südlich von Laodicea, jetzt Ruâd, Ruweide, Ruwâd; nach Strabo (16, 2. 13) von sidonischen Flüchtlingen gegründet; assyr. Ar-m(v)a-da; wird auch von den Ägyptern erwähnt (Müller 186). Aradii sunt, qui Aradum insulam possederunt, angusto freto a Phoenicis litore separatum (Qu.). — Samaräus (1 Par. 1, 16*); die Stadt Simyra lag am Meere, südlich von Aradus: assyr. Ṣi-mir-ra; wird auch in den Tell el Amarna-Briefen erwähnt; jetzt Ruinen Sumra (Del. 281 f.). — Amathäus; die Stadt Hamath in Syrien am Orontes; assyr. A-ma-at-tu; ägypt. ḥm-tu; ḥa-mâ-ti; jetzt Hamâ. — Nach Schluß der Aufzählung der „Söhne" Chanaans folgt eine Angabe über den Umfang des nach ihm benannten Landes; dasselbe ist zur Zeit des Schriftstellers nicht so groß, als man nach der Statistik V. 15 ff. erwarten sollte. Denn „nachher wurden die chanaanitischen Geschlechter zerstreut" (διεσπάρησαν), d. h. es ließen sich unter den Nachkommen Chanaans auch andere Völker nieder, so daß es Gebiete gab, die eine gemischte Bevölkerung hatten. Diese wurden zum Lande Chanaan im eigentlichen Sinne nicht gerechnet. Die Grenzen desselben werden zirkumskribiert V. 19.

V. 19. Die Nordgrenze ist Sidon, die Südgrenze geht in der Richtung nach Gerara, reicht aber nur bis Gaza; denn Gerara lag etwas südlicher als Gaza; die Ostgrenze geht in der Richtung nach Sodoma, Gomorrha, Adama und Seboim, erreicht aber das Gebiet dieser vier Städte nicht, sondern läuft nur bis Lesa. Gaza und Lesa sind die genauere Grenzbestimmung; wie die Südgrenze nicht ganz bis Gerara reicht, sondern bei Gaza aufhört, so läuft auch die Ostgrenze nicht bis zu den vier Städten, sondern schneidet in Lesa ab. Daraus folgt, daß Lesa nicht in Callirhoë auf der Ostseite des Toten Meeres gesucht

Geraram usque Gazam, donec in-
grediaris Sodomam et Gomorrham,
et Adamam, et Seboim usque Lesa.
20 Hi sunt filii Cham in cognatio-
nibus, et linguis, et generationibus,
terrisque et gentibus suis. 21 De Sem
quoque nati sunt, patre omnium filio-
rum Heber, fratre Iapheth maiore.
22 Filii Sem: Aelam et Assur, et

גְּבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּידֹן בֹּאֲכָה גְרָרָה
עַד־עַזָּה בֹּאֲכָה סְדֹמָה וַעֲמֹרָה וְאַדְמָה
20 וּצְבֹיִם עַד־לָשַׁע׃ אֵלֶּה בְנֵי־חָם
לְמִשְׁפְּחֹתָם לִלְשֹׁנֹתָם בְּאַרְצֹתָם
21 בְּגוֹיֵהֶם׃ וּלְשֵׁם יֻלַּד גַּם־הוּא אֲבִי
22 כָּל־בְּנֵי־עֵבֶר אֲחִי יֶפֶת הַגָּדוֹל׃ בְּנֵי

---

werden kann, da die Niederung jener Städte nicht zu Chanaan gehörte (13, 12); Lesa muß auf der Westseite des Toten Meeres gelegen haben. Die andern Grenzen sind übergangen, da sie selbstverständlich sind: das Meer und der Jordan. Nach dieser Grenzdefinierung gehörte also zu Chanaan Phönizien (Is. 23, 11) und Philistäa (Jos. 15, 45—47); etwas andere Grenzen Num. 34, 2—12 und Jos. 15, 1 ff.; diese Verschiedenheit braucht nicht aufzufallen, da an den letzteren Stellen eine neue politische Grenzregulierung angegeben werden soll. — באכה = עד באך (19, 22). — Über die vier Städte s. zu Kap. 14. — Über Callirrhoë s. J. Manfredi, RB 1903, 266 ff.

V. 20. Vgl. oben zu V. 5.

V. 21. Auch dem Sem wurden Söhne geboren, dem Stammvater aller Hebräer, dem älteren Bruder Japheths (nicht: dem Bruder Japheths, des ältesten). — Hier steht Hebräer für sämtliche Völker, die ihren Ursprung auf Heber zurückführen, später wurde der Name auf die Israeliten beschränkt (vgl. zu V. 24).

V. 22. Nach Älam ist das Volk und das von ihm bewohnte Land benannt; Hauptstadt war Susa, und daher wurde das Land von den Griechen Susiana genannt; einen Teil davon nennen die Klassiker Elymais, assyr. Ê-lam-tu. Nun sind aber die Älamiter der alten Zeit, welche von zirka 1700 an als Cossäer (Kassiten) mehrere Jahrhunderte lang Babylonien beherrschten, keine Semiten. Daher nimmt man an, die ursprünglichen semitischen Bewohner von Älam seien einer andern, wahrscheinlich turanischen Bevölkerung gewichen; oder man erklärt das Erscheinen des nichtsemitischen „Älam" unter den Söhnen Sems in folgender Weise: „Die Bezeichnung Elams als ersten Sohnes Sems Gen. 10, 22 bewährt ihre Berechtigung durch die Tatsache, daß schon in sehr früher Zeit die vom Karûn und Kerche durchflossene elamitische Ebene von Semiten, die allerdings Untertanen des in Susa residierenden Königs von Elam waren, in Besitz genommen war. Übrigens war diese Benennung ‚Elam' auf Akkadier, Babylonier-Assyrer und Hebräer beschränkt: die Könige von Susiana selbst nannten sich nicht ‚Könige von Elam', sondern gebrauchten statt dieses Êlam vielmehr Anšan" (Del. 321). Hommel will aber Älam auf Babel deuten: „Elam hier unter den Söhnen Sems als das eigentliche Elam zu nehmen, ist unmöglich" (Überl. 294). Es scheint aber trotzdem, daß auch die mächtigen Älamiter als Nachkommen Sems gelten können, denn ihre Sprache und Kultur ist kein Hindernis, sie unter die Semiten einzureihen. „Daß Elam unter den Söhnen Sems genannt wird, hat guten Grund und verrät gute politisch-geographische Kenntnisse. Das semitische Babylonien

Arphaxad, et Lud, et Aram. 23 Filii
Aram: Us, et Hul, et Gether, et Mes.

שֵׁם עֵילָם וְאַשּׁוּר וְאַרְפַּכְשַׁד וְלוּד
23 וַאֲרָם׃ וּבְנֵי אֲרָם עוּץ וְחוּל וְגֶתֶר

---

hat stets Anspruch auf Elam erhoben, und es hat von jeher zum babylonischen Kulturkreis gehört" (Jeremias, AT 276). — Über Assur s. zu 2, 14; assyr. Aššûr. — Arphaxad muß zunächst Personenname sein (11, 10 ff.); als Land- und Völkername ist er noch nicht verifiziert (eine Zusammenstellung der Vermutungen gibt Hu.). Wir führen daher nur folgendes an: Wie der vorhergehende Assur einer Landschaft den Namen gab, so kann auch von Arphaxad der Name einer Provinz herrühren. In etwa ähnelt der Name der Provinz Arpacha. „Arpacha oder Arrapacha, meist fälschlich für die Landschaft Arrapachitis am Oberlaufe des obern Zab gehalten, war diejenige assyrische Provinz, welche das jenseits vom untern Zab oder vielleicht erst vom Turnat, nördlich vom Tigris und südlich vom medischen Grenzgebirge gelegene Gebiet umfaßte, und östlich an Elam oder von diesem abhängige Länderschaften stieß" (Winckler, Gesch. Bab. und Assyr. 207). Hommel hält Ar-pa-keshad und Ur Kasdim für Synonyma; denn Ar-pa-keshad besteht aus Ar = Ur, dem ägyptischen Artikel pa und keshad (vgl. Kashdu, Kasdim und vor allem den Namen Kesbed 22, 22), so daß Ar-pa-keshad bedeutet Ur des Chaldäers, während Ur Kasdim bedeutet Ur der Chaldäer. Der ägyptische Artikel ist bei den Juden infolge des langen Aufenthaltes im Nillande erklärbar und weist darauf hin, daß der Name gerade während der ägyptischen Periode bei den Juden aufgekommen ist (Hommel, Überl. 212. 293 ff.). Bei dieser Interpretation geht aber die persönliche Bedeutung des Namens, die man kaum aufgeben darf, verloren. Inzwischen hat Hommel eine andere Deutung gegeben: arpu = Distrikt; Keshad = Chaldäer, also Distrikt der Chaldäer (JB 1902, 142 f.). Schließlich mag Jos. noch zu Wort kommen: Arphaxad gab den Arphaxadäern, jetzt Chaldäer genannt, seinen Namen und herrschte über sie. — Über Lud sagt Jos.: Die Ludi, jetzt Lyder genannt, verdanken ihren Ursprung dem Lud. Ob diese Ansicht richtig ist, kann weder bejaht noch verneint werden. Bis jetzt ist Lud (zu unterscheiden von den afrikanischen Ludim V. 13) als Volksname noch nicht sichergestellt. Nach Jeremias (AT 276) ist Lud das Lubdi der Keilinschriften, die Landschaft zwischen dem oberen Tigris und Euphrat, nördlich vom mons Masius oder dessen westlicher Fortsetzung. — Nach Aram ist Land und Volk Aram benannt, wofür die LXX und V. gewöhnlich die Bezeichnungen Syrien, Mesopotamien gebrauchen. Hierdurch ist der Name in geographischer Hinsicht genügend zirkumskribiert. Die Urheimat der Aramäer war Kîr, der Landstrich zwischen Älam und Babylonien (Am. 9, 7 — V. irrig Cyrene —; vgl. Is. 22, 6). In den Berichten der Assyrier, welche jedoch westlich vom Euphrat keine Aramäer kennen, heißen dieselben Arumu, Arimu, Aramu.

V. 23. Us; denselben Namen trägt ein Sohn Nachors (22, 21 V. Hus) und ein Nachkomme Esaus (36, 28 V. Hus; 1 Par. 1, 42). Jeder Träger dieses Namens wird der Stammvater eines nach ihm benannten Volkes sein; die Volksbezeichnung wird auf das Land übertragen, daher wird ein „Land Hus" erwähnt; Job 1, 1 (V. in terra Hus, LXX ἐν χώρᾳ τῇ Αὐσίτιδι); Jer. 25, 20 (V. Ausitis, LXX vacat), zwischen Ägypten und Palästina; Klagel. 4, 21 (V. in terra Hus, LXX vacat), Aufenthaltsort der Edomiter. Das an den zwei letzten Stellen erwähnte „Land

24 At vero Arphaxad genuit Sale, de quo ortus est Heber. 25 Natique sunt Heber filii duo: nomen uni

וָמֶשׁ׃ וְאַרְפַּכְשַׁד יָלַד אֶת־שָׁלַח 24
וְשֶׁלַח יָלַד אֶת־עֵבֶר׃ וּלְעֵבֶר יֻלַּד 25
שְׁנֵי בָנִים שֵׁם הָאֶחָד פֶּלֶג כִּי בְיָמָיו

Hus“ wird seinen Namen von dem Sprößling Esaus tragen; ihm benachbart muß auch das den gleichen Namen tragende, Job 1, 1 erwähnte Land liegen (Job 2, 11), und zwar östlich von dem edomitischen „Lande Hus“ (Job 1, 15. 17). Es ist aber zweifelhaft, ob das „Land Hus“ des Buches Job nach dem Sohne des Aram oder nach dem Sohne Nachors benannt ist. — Über Hul (1 Par. 1, 17*) läßt sich nichts Sicheres feststellen; dasselbe gilt von Gether (1 Par. 1, 17*), während Mes (1 Par. 1, 17*) mit dem Gebirge Masius nordwestlich von Nisibis in Verbindung gebracht wird, was zu Aram gut paßt.

V. 24. Sale (1 Par. 1, 18; Gen. 11, 12—15 und 1 Par. 1, 24*); nicht weiter bekannt. — Heber wird noch erwähnt im folgenden Vers, 1 Par. 1, 18 f.; Gen. 11, 14—17 und 1 Par. 1, 25 (vgl. oben V. 21). Von ihm kommt das Patronymikum עִבְרִי (14, 13) für Abraham her, welches dann gleichbedeutend mit Israeliten gebraucht wird. Jedoch wird der Name „Hebräer“ nur mit Einschränkung angewendet, nämlich entweder im Munde von Ausländern oder von Israeliten, wenn sie mit Fremden verkehren oder sich in Gegensatz zu fremden Völkern stellen wollen. Der Umfang der Begriffe „Hebräer“ und „Israelit“ ist nach dem Sprachgebrauch der Heiligen Schrift vollständig gleich (ausgen. 10, 21), Der Etymologie nach aber ist der Umfang des Begriffes Hebräer größer, da er, wie 10, 21 zeigt, alle Nachkommen Hebers in sich begreift. Diese generische Bedeutung blickt noch an manchen Stellen deutlich durch (39, 14. 17; 40, 15; 41, 12; 43, 32; Ex. 1, 15. 16. 19; 2, 6. 7. 11. 13; vielleicht auch Ex. 3, 18; 5, 3; 7, 16; 9, 1). Tatsächlich aber ist der Name Hebräer nur einem Teil der durch Phaleg geleiteten Linie geblieben. Erwähnt werden muß aber eine andere Ableitung von עִבְרִי. Die LXX übersetzt 14, 13 עִבְרִי etymologisch mit ὁ περάτης = der Jenseitige, d. i. der von jenseits des Euphrats (des Jordans?) Kommende oder der aus dem Uferlande des Euphrats Stammende; denn עֵבֶר heißt als Appellativum sowohl das jenseitige Land als auch das Uferland (vgl. auch Hommel, Überl. 257 f.). Die Behauptung, es sei die Ableitung von dem Appellativum sprachlich allein berechtigt, geht zu weit; denn von Personennamen können ebensogut Denominativa auf î gebildet werden als von Ländernamen. Die Bezeichnung „Hebräer“ besagt daher: die Hebräer sind Semiten (gehören zu den Nachkommen Sems), aber nicht besagt sie: die Semiten sind die Hebräer (alle Semiten sind Hebräer); diesen Trugschluß macht Jacob, Pentateuch 78 f. Eine Vermutung Delitzsch' kann noch zitiert werden (262): „Sollte עִבְרִי nicht von עבר in der Bedeutung ‚passieren, vorüberziehen, weiterziehen‘ herzuleiten sein, so daß der Name der Hebräer gleich dem der Philister, den man längst als ‚Wanderer‘ gefaßt hat (vgl. äthiop. fallâsî ‚Wanderer‘), und gleich dem des Ge'ez-Volkes, der ja auch ‚Wanderung, Wanderer‘ bedeutet, auch dieses Volk einfach als ‚Passanten, Wanderer‘ bezeichnet?“ — Die Form ἑβραῖος geht auf das aramäische עֲבְרָי zurück.

V. 25. Phaleg (1 Par. 1, 19; Gen. 11, 16—19; 1 Par. 1, 25*) ist weiter nicht bekannt; dieser Name scheint sich erst nach der Sprachverwirrung gebildet zu haben. Die Teilung der Erde in den Tagen Phalegs bezieht sich auf die Ent-

Phaleg, eo quod in diebus eius divisa sit terra: et nomen fratris eius Iectan. 26 Qui Iectan genuit Elmodad, et Saleph, et Asarmoth, Iare, 27 et Aduram, et Uzal, et Decla, 28 et Ebal, et Abimael, Saba, 29 et Ophir, et Hevila, et Iobab; omnes isti, filii Iectan. 30 Et facta est habitatio eorum de Messa pergentibus usque

נִפְלְגָה הָאָרֶץ וְשֵׁם אָחִיו יָקְטָן׃ וְיָקְטָן 26
יָלַד אֶת־אַלְמוֹדָד וְאֶת־שָׁלֶף וְאֶת־
חֲצַרְמָוֶת וְאֶת־יָרַח׃ וְאֶת־הֲדוֹרָם 27
וְאֶת־אוּזָל וְאֶת־דִּקְלָה׃ וְאֶת־עוֹבָל 28
וְאֶת־אֲבִימָאֵל וְאֶת־שְׁבָא׃ וְאֶת־אוֹפִר 29
וְאֶת־חֲוִילָה וְאֶת־יוֹבָב כָּל־אֵלֶּה בְּנֵי
יָקְטָן׃ וַיְהִי מוֹשָׁבָם מִמֵּשָׁא בֹּאֲכָה 30

---

stehung der verschiedenen Sprachen (vgl. V. 32). — ילד, das Prädikat steht vor dem Dual beziehungsweise Plural im Singular (41, 50).

V. 26 (—29). Die Namen der 13 Söhne Jectans (1 Par. 1, 20—23) sind als Volks- beziehungsweise als Landes- und Ortsnamen nicht mehr alle nachweisbar. Wir registrieren daher die vielen Vermutungen nicht, sondern bemerken nur, daß durch Asarmoth (V. 26) das heutige Hadramaut, durch Saba (V. 28, vgl. oben zu V. 7) Jemen, durch Ophir (V. 29) die Westküste von Jemen gekennzeichnet ist und daß mutmaßlich Uzal (V. 27) auf die Stadt Sana in Jemen, Hevila (V. 29) auf die Landschaft Chaulan in Jemen hinweisen. Ophir war das Land, aus welchem Salomon Gold holen ließ (3 König. 9, 28) und das zum Zwecke der Goldgewinnung auch Josaphats Flotte besuchen sollte (3 Kön. 22, 49). Goldbergwerke waren an der Westküste von Jemen. Die früheren Ansichten über Ophir können übergangen werden (Kaulen im K.-L. s. v.).

Ophir in Jemen zu suchen, hat noch immer die meisten Gründe für sich, trotz der vielen Versuche aus allerneuester Zeit, das Goldland Salomons anderswohin zu verlegen; zum Teil sind dabei frühere Ansichten wieder aufgenommen: Ophir war ein Marktplatz in Südarabien; das Gold, welches Salomon dort erhandelte, wurde nicht in Ophir gefunden, sondern in Rhodesia (B. Keane); C. Peters hält Rhodesia samt der dazugehörigen Küste am Indischen Ozean für Ophir (vgl. a. ZKTh 1902, 619; Ed. Glaser, Zwei Publikationen über Ophir. Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1902, Nr. 258 und 271; separat erschienen München 1902; derselbe, Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1901, Nr. 262 und Nr. 270). Andere Ansichten s. BZ 1, 224; JB 1900, 171; OLZ 6, 367 ff.; 7, 87 ff.; Wachter (Wo liegt das salomonische Goldland Ophir? Zeitschrift für Naturwissenschaften 75, 294 ff., separat Stuttgart 1903): „höchstwahrscheinlich auf Malacca“ (305).

V. 30. Messa (nur hier) wird identifiziert mit dem Reiche Mesene an beiden Seiten des Persischen Golfes bei der Euphrat- und Tigrismündung oder ist vielleicht besser zu suchen in dem Lande Maš'u der Keilschriften, „worunter wir mit ziemlicher Sicherheit den an den Euphratlauf angrenzenden und bis an das Gestade des Persischen Meerbusens sich erstreckenden Teil der syrischen Wüste zu verstehen haben“ (Del. 58). Da Messa im Nordosten von Arabien liegt, einige von den in den Versen 26—29 genannten Stämmen im Süden und Südwesten der arabischen Halbinsel wohnten, so muß Sephar im Südwesten Arabiens gesucht werden. Denn Messa und Sephar sollen die zwei Grenzpunkte der jectanischen Völkerschaften bilden. Sephar hat eine Apposition, es ist „der Berg (das Gebirge) des Ostens“ oder „der Berg (das Gebirge), der vorn liegt“. Dieses wäre

Sephar montem orientalem. 31 Isti filii Sem secundum cognationes et linguas, et regiones in gentibus suis. 32 Hae familiae Noe iuxta populos et nationes suas. Ab his divisae sunt gentes in terra post diluvium.

31 סְפָרָה הַר הַקֶּדֶם׃ אֵלֶּה בְנֵי־שֵׁם
לְמִשְׁפְּחֹתָם לִלְשֹׁנֹתָם בְּאַרְצֹתָם
32 לְגוֹיֵהֶם׃ אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי־נֹחַ
לְתוֹלְדֹתָם בְּגוֹיֵהֶם וּמֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ
הַגּוֹיִם בָּאָרֶץ אַחַר הַמַּבּוּל׃

---

dann ein Berg oder ein Gebirgszug in Südwestarabien. Wenn קדם in dem letzteren Sinne erklärt wird, so sieht man leicht ein, warum diese Bezeichnung für jenen Teil Arabiens verwendbar ist; aber auch den mons orientalis (ὄρος ἀνατολῶν) braucht man nicht abzuweisen, da קדם im Alten Testamente ein geographisch weiter Begriff ist. Man faßt Sephar auch als eine Stadt auf in Jemen oder in Hadramaut; grammatisch läßt sich aber diese Trennung schlecht rechtfertigen. Die Reihe der Jectaniten scheint demnach von Südwest nach Nordost zu gehen. Ihre Namen haben teilweise rein arabische Form, z. B. Elmodad, Diqla.

V. 31. Vgl. oben zu V. 5.

§ 16. Die Sprachverwirrung. 11, 1—9.

Am Ende des Kap. 10 heißt es: Das sind die Geschlechter Noes; aus ihnen schieden sich die Völker nach der Flut. Daher ist der Nachweis über die Veranlassung dieser Scheidung sehr natürlich. „Ein solcher Nachweis aber hat gerade an dieser Stelle eine noch viel tiefere Bedeutung; denn trotz der erklärten Gleichberechtigung aller Nationen wendet sich dennoch die Offenbarungsgeschichte nunmehr zu der Erzählung, wie aus dem Hause Sems ein Volk auserwählt worden, um der Träger der Offenbarung zu sein und aus seinem Schoße der ganzen übrigen Welt das Heil zu bringen. Hier war der Grund angegeben, aus dem die Verwerfung aller übrigen Stämme und die Erwählung eines einzigen Volkes hervorgegangen, und diesen Grund enthält eben der Abschnitt, der den Gegenstand unserer Untersuchung bildet. Die Völkertrennung rechtfertigt die ausschließliche Berufung Abrahams, und so steht jene höchst passend zwischen der noachischen Völkertafel und dem Geschlechtsregister Sems, das Abrahams Berufung einleitet“ (Kaulen, Sprachverwirrung 8 f.). — Vor der Erklärung des Abschnittes 11, 1—9 geben wir die Grundanschauungen, nach denen der Bericht unten erklärt ist. Dieselben handeln über das Wesen der Sprache und den Volksbegriff.

1. Bei jeder Sprache ist zu unterscheiden der Sprachstoff und die Sprachform. — Was ist Sprachstoff?

a) Das Wort wird zunächst in physiologischem Sinne gebraucht. Nach diesem sind Sprachstoff die Sprachlaute, d. h. die Buchstaben und die Lautverbindungen, deren Aussprache die Folge eines vom Geiste des Menschen angewandten physiologischen Prozesses ist.

b) Sprachstoff kann auch gleichbedeutend mit Gegenstand der Sprache sein (das Auszusprechende), d. h. was Gegenstand des Denkens sein kann.

c) Sprachstoff im Sinne der Etymologen sind die Sprachwurzeln, insofern dieselben die Elemente der Wörter bilden. In diesem Sinne wird das Wort hier gebraucht. Denn jedem Worte liegt eine Wurzel zugrunde. Die Wurzel an und

für sich ist ein Lautgebilde, welches für sich allein lautlich, aber nicht begrifflich darstellbar ist. Eine Bedeutung erhält die Wurzel erst dann, wenn sie in Beziehung auf Sprachgegenstände und zu andern Wörtern gesetzt wird; hierbei wird gewöhnlich ein äußeres Bildungselement verwendet, aber notwendig ist dieses nicht; es kann auch eine Wurzel durch ihre Stellung zu einem andern Worte ihre Bedeutung erhalten. Wir bezeichnen hier mit Sprachstoff die Wurzeln, insofern dieselben die Voraussetzung für die irgendwie ausgestalteten Wörter sind.

Was ist Sprachform? Sie ist eine innere und eine äußere.

Innere Sprachform (Sprachgeist) ist diejenige Bestimmtheit eines Wortes, welche durch dieses eben nach seiner Stellung im Satze ihren Ausdruck findet, oder jene Vorstellung des denkenden und sprechenden Subjekts, auf der die Bildung des Wortes und Satzes beruht. Innere Sprachform ist also das Bildungsprinzip der Wörter und Sätze.

Äußere Sprachform ist das Produkt jenes Bildungsprinzips, insofern dasselbe im Wortschatz und im Aufbau der Sprache vorliegt.

2. Die vergleichende Sprachwissenschaft zeigt, daß es in mehreren Sprachen eine Anzahl von Wurzeln gibt, die lautlich identisch sind und deren Ausgestaltung zu Wörtern dieselbe oder doch eine nicht sehr verschiedene Bedeutung ergibt. Daraus darf man a parte ad totum den Schluß ziehen, daß die Wurzeln aller Sprachen gleich sind. Den vollen Beweis für diese Behauptung wird man vielleicht nie finden können, da in manchen Sprachen Wurzeln verloren gegangen sind, in andern aber die Wurzeln hier und dort bei der Wort- und Weiterbildung solche Veränderungen erlitten haben, daß ihre Urform mit Sicherheit nicht mehr ausgezogen werden kann. Wir nehmen den Satz: die Wurzeln aller Sprachen sind an sich dieselben, als richtig, und daher müssen wir die innere Sprachform (den Sprachgeist) für das eine Vielheit von Sprachen erzeugende Prinzip erklären.

3. Als unter den Menschen nur eine Sprache existierte, gab es neben dem einen Sprachstoff auch nur eine innere Sprachform; als eine Vielheit von Sprachen entstand, hatte sich die bisher einzige innere Sprachform in mehrere geteilt, welche in der Vielgestaltigkeit der äußeren Form zu Tage trat. Die Teilung der einen Sprache in mehrere ist also die Folge einer Veränderung, die im Vorstellungsvermögen, in der Deute-, Bezeichnungskraft der Menschenseele (Phantasie) vor sich ging. Diese Änderung begann bereits mit dem Sündenfall; sie wurde in übernatürlicher Weise bei dem Turmbau zu Babel beschleunigt.

4. Der Sprachgeist ist ein wesentliches Merkmal des Volksgeistes. Als nur eine einzige Sprache existierte, gab es auch nur ein Volk: unus est populus, et unum labium omnibus (11, 6). Eine Sprache, ein Volk waren sich gegenseitig bedingende Zustände.

5. Wir haben den „Volksgeist" erwähnt; daher entsteht die Frage: Was ist Volksgeist?

Volksgeist ist die Summe derjenigen geistigen Vorstellungen, Neigungen, Strebungen, welche bewirken, daß eine Anzahl von Individuen sich als zusammengehörend betrachten; oder Volksgeist ist „gemeinschaftliche Weltansicht". Nach der Bibel bestand dieselbe in dem Bewußtsein der Menschheit, daß ein Gott sei, zu dem alle schauen, von dem alle abhängen. Demnach war der Volksgeist religiöse Einheit. Also waren eine Religion, ein Volk, eine Sprache sich gegenseitig bedingende Zustände.

6. Diese religiöse Einheit war durch übergroße Sinnlichkeit gefährdet, welche im Zeitalter Noes eine gewaltige Ausdehnung genommen hatte; sie wurde gewaltsam wiederhergestellt durch die Flut, indem alle, die sich gegen das Einheitsbewußtsein von Gott versündigt hatten, vernichtet wurden. Sie wurde zum zweitenmal bedroht, als die Menschheit nach der Flut heranwuchs. Jetzt war es nicht die fleischliche Sinnlichkeit, die sich gegen die religiöse Einheit richtete, sondern der Stolz. Das Zentrum des der Menschheit gemeinsamen Bewußtseins sollte nicht der außerweltliche Gott sein, sondern ein von der Menschheit errichtetes Bauwerk. Die Verdrängung Gottes durch Menschenwerk aber ist Götzendienst.

7. Diese neue religiöse Einheit wurde wiederum von der Vorsehung gewaltsam zerschlagen, nicht durch eine Flut oder durch eine andere Massenvertilgung, sondern durch Brechung der Einheit des gemeinsamen Bewußtseins. Die geistige Seite der Menschheit wurde dieses Mal getroffen. Die Anschauungsweisen, welche für die Auffassung der Dinge als Denkobjekte maßgebend sind, änderten sich. Die Anlage zu dieser Änderung war freilich schon im Sündenfalle gegeben, aber sie war wegen der lebendigen Tradition in der Menschheit noch nicht merklich vorangeschritten; das aus dem Paradiese mitgenommene geistige Kapital und seine sprachliche Einkleidung war zwar schon angenagt, aber noch lange nicht zerstückelt; jetzt fand eine von der Vorsehung geleitete Aufteilung statt; das Teilungsprinzip war die Sonderung nach den Gruppen, welche nach ihrer unmittelbaren Abstammung zusammengehörten. Die durch Abstammung schon eine natürliche Einheit bildenden Teile der Menschheit bekamen e i n e n in sich abgeschlossenen Ideenkreis, nach welchem sie die Dinge auffaßten und benannten: es entstand der Sprachgeist oder die innere Sprachform für je eine durch Abstammung verwandte Gruppe. Eine jede derselben suchte sich einen eigenen Wohnsitz und fühlte sich als e i n Volk. Die Summe aller Anschauungen, von welcher das geistige wie leibliche Dasein jeder Gruppe beherrscht wurde, bildete den Gruppengeist. Die Menschheit ist geschieden nach Sprache, Abstammung, Wohnsitz, Volksgeist, wie Kap. 10 dreimal wiederholt.

8. Durch die Sonderung der Völker war der Weg gebahnt, auf welchem die Heilsabsichten Gottes in die Menschheit eintreten sollten. Die übernatürliche Offenbarung konnte unter e i n e m Volke leicht erhalten und von dort aus andern übermittelt werden. Denn Völkertrennung, die Isolierung des einen Volkes gegen das andere, bedeutet Schwäche der Menschheit, und der Anschluß an einen durch fortgesetzte Offenbarung sich äußernden Gott mußte einem Volke um so leichter werden, je mehr es von seinem eigenen Unvermögen sich überzeugte.

9. Die Entstehung der Völker und einer Vielheit von Sprachen darf man sich aber nicht mechanisch vorstellen. Nicht mit einem Schlage entstanden alle Völker und Sprachen, sondern bei dem Unternehmen zu Babel trat nur unter den dabei beteiligten Menschen zum erstenmal jene Sonderung sichtbar auf. Das erstmalige p l ö t z l i c h e Auftreten war freilich von Gott gewollt; den natürlichen Entwicklungsgang hatte Gott beschleunigt, aber er schuf zu Babel nichts Neues, sondern brachte schon längst Vorhandenes der Menschheit zum Bewußtsein. Die v o l l e Ausbildung desselben gehört der späteren Geschichte an.

10. Wir bezeichnen daher die Sprachverwirrung zu Babel als den zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit hervorgetretenen, durch übernatürliche

Fügung beschleunigten völkertrennenden Prozeß, der niemals ruht. Sein Gegenbild ist die über der Vielheit der Völker stehende geistige Einheit der katholischen Kirche, welche in dem Sprachwunder am ersten Pfingstfeste ihren symbolischen Ausdruck fand.

11. Schließlich noch die Frage: Waren alle Menschen an dem Götzendienste zu Babel beteiligt? Eine allgemeine physische Beteiligung ist ebenso undenkbar, als eine moralische, beziehungsweise intellektuelle bestritten werden kann. Nach dieser Auffassung ist für die andere Frage: Gibt es Völker, welche von dem Vorgange zu Babel nicht getroffen wurden? kein Raum mehr.

Anmerkung 1. Daß die Kritik (z. B. Eichhorn, Schrader, Gramberg, Dillmann; anders Ilgen) diesen Abschnitt J (beziehungsweise J[1]) zuschreibt, kann nicht wundern, denn Gott heißt hier nur Jahve. — Die Erörterung über 11, 1—9 ist in allen wesentlichen Punkten abhängig von der Schrift Kaulens: Die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861; vgl. den Artikel „Sprache“ im K.-L. von demselben Verfasser. Eine andere bemerkenswerte Schrift ist: Alexander Gießwein, Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft, Freiburg 1892. — C. Fabani, l' origine e la moltiplicazione del linguaggio, Roma 1903. — Expository Times 15, 473 f. — C. Trombetti, l' unità d' origine del linguaggio, Bologna 1905.

Anmerkung 2. Dieser Abschnitt 11, 1—9 gehört zweifellos zu den schwierigsten der ganzen Heiligen Schrift. Von wesentlichster Bedeutung ist die Frage: Handelt es sich um einen Vorgang universellen oder partiellen Charakters in der Menschheitsgeschichte? Wir entscheiden uns für erstere Auffassung, da nur diese der strengen Systematik der Genesis zumal mit Rücksicht auf die Sündflut gerecht wird. — Neuere katholische Erklärer nehmen einen partiellen Charakter an: A. Hammerschmidt in mehreren Abhandlungen in der Passauer Theologisch-praktischen Monatsschrift, 8. Jahrgang (es sei nur von den Nachkommen Arphaxads die Rede); O. Happel, BZ 1, 225 ff.; 2, 337 ff.; 3, 17 ff. (die Erzählung beziehe sich auf den Stamm Jectan).

נסע 11, 2 J[1]; 33, 17; 46, 1 J; 20, 1 E; 35, 21 JE; 35, 5 R. חֵמָר 11, 3 J[1]; 14, 10. הבה 11, 3. 4. 7 J[1]; 38, 16; 47, 15 J; vgl. 29, 21 und 30, 1 E. זה, neutrisch 11, 6 J[1]; 6, 15 Q. Dieselbe Verwendung von ירד 11, 5 J[1] wie 18, 21 J.

11.

1 Erat autem terra labii unius, et ser-
monum eorundem. 2 Cumque profici-

1 וַיְהִי כָל־הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים
2 אֲחָדִים׃ וַיְהִי בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ

Kap. 11, V. 1. Das Imperfekt mit dem Vav consecutivum am Anfange eines Abschnittes führt eine selbständige Erzählung ein, bezeichnet aber zugleich noch eine Anknüpfung an das Vorhergehende. — Die ganze Erde = alle Menschen, (V. 8 f.). — Der Akkusativ des Prädikates ist von der V. gut durch den Genetivus qualitatis wiedergegeben: Alle Menschen hatten dieselbe Redeweise und dieselben Worte. — שפה, eigentlich Lippe, metonym. Wort, Sprache, Rede; das Wort kehrt in den Versen 6. 7. 9 wieder, und zwar ohne den Zusatz דברים; nach den Versen 7 und 9 wird die שפה von der Verwirrung betroffen, während über die דברים nichts gesagt wird. Daher empfiehlt sich jene Exegese am besten, welche unter שפה den Sprachgeist oder die innere Sprachform versteht, unter דברים die Worte, insofern ihr Grundelement die Wurzel ist. Die Sprachwurzeln an und für sich wurden von der Verwirrung nicht getroffen, sie wurden

scerentur de oriente, invenerunt campum in terra Sennaar, et habitaverunt in eo. 3 Dixitque alter ad proximum suum: Venite, faciamus lateres, et coquamus eos igni. Habueruntque lateres pro saxis, et bitumen pro caemento: 4 et dixerunt:

בִּקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃
3 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ הָבָה נִלְבְּנָה
לְבֵנִים וְנִשְׂרְפָה לִשְׂרֵפָה וַתְּהִי לָהֶם
הַלְּבֵנָה לְאָבֶן *וְהַחֵמָר הָיָה לָהֶם
4 לַחֹמֶר[1]׃ וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה־לָּנוּ עִיר

[1] LXX καὶ ἄσφαλτος ἦν αὐτοῖς ὁ πηλός = וְהַחֵמָר הָיָה לָהֶם לַחֹמֶר (Kaulen, Sprachverwirrung 168; K.-L. 1, 1802 f.). Der rote Ton diente ihnen als Asphalt.

---

nur insofern in Mitleidenschaft gezogen, als der (veränderte) Sprachgeist die Applikation der Wurzeln auf die Denkobjekte von jetzt ab öfters anders vornahm als vorher. Die „Verwirrung" der דברים ist also erst eine Folge des Vorganges zu Babel und wird daher in dem Bericht nicht erwähnt. שפה und דברים bilden die „gesprochene Sprache", daher steht 10, 5. 20. 31 לשון. — Die in V. 1 beschriebene Spracheinheit umschließt auch die Einheit der Gesinnung, welche einen gotteswidrigen Charakter annahm.

V. 2. Und bei ihrem Aufbruch aus Morgenland (s. zu 2, 8) fanden sie eine Ebene im Lande Sennaar und wohnten daselbst. — Das Suffix der 3. Person des Plurals bezieht sich auf das Subjekt des vorhergehenden Verses; soll letzteres in seinem ganzen Umfange bezeichnet werden, so ist ein Zug der gesamten Menschheit nach Sennaar angezeigt. Das Suffix hat aber auch seine Berechtigung, wenn nur ein Teil der Menschheit die Wanderung nach Sennaar angetreten hat. Letztere Annahme ist in der Natur der Sache begründet (vgl. vorhin Nr. 11). — בקעה, Tal, (Tal-)Ebene. — Wie lange das Wohnen in der Ebene dauerte, ehe zu dem V. 3 ff. berichteten Unternehmen geschritten wurde, sagt der Text nicht. Jedenfalls aber „wohnten" die Ankömmlinge „daselbst" längere Zeit, so daß sie sich vermehrten, und dann begann der Bau.

V. 3(—4). Die Verse 3 und 4 bilden nicht den Inhalt der in V. 1 angegebenen Einheit, sondern bezeichnen eine Folge derselben. Und sie sprachen zu einander: Kommt, laßt uns Ziegel ziegeln und sie glühen in der Glut; und es ward ihnen der Ziegel zum Stein, und der Mergel (Asphalt) ward ihnen zu Mörtel. — „In diesen Worten wird ohne Zweifel von einer neuen Erfindung der Ausgewanderten berichtet, die den Umständen durchaus entsprach. Das Alluvialland am Euphrat bot die günstigste Gelegenheit zur Ziegelverfertigung, und ein Bindemittel für die neuen Mauersteine war in einem natürlichen Erzeugnisse des Landes geboten" (Kaulen 154). — Das Pronomen reciprocum ist substantivisch umschrieben (V. 7). — Der Singular הבה in der Anrede mehrerer. — לבנה, Ziegel, davon das Verbum לבן. — שרפה, Brand des Feuers (nicht der Sonne). — Das mehrfache Wortspiel im Hebräischen ist leicht erkennbar.

V. 4. Und sie sprachen: Kommt, wir wollen uns eine Stadt und einen Turm bauen, die Spitze in den Himmel, und wollen uns einen Namen machen, damit wir uns nicht zerstreuen über die ganze Erde hin. — Dreierlei wollen die Sprechenden: 1. eine Stadt und einen

וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה־לָּנוּ
שֵׁם פֶּן־נָפוּץ עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ׃
5 וַיֵּרֶד *אֱלֹהִים¹ לִרְאֹת אֶת־הָעִיר וְאֶת־
6 הַמִּגְדָּל אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם׃ וַיֹּאמֶר
*אֱלֹהִים¹ הֵן עַם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת
לְכֻלָּם וְזֶה הַחִלָּם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא־

Venite, faciamus nobis civitatem et turrim, cuius culmen pertingat ad caelum: et celebremus nomen nostrum antequam dividamur in universas terras. 5 Descendit autem Dominus ut videret civitatem et turrim, quam aedificabant filii Adam, 6 et dixit: Ecce, unus est populus, et unum labium omnibus: coeperunt-

[1] M. יהוה.

hohen Turm bauen; 2. sich dadurch einen Namen bereiten, d. i. sie wollen sich selbst moralisch heben; 3. ihre Zerstreuung verhüten. Wenn die Menschen die „Zerstreuung" verhüten wollten, so müssen sie die begründete Furcht gehabt haben, daß dieselbe nicht ausbliebe. Die „Zerstreuung" kann aber nicht das Wohnen an verschiedenen Orten der Erde bedeuten — daß dieses nicht zu vermeiden war, mußte den Menschen bei ihrer steten Vermehrung klar sein —, sondern bedeutet den Verlust des gemeinschaftlichen Bewußtseins. Der Absichtssatz: „damit wir uns nicht zerstreuen" (= damit wir uns nicht verlieren, uns nicht fremd werden), sagt: die durch den Sündenfall angebahnte Zersplitterung des gemeinschaftlichen Bewußtseins der Menschen hatte einen solchen Grad erreicht, daß sie offen zu Tage lag; das vollständige Schwinden desselben aber wollten die Menschen nicht durch den freiwilligen Anschluß an ihr wahres Zentrum, an Gott, verhüten, sondern durch eine Empörung gegen Gott, deren symbolische Darstellung ein gewaltiger Bau sein sollte. Dieses sündhafte Unternehmen vertilgte den letzten Rest des aus der Urzeit noch vorhandenen Bewußtseins von der Zusammengehörigkeit aller Menschen. — Die Übersetzung der V.: antequam dividamur, trifft sachlich das Richtige.

V. 5. Das „Herabsteigen" Gottes ist anthropomorphistische Schilderung von dem Wirken Gottes, das sich hier als ein Bestrafen äußert; das „Herabsteigen" in V. 7 ist die rhetorische Einleitung zu der Erzählung von dem Vollzuge der Strafe, d. h. durch das Verbum ירד wird die Aufmunterungspartikel verstärkt (18, 21): Wohlan denn. Eine exegetische Schwierigkeit in dem zweifachen „Herabsteigen" ist nicht vorhanden. — Die Söhne Adams, die sündhaften Menschen; s. zu 6, 2.

V. 6. Sieh, Ein Volk und Eine (dieselbe) Redeweise bei ihnen allen; und das haben sie unternommen zu tun, und nun werden sie durchaus nicht abstehen von dem, was sie mit Überlegung tun. — Zuerst wird die Sprach- und Volkseinheit hervorgehoben (s. zu V. 1), die noch so groß war, daß die Menschen glaubten, dieselbe stärken zu können; dann wird die Verhärtung in der Sünde ausgesprochen. Die bisherige Einheit stand im Begriffe, sich in eine andere, den Absichten Gottes widersprechende, umzuwandeln. — Das Maskulinum des Pronomen demonstrativum steht für das Neutrum; man kann auch die Relativpartikel ergänzen = und das ist es, was sie unternommen haben zu tun. — Die Bedeutung von בצר Ni. lehrt LXX: οὐκ ἐκλείψει ἀπ' αὐτῶν πάντα,

que hoc facere, nec desistent a cogitationibus suis, donec eas opere compleant. 7 Venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui. 8 Atque ita divisit eos Dominus ex illo loco in universas terras, et cessaverunt aedificare civitatem. 9 Et idcirco vocatum est nomen eius Babel, quia ibi confusum est labium universae terrae: et inde dispersit eos Dominus super faciem cunctarum regionum.

יִבָּצֵר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת׃
7 הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר
8 לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ׃ וַיָּפֶץ
*אֱלֹהִים[1] אֹתָם מִשָּׁם עַל־פְּנֵי כָל־
9 הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנֹת הָעִיר׃ עַל־כֵּן
קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל כִּי־שָׁם בָּלַל
*אֱלֹהִים[1] שְׂפַת כָּל־הָאָרֶץ וּמִשָּׁם
הֱפִיצָם *אֱלֹהִים[1] עַל־פְּנֵי כָּל־
הָאָרֶץ׃

[1] M. יהוה.

nichts wird von ihnen weg verschwinden, nichts wird von ihnen aufgegeben werden. — יָזְמוּ für יָזֹמּוּ.

V. 7. Über den Plural s. zu 1, 26. — Die Verwirrung soll sich auf die Sprachform beziehen (V. 1); Umschreibung des Pronomen reciprocum wie in V. 2. — נבלה für נָבְלָה. — Hören = verstehen.

V. 8. Zu V. 4 haben wir gesagt, daß die „Zerstreuung" den Verlust des gemeinschaftlichen Bewußtseins bedeute; demnach ist das „Zerstreuen" als Handlung Gottes das Aufheben desselben, d. i. das Herbeiführen des verschiedenen Sprach- (und Volks-)Geistes; die Handlung des „Zerstreuens" ist demnach die „Verwirrung" der Sprache, d. h., wenn man sich an die anthropomorphistische Redeweise halten will, die Ausführung des in V. 7 gefaßten Beschlusses. Dasselbe gibt V. 9 an. — Vielleicht darf man משם zeitlich fassen (2, 10), wie auch im folgenden Vers. — Wenn der Stadtbau ein Ende fand, so war dasselbe auch mit dem Turmbau der Fall. Es ist daher nicht unbedingt notwendig, daß der Turm hier erwähnt wird; vielleicht aber ist er auch hier ursprünglich genannt, denn LXX: Καὶ ἐπαύσαντο οἰκοδομοῦντες τὴν πόλιν καὶ τὸν πύργον. Jedenfalls kann das Fehlen des Turmes im masorethischen Text die Annahme eines „Doppelberichtes" oder andere Korrekturen nicht rechtfertigen.

V. 9. Die 3. Pers. Sing. des Maskulins drückt das deutsche „man" aus (16, 14). — Der Name Babel (V. nur hier) wird von dem Verbum בלל abgeleitet; hierfür genügt der ähnliche Klang der Wörter, eine strenge grammatische Etymologie ist nicht notwendig. Letztere kann übrigens nicht geleugnet werden: בבל = בַּלְבֵּל. Andere, besonders Volks-Etymologien sind hierdurch nicht ausgeschlossen, z. B. Babylonier und Assyrier erklärten später babel = bâb-ilu, Tor Gottes. Der älteste einheimische Name für Babel war Tintir. Über Babylon s. zu 10, 10.

Fünftes Buch.

Die Nachkommen Sems bis auf Abraham. 11,10—26.

§ 17. Einleitung.

1. Das vierte Buch führt die vielen Völker auf die drei Söhne Noes zurück und zeigt, daß und warum die Völkereinheit einer Völkervielheit gewichen ist. Die übernatürliche Offenbarung knüpft an eine Familie aus dem Stamme Sem an, wie das sechste Buch erzählt; daher wird im fünften Buche der Stammbaum dieser Familie bis auf ihre Ahnen angegeben. Wie das Kap. 5 die Verbindung zwischen Adam und Noe bildet, so bildet das fünfte Buch die Verbindung zwischen Sem und Abraham. Von Adam bis Noe sind zehn Glieder, von Sem bis Thare, dem Vater Abrahams, sind neun Glieder. Die Genealogie des Kap. 5 ist in drei Rezensionen, der samaritanischen (= Sam.), masorethischen (= M.), alexandrinischen (= LXX), überliefert, die des fünften Buches ebenfalls. Die Namen sind in allen drei gleich, nur die griechische hat einen Namen mehr; in den Zahlen bestehen mehrfache Differenzen. Wir lassen zunächst die drei Tafeln folgen:

Sam.

	A Genuit anno vitae	B Vixit, postquam genuit, annos	C Mortuus est anno vitae
Sem	100	500	600
Arphaxad	135	303	438
Sale	130	303	433
Heber	134	270	404
Phaleg	130	109	239
Reu	132	107	239
Sarug	130	100	230
Nachor	79	69	148
Thare	70	(75)	(145)

M.

	A Genuit anno vitae	B Vixit, postquam genuit, annos	C Mortuus est anno vitae
Sem	100	500	(600)
Arphaxad	35 (135−100)	403 (303+100)	(438)
Sale	30 (130−100)	403 (303+100)	(433)
Heber	34 (134−100)	430 (270+100+60)	(464)
Phaleg	30 (130−100)	209 (109+100)	(239)
Reu	32 (132−100)	207 (107+100)	(239)
Sarug	30 (130−100)	200 (100+100)	(230)
Nachor	29 (79−50)	119 (69+50)	(148)
Thare	70	(135) (75+60)	(205) (145+60)

LXX.

	A Genuit anno vitae	B Vixit, postquam genuit, annos	C Mortuus est anno vitae
Sem	100	500	(600)
Arphaxad	135	400	(535)
Cainan	130	330	(460)
Sale	130	330	(460)
Heber	134	270	(404)
Phaleg	130	209	(339)
Reu	132	207	(339)
Sarug	130	200	(330)
Nachor	179	129 (5)	(308)
Thare	70	(135)	(205)

2. In Bezug auf Sem herrscht in allen drei Rezensionen Übereinstimmung. In Bezug auf Thare stimmen M. und LXX überein, indem beide sein Lebensalter auf 205 Jahre fixieren und er daher noch 205 — 70 = 135 Jahre nach der Geburt Abrahams lebte (11, 31 f.; vgl. 12, 4); nach Sam. (11, 32) aber erreichte Thare nur ein Alter von 145 Jahren, also lebte er nach Abrahams Geburt noch 145 — 70 = 75 Jahre, denn man schließt mit Recht aus 12, 4, daß Abraham Haran verlassen hat, nachdem Thare dort gestorben war.

3. Vergleichen wir Sam. mit M., so ergibt sich folgendes: Die Zahlen in Kolumne A sind in Sam. um 100 größer als in M.; nur bei Nachor ist die Zahl in Sam. um 50 größer als in M. Die Zahlen in Sam. sind die ursprünglichen, d. h. in M. sind je 100 von der betreffenden Zahl, die Sam. bietet, subtrahiert; bei Nachor beträgt die Subtraktion nur 50, jedesmal aber ist in M. die sub A subtrahierte Zahl sub B wieder eingestellt, so daß die Totalsumme dieselbe (ausgenommen bei Heber) ist. Den Beweis für diese Behauptung liefert:

a) Nachor. Wären die kleineren Zahlen in M. die ursprünglichen, so daß Sam. je 100 addiert hätte, so sieht man nicht ein, warum Sam. nicht einfach den annus generationis auf 129 fixiert hätte. Nimmt man aber an, daß Sam. die richtigen Zahlen hat, in M. also je 100 subtrahiert sind, so begreift man, warum M. dort 29 hat, wo Sam. 79 bietet. Denn eine Subtraktion der Zahl 100 von 79 war nicht möglich, daher subtrahierte M. die Hälfte von 100 = 50 von 79 und gelangte so zur Zahl 29. Damit aber die Summe der Lebensjahre Nachors (148) auch in M. bleibt, wird die Lebenszeit Nachors nach der Geburt Thares um 50 erhöht (= 119).

b) Das Lebensalter Hebers beträgt nach Sam. 404, nach M. 464 = 404 + 60. Die Juden wollten ihrem Stammvater Heber das höchste Alter in der Ahnenreihe von Sem ab geben, letzteren ausgenommen, und vermehrten daher Hebers Jahre um 60.

c) Nach Sam. hat Thare das niedrigste Alter erreicht = 145 Jahre. Der Vater Abrahams aber erschien den Juden würdig, in dieser Hinsicht nicht an letzter Stelle zu stehen; daher wurde sein Lebensalter um 60 erhöht, so daß es sich auf 145 + 60 = 205 in M. beziffert. Hierdurch rückte Thare doch wenigstens an die vorletzte Stelle. — Die Erhöhung des Lebensalters von Heber und Thare in M. läßt sich also begründen, während eine Verminderung in Sam. nicht motiviert werden kann.

d) Der Grund, warum M. die in Kolumne A subtrahierte Zahl in Kolumne B wieder setzt, ist ersichtlich. Sam. gibt die Totalsumme ausdrücklich an; damit nun M. nicht gegen Sam. fehlt, wird die genannte Addition vorgenommen.

4. Die Tafel der LXX scheiden wir von der weiteren Untersuchung aus, weil ihre Zahlen sich nur zum Teil kritisch feststellen lassen. Cainan in der LXX (vgl. 10, 22. 24) ist ein alter, aber nicht ursprünglicher Fehler an der Stelle Luk. 3, 36, der von hier in das Alte Testament transferiert wurde (eine Analogie zeigt die Vergleichung von Ps. 13, 3 in der V. mit Röm. 3, 12—18).

Eine ganz genaue Aufklärung darüber, wie Cainan in den Text kam, ist bis jetzt noch nicht gegeben. Wir fügen daher noch eine Vermutung bei: Die Juden zählten in der Völkertafel 70 Namen (s. oben S. 113). Diese Zählung wurde nicht von allen Christen als gültig anerkannt, da sie zwischen den 72 Jüngern, die der Herr aussandte (Luk. 10, 1), und der Zahl der Völker einen inneren Zusammenhang vermuteten. Daher bereicherten sie die Völkertafel um die zwei Namen Elisa (Sohn des Japheth) und Cainan und setzten den letzten Namen auch folgerichtig in die Genealogie Sems ein. Nun ergab sich freilich, wenn unter Cham 31 Namen gezählt wurden, als Summe 73, die aber kurzerhand auf 72 reduziert wurde (Aug. Civ. Dei 16, 3). Jene Christen, welche Luk. 10, 1 der Lesart 70 folgten, bedurften der erwähnten Ergänzung nicht. Jedenfalls spielt hier wie an andern Stellen das Bestreben, die Zahl 70 bzw. 72 in der Heiligen Schrift zu finden, in die Textkritik hinein. Demgemäß gehören die Stellen über Cainan in der Völkertafel und der Genealogie Sems zu jenen, deren kritische Geschichte dunkel ist. Daraus folgt, daß Cainan als Nachkomme Sems bei der Behandlung der Inspiration oder der historischen Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift nicht herangezogen werden darf; denn hier darf man nur solche Stellen verwenden, die kritisch absolut sicher sind. Kritisch unsichere Stellen kann man spielend gegen Inspiration und historische Treue ins Feld führen.

5. Wird als das Jahr der Flut das Jahr 1307 angenommen, so gestaltet sich die Chronologie des fünften Buches nach Sam. in folgender Weise (Hu. 347):

	Genuit anno		Vixit, postquam genuit, annos	Mortuus est anno	
	mundi	vitae		vitae	mundi
Sem	1307	100	500	600	1807
Arphaxad	1442	135	303	438	1745
Sale	1572	130	303	433	1875
Heber	1706	134	270	404	1976
Phaleg	1836	130	109	239	1945
Reu	1968	132	107	239	2075
Sarug	2098	130	100	230	2198
Nachor	2177	79	69	148	2246
Thare	2247	70	75	145	2322

Die Geburt Abrahams fällt also in das Jahr 2247 von der Erschaffung Adams an gerechnet. Diesem Jahre nähert sich auch die Berechnung, welche die Wissenschaft der Chronologie heute gibt: „Die Wende des 20. und 19. Jahrhunderts (zirka 1900 v. Chr.) ist die Zeit, in die einzig und allein die denkwürdige Verknüpfung der Geschichte Abrahams mit der Hammurabis gesetzt werden kann" (Hommel, Überl. 146); s. mehr zu Kap. 14.

Auch in diesem Kapitel schließt der Wortlaut die Exegese aus, welche zwischen den einzelnen Namen Mittelglieder zuläßt. Das Verbum genuit ist jedesmal im wörtlichen Sinne zu verstehen. Sämtliche Namen sind Personennamen und dürfen nicht in einem Doppelsinne als Personen- und Stammesnamen gefaßt werden. Wären diese Erklärungen erlaubt, so würde es keine Literalexegese mehr geben (s. mehr über diesen Punkt in der sorgfältigen Darlegung bei Hu. 347 sqq.).

Anmerkung. Auch hier haben wir im hebräischen Text die Zahlen unverändert gelassen. V. hat in V. 13 die Zahl 303 gegen M. 403. — Damit die Entstehung der Zahlen in M. aus denen in Sam. deutlich hervortritt, sind in der Tafel von M. (S. 135) die Subtraktionen, beziehungsweise Additionen, in Klammern beigefügt. Die Zahlen in den Kolumnen B und C über Thare sind nicht in diesem Kapitel überliefert, sondern ergeben sich erst aus der Kombination von 11, 26, 32 und 12, 4. — In der Erklärung des fünften Buches sind wir dem Kommentar von Hu. 341 sqq. gefolgt.

§ 18. Erklärung.

10 Hae sunt generationes Sem: Sem erat centum annorum quando

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת שֵׁם בֶּן־מְאַת 10
שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־*אַרְפַּכְשָׁד[1] אַחַר

[1] M. + שְׁנָתָיִם.

Kap. 11, V. 10. Zur Überschrift vergleiche das über 2, 4 Gesagte. — Die „zwei Jahre" sind eine alte Textesvermehrung, die wegen 5, 31 und 7, 6 nicht

11 הַמַּבּוּל׃ וַיְחִי־שֵׁם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־
אַרְפַּכְשָׁד חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
12 בָּנִים וּבָנוֹת׃ וְאַרְפַּכְשַׁד חַי חָמֵשׁ
13 וּשְׁלשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־שָׁלַח׃ וַיְחִי
אַרְפַּכְשַׁד אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־שֶׁלַח
שָׁלשׁ שָׁנִים וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
14 בָּנִים וּבָנוֹת׃ וְשֶׁלַח חַי שְׁלשִׁים שָׁנָה
15 וַיּוֹלֶד אֶת־עֵבֶר׃ וַיְחִי־שֶׁלַח אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־עֵבֶר שָׁלשׁ שָׁנִים וְאַרְבַּע
16 מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְחִי־
עֵבֶר אַרְבַּע וּשְׁלשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד
17 אֶת־פָּלֶג׃ וַיְחִי־עֵבֶר אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
אֶת־פֶּלֶג שְׁלשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת
18 שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְחִי־פֶלֶג
19 שְׁלשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־רְעוּ׃ וַיְחִי־
פֶלֶג אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־רְעוּ תֵּשַׁע
שָׁנִים וּמָאתַיִם שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים
20 וּבָנוֹת׃ וַיְחִי רְעוּ שְׁתַּיִם וּשְׁלשִׁים
21 שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־שְׂרוּג׃ וַיְחִי רְעוּ אַחֲרֵי
הוֹלִידוֹ אֶת־שְׂרוּג שֶׁבַע שָׁנִים וּמָאתַיִם
22 שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְחִי שְׂרוּג
23 שְׁלשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־נָחוֹר׃ וַיְחִי

genuit Arphaxad, biennio post diluvium.
11 Vixitque Sem postquam genuit Arphaxad, quingentis annis: et genuit filios et filias.
12 Porro Arphaxad vixit triginta quinque annis, et genuit Sale.
13 Vixitque Arphaxad postquam genuit Sale, trecentis tribus annis: et genuit filios et filias.
14 Sale quoque vixit triginta annis, et genuit Heber.
15 Vixitque Sale postquam genuit Heber, quadringentis tribus annis: et genuit filios et filias.
16 Vixit autem Heber triginta quattuor annis, et genuit Phaleg.
17 Et vixit Heber postquam genuit Phaleg, quadringentis tringinta annis: et genuit filios et filias.
18 Vixit quoque Phaleg triginta annis, et genuit Reu.
19 Vixitque Phaleg postquam genuit Reu, ducentis novem annis, et genuit filios et filias.
20 Vixit autem Reu triginta duobus annis, et genuit Sarug.
21 Vixit quoque Reu postquam genuit Sarug, ducentis septem annis: et genuit filios et filias.
22 Vixit vero Sarug triginta annis, et genuit Nachor.
23 Vixitque Sarug postquam genuit Nachor, ducentis

---

richtig sein kann. Sie ist aus sachlichen Erwägungen erflossen, nach denen es die Juden nicht für passend hielten, daß dem Sem schon im Jahre der Flut ein Sohn geboren wurde.

V. 11 (—17). Arphaxad, Sale, Heber, Phaleg werden auch 10, 22—25 erwähnt; in der Völkertafel aber gelten diese Namen als Völker, während sie in unserem Kapitel Individuen bezeichnen.

V. 18 (—19). Die „Teilung der Erde in den Tagen Phalegs“ (10, 25) beziehen wir auf die Völkertrennung. Dieselbe hätte nach der Chronologie noch zu Lebzeiten Sems vor sich gehen können. Geht man von der Annahme aus, daß die Vermehrung der Menschen nicht sehr stark war, so muß das Wohnen sämtlicher Menschen „im Lande Sennaar“ (11, 2) als sehr leicht möglich erscheinen. Indes ist ebensogut die Meinung annehmbar, daß nur ein Teil der Menschheit sich dort niedergelassen habe.

V. 23 (—26). Nachors Sohn ist Thare, der wiederum einen seiner Söhne Nachor nennt, so daß Großvater und Enkel denselben Namen haben.

annis: et genuit filios et filias. 24 Vixit autem Nachor viginti novem annis, et genuit Thare. 25 Vixitque Nachor postquam genuit Thare, centum decem et novem annis: et genuit filios et filias. 26 Vixitque Thare septuaginta annis, et genuit Abram et Nachor, et Aran.

שְׂרוּג אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־נָחוֹר מָאתַיִם
24 שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְחִי נָחוֹר
תֵּשַׁע וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־תָּרַח׃
25 וַיְחִי נָחוֹר אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־תֶּרַח
תְּשַׁע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד
26 בָּנִים וּבָנוֹת׃ וַיְחִי־תֶרַח שִׁבְעִים שָׁנָה
וַיּוֹלֶד אֶת־אַבְרָם אֶת־נָחוֹר וְאֶת־
הָרָן׃

Sechstes Buch.

Die Geschichte Abrahams. 11, 27 bis 25, 11.

§ 19. Einleitung.

1. Das fünfte Buch hat das Geschlechtsregister von Sem bis auf Thare, den Vater Abrahams, gegeben. Das sechste Buch beschäftigt sich mit Abraham; dessen Inhalt ist: Abrahams Auserwählung und seine allmähliche Emporhebung zu dem ihm von Gott gegebenen Ziele; sein Erbe in der Heilsverheißung ist sein Sohn Isaak. — Das sechste Buch erwähnt neben Abraham noch andere Persönlichkeiten und erzählt mehrere Tatsachen, an denen Abraham nicht beteiligt ist; aber stets stehen dieselben zu Abraham und zu der mit ihm verbundenen Heilsgeschichte in engstem Zusammenhang, so daß Abraham immer der Mittelpunkt ist. Mit Sorgfalt sind jene Vorkommnisse aus Abrahams Leben mitgeteilt, welche einen Rechtstitel seiner Nachkommen auf chanaanitisches und philistäisches Gebiet enthalten.

2. Oben (S. 137) ist als das Geburtsjahr Abrahams das Jahr 2247 seit Adams Erschaffung bestimmt. Wir geben die Chronologie der Genesis von Abraham bis zum Tode Josephs in Ägypten und benutzen unverändert die Tafel von Hu. (s. S. 141). Da dieselbe im Texte der Genesis selbst ihre Rechtfertigung findet, so nehmen wir auf die Einwendungen über Dissonanzen in der Chronologie keine Rücksicht.

§ 20. Abrahams Vorgeschichte. 11, 27—32.

27 Hae sunt autem generationes
Thare: Thare genuit Abram, Nachor,
et Aran. Porro Aran genuit Lot.
28 Mortuusque est Aran ante Thare
patrem suum, in terra nativitatis suae

27 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת תֶּרַח תֶּרַח הוֹלִיד
אֶת־אַבְרָם אֶת־נָחוֹר וְאֶת־הָרָן וְהָרָן
28 הוֹלִיד אֶת־לוֹט׃ וַיָּמָת הָרָן עַל־פְּנֵי
תֶּרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלַדְתּוֹ בְּאוּר

Kap. 11, V. 27 (—30). **Zur Überschrift s. zu 2, 4. — Die Namen der drei Söhne Thares werden wiederholt, trotzdem sie am Schluß des vorhergehenden Buches auch genannt sind. Diese Wiederholung ist sehr am Platze, denn mit Abraham beschäftigt sich dieses Buch am meisten; Nachors Geschlecht kommt**

Abraham	Sara	Ismael	Isaac	Jacob	Joseph		Anno mundi
						Abraham nascitur	2247
10						Sara nascitur 17, 17	2257
75	65					Thare moritur, Abraham migrat ex Haran 11, 32; 12, 4	2322
						Expeditio Chodorlahomor	
85	75					Abraham ducit Agar 16, 3	2332
86	76					Nascitur Ismael 16, 16	2333
99	89	13				Promittitur Isaac, instituitur circumcisio 17, 1. 24. 25	2346
						Sodomae ruina: cf. 17, 21 et 18, 10	
100	90	14				Nascitur Isaac 21, 5	2347
137	127	51	37			Sara moritur 23, 1	2384
140		54	40			Isaac ducit Rebeccam 25, 20	2387
160		74	60			Nascuntur Esau et Jacob 25, 26	2407
175		89	75	15		Abraham moritur 25, 7	2422
		114	100	40		Nuptiae Esau priores 26, 34	2447
		137	123	63		Moritur Ismael 25, 17	2470
			138	78		Jacob proficiscitur in Haran 31, 38. 41	2485
			145	85		Jacob ducit Liam et Rachelem 29, 18. 27	2492
			152	92		Nascitur Joseph 30, 25; 31, 41	2499
			158	98	6	Jacob redit ex Haran 31. 38. 41	2505
			169	109	17	Joseph a fratribus venditur 37, 2	2516
			180	120	28	Isaac moritur 35, 28	2527
				122	30	Joseph coram Pharaone sistitur 41, 46	2529
						Anni septem fertilitatis	2529-2536
						Nati Ephraim et Manasse 41, 50 ante	2536
						Anni septem sterilitatis	2536-2543
				130	38	Joseph a fratribus agnoscitur 45, 6	2537
				130	38	Jacob in Aegyptum descendit 47, 9	2537
				147	55	Jacob moritur 47, 28	2554
					110	Joseph moritur 50, 22. 25	2609

Anmerkung. Wir gebrauchen von Anfang an die Formen Abraham und Sara, obschon dieselben erst in Kap. 17 auftreten, während vorher Abram und Sarai im biblischen Texte stehen.

22, 20 ff. zur Erwähnung, weil aus ihm Rebekka hervorgeht, und Aran darf nicht fehlen, weil er der Vater Lots ist, der von Abrahams Geschichte nicht zu trennen ist. Daß über Aran nicht mehr gemeldet wird, begründet V. 28: Er ist früh gestorben, bevor seine Verwandten nach Haran, wo Thare starb (V. 29), auswanderten; aber seine zwei Töchter sind die Frauen seiner Brüder Abraham und Nachor.

V. 28. „Vor Thare", zeitlich. — Das Land der Geburt = das Heimatland. — Ur der Chaldäer (s. zu V. 31).

in Ur Chaldeorum. 29 Duxerunt autem Abram et Nachor uxores: nomen uxoris Abram, Sarai: et nomen uxoris Nachor, Melcha filia Aran patris Mel-

29 כַּשְׂדִּים׃ וַיִּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר לָהֶם
נָשִׁים שֵׁם אֵשֶׁת־אַבְרָם שָׂרָי וְשֵׁם
אֵשֶׁת־נָחוֹר מִלְכָּה בַּת־הָרָן אֲבִי־

V. 29. Wird übersetzt: „Der Name des Weibes Nachors war Melcha, die Tochter Arans, des Vaters der Melcha und der Jescha“, so ergibt sich eine Tautologie, die auch dem an pleonastischen Ausdrücken reichen Hebräisch widerstreitet, da sie sinnlos ist. Denn was soll heißen: Melcha war die Tochter Arans, des Vaters der Melcha und der Jescha? Der Schriftsteller hätte gesagt: Melcha war die Tochter Arans, die Tochter ihres Vaters. Einen solchen Unsinn darf man einem Schriftsteller nicht zutrauen. Es ist zu übersetzen: Der Name des Weibes Nachors war Melcha, (sie war) die Tochter Arans, welcher Vater der Melcha und zugleich der Jescha war. Diese Übersetzung in Verbindung mit der Betrachtung des Zusammenhanges führt auf die richtige Deutung des Namens Jescha. Im ersten Teile von V. 29 wird als Name von Abrahams Weib Sara angegeben; V. 30 handelt wiederum über Sara. Die Jescha aber wird sonst nirgends erwähnt; eine Erwähnung an dieser Stelle ist zwecklos; sie hat nur dann einen Sinn, wenn Jescha und Sara eine und dieselbe Person sind. Daher ist Jescha mit Sara zu identifizieren, wie es jüdische Tradition ist: Aran filius Tharae, frater Abraham et Nachor, duas filias genuit Melcham et Sarai cognomento Jesca δυώμενον, e quibus Melcham accepit uxorem Nachor et Sarai Abraham (Hier., Qu. zu 11, 29). Zu 20, 12 führt Hier. auch diese Ansicht noch an, fügt aber hinzu: magis sonat, quod soror Abrahae fuerit, in excusationem ejus dicimus necdum illo tempore tales nuptias lege prohibitas. Letzterer Ansicht folgten viele Exegeten. Die Ehe Abrahams mit seiner Nichte hat nichts Auffallendes: wie das impedimentum consanguinitatis zwischen Onkel und Nichte in der katholischen Kirche durch Dispens gehoben werden kann, so war auch nach mosaischem Recht, das übrigens auf Abraham keine Anwendung finden kann, diese Ehe nicht verboten (Michaelis, Mosaisches Recht 2, § 117; Schegg-Wirthmüller, Arch. 639). Denn ein Verbot der Ehe zwischen Onkel und Nichte findet sich im Pentateuch (Lev. 18. 20; Deut. 27, 20 ff.) nicht. Die entgegenstehende Behauptung der Kanonisten (z. B. Das katholische Eherecht von J. Weber, Augsb. 1875, 120) ist falsch; vgl. Ephr. zu 11, 27; 19, 19 und Coll. 156; Proc. Gaz. 87, 381 zu 20, 12. Sehr ansprechend ist die Ansicht von Hu., daß der hebräische Name für Jescha nur eine aus der alten hebräischen Schrift entstandene Korruption für Sarai ist. — Die Ehe Abrahams mit der Tochter Arans ist um so weniger auffallend, als Abraham und Aran nur Halbbrüder sind (20, 12). — Dillm.: „Daß Jiska anderer Name für Sarai sei . . . ist gegen den Wortlaut, außerdem im Widerspruch mit der Angabe des A (Q) in 17, 17 (wornach Sarai nur zehn Jahre jünger als Abraham war, also nicht die Tochter von dessen jüngerem Bruder gewesen sein kann. Kn.) und mit der Tradition in B (E) 20, 12.“ Dieser Einwand ist hinfällig, denn der „Wortlaut“ gibt keinen Sinn; daß Aran jünger war als Abraham, gibt der Text nicht an, denn die drei Söhne Thares: Abraham, Nachor und Aran, werden nach ihrer Wichtigkeit in der Geschichte aufgezählt; 20, 12 ist Tochter = Enkelin. — Nach der vorhergehenden Darstellung ist also die falsche Angabe, Abraham hätte seine

chae, et patris Ieschae. 30 Erat autem Sarai sterilis, nec habebat liberos. 31 Tulit itaque Thare Abram filium suum, et Lot filium Aran, filium filii sui, et Sarai nurum suam, uxorem Abram filii sui, et eduxit eos de Ur Chaldaeorum, ut irent in terram Chanaan: veneruntque usque Haran, et habitaverunt ibi. 32 Et facti sunt dies Thare ducentorum quinque annorum, et mortuus est in Haran.

30 מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה׃ וַתְּהִי שָׂרַי עֲקָרָה
31 אֵין לָהּ *יָלָד¹׃ וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת־אַבְרָם
בְּנוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־הָרָן בֶּן־בְּנוֹ וְאֵת
שָׂרַי כַּלָּתוֹ אֵשֶׁת אַבְרָם בְּנוֹ *וַיּוֹצֵא
אֹתָם² מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָלֶכֶת אַרְצָה
כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד־חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃
32 וַיִּהְיוּ יְמֵי־תֶרַח חָמֵשׁ שָׁנִים *וְאַרְבָּעִים
וּמְאַת שָׁנָה³ וַיָּמָת תֶּרַח בְּחָרָן׃

[1] Qerê. — Ketîbh וָלָד. [2] Sam. LXX. V. — M. וַיֵּצְאוּ אִתָּם. [3] Sam. — M. וּמָאתַיִם שָׁנָה = LXX. V.

Halbschwester zur Frau gehabt, aus den Bibelausgaben von Allioli (zu Gen. 20,12; Lev. 18,8 f.), Loch und Reischl (zu Lev. 18,9) zu entfernen.

V. 30. In Abrahams Geschichte ist die Unfruchtbarkeit seiner Gattin von größter Bedeutung, daher wird dieselbe schon hier erwähnt.

V. 31. Dieser Vers weist auf V. 28 zurück, aus welchem ersichtlich ist, warum Thare sich des Lot annimmt. — Ur, Name einer alten Stadt an der Westseite des unteren Euphrat, heute El-Mugheir; eine Hauptverehrungsstätte des Mondgottes Sin (= Nannar). *Ur Kashdim* = Ur der Chaldäer; denn „der ganze schmale Landstrich zwischen dem Euphrat und der arabischen Wüste, etwa von Borsippa im Norden an bis an den persischen Golf im Süden und dann noch das Mündungsgebiet des Euphrat und Tigris im äußersten Teile Südbabyloniens hieß bei den Babyloniern das Land Kaldu. Dieser Name Kaldu hieß aber ursprünglich Kashdu, dann (bereits um die Mitte des 2. Jahrtausends) Kardu, woraus die Könige der Kassiten-Dynastie die Bezeichnung Kardunias schufen, endlich (so sicher vom 9. Jahrh. ab) Kaldu (daher das griech. Χαλδαῖοι, Chaldäer). An die älteste Bezeichnung Kashdu knüpft das hebräische Kashdim an“ (Hommel, Überl. 212). — Haran, eine Stadt in Mesopotamien, an einem östlichen Nebenflusse des oberen Euphrat; in ihr wohnten Nachor und Laban. Der Zug ging also den Euphrat hinan. „Der Weg über Haran war an sich gegeben. Er lag an der großen Handelsstraße vom Mittelmeer nach dem persischen Golf“ (Dornstetter, Abraham 15). — Die rabbinische Sage über die Auswanderung Abrahams ist Nehem. 9, 7 in der Übersetzung der V. de igne Chaldaeorum ausgedrückt. Über Ur und Haran s. mehr bei Dornstetter, Abraham 7 ff. — Eine andere Bestimmung der Lage vom Haran Abrahams (in der Nähe von Damaskus) ist grundlos (BZ 3, 327; JB 1904, 249).

V. 32. Über das Lebensalter Thares s. die Einleitung zum fünften Buche.

§ 21. Geschichte Abrahams bis zum dauernden Aufenthalt in Chanaan. Kap. 12.

Abraham verläßt infolge göttlicher Aufforderung Haran, zieht nach Chanaan, von dort nach Ägypten und kehrt nach Chanaan zurück. Keilschriftlich ist Muṣri

(Muṣur, Miṣri) der Name für Ägypten und zugleich die Bezeichnung für das Gebiet zwischen Ägypten und Palästina. Daher wird von H. Winckler (z. B. KAT 136 ff.) und andern von Muṣri = Ägypten ein nordarabisches Muṣri unterschieden (außerdem sollen die Keilinschriften ein drittes Muṣri in Kleinasien, ungefähr in dem späteren Cilicien und Kappadocien kennen; von diesem Muṣri sehen wir hier ab). Die jüdische Überlieferung habe den Unterschied zwischen Muṣri = Ägypten und Muṣri = Nordarabien (genauer: Nordwestarabien) nicht mehr beachtet und stets Muṣri = מצרים = Ägypten gesetzt. Daher seien manche Stellen, welche die Exegese bisher auf Ägypten bezogen habe, auf das nordarabische Muṣri zu deuten. In der Genesis seien diese: 12, 10 ff.; 13, 10; Kap. 16; 21, 21; 50, 11. „Da diese Hypothese, die aller Tradition widerspricht, durch keinen überzeugenden Grund gestützt ist, kann ein besonnener Forscher sich nur ablehnend gegen dieselbe verhalten. Wenn im Norden der Sinaihalbinsel und Arabiens ein Land mit dem Namen Muṣri existierte, so ergibt sich daraus noch nicht, daß die Israeliten und ihr Stammvater sich hier statt in Ägypten vorübergehend aufgehalten. Allem Anscheine nach hat der Gebietsteil östlich vom Isthmus den keilschriftlichen Namen Muṣri daher erhalten, weil er der ägyptischen Machtsphäre angehörte“ (Heyes, Bibel 16 f.; vgl. auch Lagrange RB 1902, 264). „Welche Bewandtnis es aber auch immer mit dem Lande Muṣri haben möge, wir haben weder Grund, die traditionelle Auffassung von dem vielfachen Verkehr zwischen dem auserwählten Volke und Ägypten einer Revision zu unterziehen, noch auch den Aufenthalt Abrahams in dem Lande zu bezweifeln. Wenn die Quellen Ägyptens auch von den Beziehungen zu Abraham und den Söhnen Jakobs nichts melden, so besitzen wir doch Wahrscheinlichkeitsbeweise in Hülle und Fülle“ (Heyes, Bibel 17; vgl. auch E. König, Fünf neue arabische Landschaftsnamen 19 ff.; J. Halévy, Revue sémitique d'Epigraphie et d'Histoire 13, 301 ff. und vor allem Dornstetter, Abraham 88 ff.).

Der Dativus ethicus 12, 1 J wie 21, 16 E. Dillm. 217: „Der Ausdruck אֶרֶץ כְּנַעַן ist dem A (Q) besonders geläufig, z. B. 12, 5; 13, 12; 16, 3; 17, 8; 23, 2. 19; 31, 18; 33, 18; 35, 6 u. ö.“ Diese Behauptung ist übertrieben; denn 42, 5. 7; 44, 8; 47, 1. 4. 13. 14. 15; 50, 5 = J; 42, 13. 29. 32; 45, 17. 25 = E; 46, 12; 48, 7 = R. מָקוֹם, Ortschaft, 12, 6; 18, 24 J; 20, 11 E. גור 12, 10; 26, 3; 32, 4 (5); 47, 4 J; 20, 1 E; 35, 27 Q; das Substantiv גֵּר 15, 13 R; 23, 4 Q; da diese zwei Wörter verschiedenen supponierten Schriftstellern angehören, kann מְגוּרִים 17, 8; 28, 4; 36, 7; 37, 1; 47, 9 nicht als Eigentümlichkeit eines einzigen betrachtet werden (vgl. Hu. 395). יטב 12, 13 J; 40, 14 E. 12, 13: „Meine Schwester seiest du“, das Prädikat steht im Nominalsatze nachdrucksvoll voran J = 20, 2. 12 E.

12.

1 Dixit autem Dominus ad Abram: Egredere de terra tua, et de cogna-

1 וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1] אֶל־אַבְרָם לֶךְ־
לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ

[1] M. יהוה.

Kap. 12, V. 1 (—3). An Abraham ergeht eine Offenbarung, welche folgende Punkte umfaßt: *a*) Abraham soll Haran verlassen; *b*) in jenes Land ziehen, das Gott ihm anweist; *c*) Abrahams Nachkommenschaft wird zahlreich sein; *d*) der

tione tua, et de domo patris tui, et
veni in terram, quam monstrabo
tibi. 2 Faciamque te in gentem
magnam, et benedicam tibi, et ma-
gnificabo nomen tuum, erisque bene-
dictus. 3 Benedicam benedicentibus

2 אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ׃ וְאֶעֶשְׂךָ
לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ
3 וֶהְיֵה בְּרָכָה׃ וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ
וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל

---

besondere Segen, den Abraham genießt, soll sich auf alle Völker der Erde er gießen. Dieselbe Verheißung wird für Isaak (26, 2—5) und für Jakob wiederholt (28, 13 f.). — Hier wird gesagt, daß Abraham den Befehl erhielt aufzubrechen, „als er bereits in Haran wohnte". Apg. 7, 2 ff. aber sagt Stephanus: Deus gloriae apparuit patri nostro Abrahae cum esset in Mesopotamia, prius quam moraretur in Charan, et dixit ad illum: Exi de terra tua et de cognatione tua, et veni in terram, quam monstravero tibi. Tunc exiit de terra Chaldaeorum etc. „Ein Widerspruch liegt aber keineswegs vor, denn es ergibt sich aus Gen. 15, 17 (vgl. Jos. 24, 3; Nehem. 9, 7), daß Abraham, auch ehe er in Haran wohnte, zu Ur eine Weisung von Gott erhalten hatte, von dort wegzuziehen. Somit sind zwei Berufungen an Abraham ergangen, eine in Ur, die andere in Haran, deshalb reden ebenfalls die Zeitgenossen des Stephanus, Philo (De Abrah. II, 11, 16 ed. Mangey) und Josephus (Antt. 1, 7, 1), sowohl von der ersten wie der zweiten Berufung. Der erste Befehl Gottes an Abraham wird hier mit denselben Worten angeführt, worin der zweite (Gen. 12, 1) gegeben war" (Felten, Die Apostelgeschichte, Freiburg 1892, 148); vgl. auch Hier. Qu.; Ol. zu 11, 31. Haran konnte das Heimatland (cognatio) Abrahams genannt werden, weil es seine zweite Heimat geworden war. Wie in Ur, so wurde auch in Haran der Mondgott Sin besonders verehrt. Abrahams Familie war dem Götzendienst ergeben (Jos. 24, 2; Jud. 5, 7), und daher war die Trennung Abrahams von seinen Verwandten die natürliche Vorbedingung für die Bewahrung des wahren Glaubens an Einen Gott.

V. 2. Die zahlreiche Nachkommenschaft, welche dem Abraham verheißen wird, ist, sofern sie leiblicher Art, jene, welche auf Isaak zurückgeht; aber auch die Deszendenten der andern Söhne (16, 10; 25, 1—18) sind in dieser Verheißung miteinbegriffen, wenn sie auch außerhalb der Heilslinie stehen. — *erisque benedictus*, καὶ ἔσῃ εὐλογημένος, hebr. sei Segen, d. i. der Segen, welcher sich über dich ergießt, wird sprichwörtlich werden; vgl. Lap.: ita plene per omnia sis benedictus, ut videaris esse ipsa benedictio utque homines cuipiam benedicere volentes, te in exemplum statuant dicentes: Fiat tibi, benedicat tibi Deus, sicut fecit et benedixit Abrahae.

V. 3. בך, in dir, d. h. durch dich erhalten Segen; inwiefern Abraham der Urheber eines solchen Segens ist, lehrt das Neue Testament: er ist der Stammvater Christi (Apg. 3, 25; Gal. 3, 14. 16); bestimmter wird dieses 22, 18 angedeutet: in semine tuo; außerdem lehrt das Neue Testament, daß die Nachkommenschaft Abrahams im geistigen Sinne zu verstehen sei (Gal. 3, 8 f.). Das Niphal des Verbums ברך steht noch 18, 18; 28, 14; die passive Bedeutung an diesen Stellen ist gerechtfertigt, da das Niphal öfters das Passivum des Piel vertritt. An andern ähnlichen Stellen (22, 18; 26, 4) ist das Hithpaël gebraucht = sich segnen, sich Segen verschaffen (durch deine Nachkommenschaft). Das

tibi, et maledicam maledicentibus
tibi, atque in te benedicentur univer-
sae cognationes terrae. 4 Egressus
est itaque Abram sicut praeceperat
ei Dominus, et ivit cum eo Lot:
septuaginta quinque annorum erat
Abram cum egrederetur de Haran.
5 Tulitque Sarai uxorem suam, et
Lot filium fratris sui, universamque
substantiam quam possederant, et
animas quas fecerant in Haran: et
egressi sunt ut irent in terram Cha-
naan. Cumque venissent in eam,
6 pertransivit Abram terram usque

4 מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה׃ וַיֵּלֶךְ אַבְרָם
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו *אֱלֹהִים¹ וַיֵּלֶךְ
אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן־חָמֵשׁ שָׁנִים
5 וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מֵחָרָן׃ וַיִּקַּח
אַבְרָם אֶת־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־
אָחִיו וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכָשׁוּ
וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְחָרָן וַיֵּצְאוּ
לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ אַרְצָה כְּנָעַן׃
6 וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם

[1] M. יהוה.

Objekt, auf welches der Segen sich ergießt, sind auch nach diesen Stellen die „Völker"; die Quelle des Segens ist die „Nachkommenschaft" Abrahams, so daß sachlich Hithpaël und Niphal dasselbe besagen. Die reziproke Auffassung beider Verbalformen an den genannten Stellen (sich gegenseitig Segen wünschen) ist dem Zusammenhang nicht ganz entsprechend.

V. 4(—6). Abraham zieht nach Chanaan und läßt sich zuerst bei Sichem nieder. — Das Jahr, in welchem Abraham aus Haran auszog, war das Todesjahr Thares (11, 26. 32).

V. 5. רכוש, Besitz, Habe, vornehmlich Herden (31, 18; 36, 6; 46, 6). — נפש, lebendiges Wesen = Sklave.

V. 6. מקום, Ortschaft (oder Gebiet). — Sichem, als Ortsname die bekannte Stadt zwischen Ebal und Garizim. Die V. hat die Formen Sichem, Sichima(ae) und Sichimi(a); LXX Συχέμ und Σίκιμα (τά); von den Römern Flavia Neapolis genannt; heute Nablus. In ihrer Nähe lag vielleicht ein Ort Salem (33, 18). — Sichem ist auch ein nomen proprium viri (33, 19; Kap. 34), des Sohnes Hemors. In welcher Beziehung der Personenname zu dem Ortsnamen steht, kann nicht ausgemacht werden. Ist der Name des Mannes der Grund zur Bezeichnung des Ortes gewesen, so ist Gen. 12, 6 der Name einer späteren Zeit in eine frühere versetzt, ein bei allen Historikern bekanntes Verfahren (vgl. Sa. נאבלום). Es steht aber nichts im Wege, einen Stadtnamen Sichem zu Abráhams Zeit anzunehmen. „Die Stadt hieß damals Sichem, denn Moses hätte wie gewöhnlich die spätere Namensgebung nicht stillschweigend übergangen, sondern beide Namen gegeben" (Dornstetter, Abraham 32). Wie Sichem in der Richter- und Königszeit oft erwähnt ist, so auch in der Genesis. Jakob schlug dort sein Lager auf und erwarb sich das Feld, auf dem er sein Lager aufgeschlagen hatte (33, 18 Q. 19 ER); die Brüder Josephs weilten dort (37, 12 JE). — *'Elon Moreh*, ein Ort in der Nähe von Sichem; אלון (pl. constr. אֵלוֹנֵי) kommt nur in Ortsnamen vor (z. B. 13, 18; 14, 13; 18, 1); die appellativische Bedeutung gibt die LXX als „Eiche" (δρῦς) an, die zu dem verwandten Worte אַלּוֹן (Eiche, Baum) paßt (gewöhnlich aber wird

ad locum Sichem, usque ad conval-
lem illustrem: Chananaeus autem
tunc erat in terra. 7 Apparuit au-
tem Dominus Abram, et dixit ei:
Semini tuo dabo terram hanc. Qui
aedificavit ibi altare Domino, qui
apparuerat ei. 8 Et inde transgre-
diens ad montem, qui erat contra
orientem Bethel, tetendit ibi taber-
naculum suum, ab occidente habens
Bethel, et ab oriente Hai: aedifi-
cavit quoque ibi altare Domino, et
invocavit nomen eius. 9 Perrexit-
que Abram vadens, et ultra pro-
grediens ad meridiem. 10 Facta
est autem fames in terra: descen-

עַד אֵלוֹן מוֹרֶה וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ׃
7 וַיֵּרָא *אֱלֹהִים[1] אֶל־אַבְרָם וַיֹּאמֶר *לוֹ[2]
לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיִּבֶן
שָׁם מִזְבֵּחַ *לֵאלֹהִים[3] הַנִּרְאֶה אֵלָיו׃
8 וַיַּעְתֵּק מִשָּׁם הָהָרָה מִקֶּדֶם לְבֵיתְאֵל
וַיֵּט אָהֳלֹה בֵּיתְאֵל מִיָּם וְהָעַי מִקֶּדֶם
וַיִּבֶן־שָׁם מִזְבֵּחַ *לֵאלֹהִים[3] וַיִּקְרָא
9 בְּשֵׁם *אֱלֹהִים[1]׃ וַיִּסַּע אַבְרָם הָלוֹךְ
10 וְנָסוֹעַ הַנֶּגְבָּה׃ וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ וַיֵּרֶד
אַבְרָם מִצְרַיְמָה לָגוּר שָׁם כִּי־כָבֵד

[1] M. יהוה. [2] + LXX. Sam. P. V. [3] M. ליהוה.

übersetzt: Terebinthe). Hieraus ist *convallis* (13, 18; 14, 13; 18, 1) der V. zu erklären. Die appellativische Bedeutung von מורה ist Frühregen, Lehrer, die aber von LXX (ὑψηλός) nicht geteilt wird (Ableitung von ראה). Die V. löst den ganzen Ausdruck hier appellativisch auf; mutmaßlich ist Moreh ein nomen proprium viri wie Mambre (14, 13. 24). Jedenfalls ist ein Zusammenhang mit „Amorrhäer" (vgl. zu 10, 16) anzunehmen. — Der Zusatz über die Chanaaniter bildet einen vom Schriftsteller absichtlich gewählten Gegensatz zu der folgenden Verheißung. Vielleicht will er dadurch zugleich auf die Einwanderung der Chanaaniter hinweisen: damals waren (herrschten) die Chanaaniter (schon) im Lande. Chanaaniter bezeichnet hier die Gesamtbevölkerung des Landes, soweit sie auf Chanaan (10, 15 ff.) zurückging.

V. 7. *Apparuit autem Dominus Abram,* per angelum, qui in corpore assumpto, quasi personam Dei repraesentans, vice Dei locutus est Abrahae. Omnes enim corporales Dei apparitiones quae narrantur in veteri testamento, non per Deum immediate, sed per angelos esse factas, docent Patres (Lap.). — Die Verheißung über den Besitz des Landes durch Abrahams Nachkommen 13, 15.

V. 8. Von Sichem zog Abraham in südlicher Richtung und wohnte längere Zeit dort, wo später Bethel lag. Denn diese Ortsbezeichnung ist hier proleptisch; s. zu 28, 19. S. über Bethel und Hai Dornstetter, Abraham 32 ff.

V. 9. Von Bethel ging der Zug noch weiter nach Süden. *Negeb* = Süden (im allgemeinen), dann das südliche, bis gegen Cades reichende Gebiet von Palästina (13, 1). Abraham hatte also das ganze Palästina von Norden nach Süden durchwandert.

V. 10 (—20). Wegen einer in Chanaan herrschenden Hungersnot begibt sich Abraham mit seiner Familie nach Ägypten; von dort kehrt er nach dem südlichen Palästina zurück. — In dem Grabe des Chnum-ḥetep, eines Beamten des

ditque Abram in Aegyptum, ut peregrinaretur ibi: praevaluerat enim fames in terra. 11 Cumque prope esset ut ingrederetur Aegyptum, dixit Sarai uxori suae: Novi quod pulchra sis mulier: 12 et quod cum viderint te Aegyptii, dicturi sunt: Uxor ipsius est: et interficient me, et te reservabunt. 13 Dic ergo, obsecro te, quod soror mea sis: ut bene sit mihi propter te, et vivat anima mea ob gratiam tui. 14 Cum itaque ingressus esset Abram Aegyptum, viderunt Aegyptii mulierem quod esset pulchra nimis. 15 Et nunciaverunt principes Pharaoni, et laudaverunt eam apud illum: et

11 הָרָעָב בָּאָרֶץ׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִקְרִיב
לָבוֹא מִצְרָיְמָה וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ
הִנֵּה־נָא יָדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יְפַת־מַרְאֶה
12 אָתְּ׃ וְהָיָה כִּי־יִרְאוּ אֹתָךְ הַמִּצְרִים
וְאָמְרוּ אִשְׁתּוֹ זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאֹתָךְ
13 יְחַיּוּ׃ אִמְרִי־נָא אֲחֹתִי אָתְּ לְמַעַן
יִיטַב־לִי בַעֲבוּרֵךְ וְחָיְתָה נַפְשִׁי
14 בִּגְלָלֵךְ׃ וַיְהִי כְּבוֹא אַבְרָם מִצְרָיְמָה
וַיִּרְאוּ הַמִּצְרִים אֶת־הָאִשָּׁה כִּי־יָפָה
15 הִיא מְאֹד׃ וַיִּרְאוּ אֹתָהּ שָׂרֵי פַרְעֹה
וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל־פַּרְעֹה וַתֻּקַּח הָאִשָּׁה

Königs Usertesen II. (12. Dynastie), zu Beni-Hassan sind 37 semitische Einwanderer abgebildet, welche dem Pharao Mestem, d. i. Augensalbe, bringen. Im Anfange des 19. Jahrhunderts hielt man dieses Bild für eine Darstellung des Einzugs Abrahams (Wiedemann, Ägyptische Geschichte 249). Übrigens muß in die Zeit der 12. Dynastie die Einwanderung Abrahams in Ägypten fallen. Dieselbe hat sogar die arabischen Schriftsteller beschäftigt. Nach Schems Eddin (zirka 1650 n. Chr.) hieß der König, unter dem Abraham nach Ägypten kam, Tarsis ben-Malia, „ein Name, der sich mit keinem der bekannten Namen altägyptischer Herrscher auch nur annähernd zur Deckung bringen ließe“ (Wiedemann 442).

V. 11. Sara war um zehn Jahre jünger als Abraham (17, 17), mithin um diese Zeit zirka 65 Jahre alt (12, 4). Sie starb in einem Alter von 127 Jahren (23, 1), hatte also erst die Hälfte ihres Lebensalters erreicht. Sie ist daher in ihrem Alter noch nicht soweit vorangeschritten, daß Abraham nicht mehr hätte sagen können: Novi quod pulchra sis mulier.

V. 13. Sara soll sich für Abrahams Schwester ausgeben. Schwester hier im Sinne von Verwandte zu verstehen, scheint zwecklos zu sein; es liegt näher, die „Schwester“ im Sinne der Ägypter zu erklären, welche dieses Wort für „Geliebte“ gebrauchten, wie „Bruder“ für den „Geliebten“. Abraham ist von moralischer Schuld kaum freizusprechen, wenn auch seine Furcht wegen der weitgehenden Gewalt des Königs nicht unbegründet war (Erman 222 f.); s. mehr zu 20, 13. — נפש zur Umschreibung des Pron. pers. — גָּלַל (von unsicherer Grundbedeutung), nur in der Verbindung בגלל mit folgendem Genetiv = wegen; vgl. על דבר V. 17.

V. 15. Pharao ist die hebräische Form für das ägyptische Wort per'o = das große Haus. Der Ägypter aller Zeiten nannte „mit Vorliebe das Gebäude der Regierung anstatt des Regierenden. Der Palast, das Haus des Königs, die große doppelte Außenhalle und vor allem das große Haus (per'o) sind

sublata est mulier in domum Pharaonis. 16 Abram vero bene usi sunt propter illam: Fueruntque ei oves et boves, et asini, et servi et famulae, et asinae et cameli. 17 Flagellavit autem Dominus Pharaonem plagis maximis, et domum eius propter Sarai uxorem Abram. 18 Vocavitque Pharao Abram, et dixit ei: Quidnam est hoc quod fecisti mihi? quare non indicasti quod uxor tua esset? 19 Quam ob causam dixisti esse sororem tuam, ut tollerem eam mihi in uxorem? Nunc igitur ecce coniux tua, accipe eam, et vade. 20 Praecepitque Pharao super Abram viris: et deduxerunt eum, et uxorem illius, et omnia quae habebat.

1 בֵּית פַּרְעֹה׃ וּלְאַבְרָם הֵיטִיב בַּעֲבוּרָהּ
וַיְהִי־לוֹ צֹאן־וּבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים
17 וּשְׁפָחֹת וַאֲתֹנֹת וּגְמַלִּים׃ וַיְנַגַּע
*אֱלֹהִים[1] אֶת־פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים
וְאֶת־בֵּיתוֹ עַל־דְּבַר שָׂרַי אֵשֶׁת
18 אַבְרָם׃ וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר
מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי לָמָּה לֹא־הִגַּדְתָּ
19 לִּי כִּי אִשְׁתְּךָ הִיא׃ לָמָה אָמַרְתָּ
אֲחֹתִי הִיא וָאֶקַּח אֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה
20 וְעַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וָלֵךְ׃ וַיְצַו
עָלָיו פַּרְעֹה אֲנָשִׁים וַיְשַׁלְּחוּ אֹתוֹ וְאֶת־
אִשְׁתּוֹ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ׃

[1] LXX. — M. יהוה.

die gewöhnlichen Umschreibungen für den Herrscher; die letztere war so gebräuchlich, daß sie als ‚Pharao‘ den Hebräern und Assyrern fast als Eigenname der ägyptischen Könige galt“ (Erman 92 f.); assyr. pir'û. Diese Übertragung fiel den Juden um so leichter, als in ihrer Sprache פֶּרַע Fürst bedeutet. Daß der Name des ägyptischen Königs nicht genannt wird, entspricht der bei den Ägyptern der damaligen Zeit herrschenden Sitte; erst seit der 22. Dynastie ist es Gebrauch geworden, daß dem Amtsnamen Pharao der Eigenname hinzugefügt wurde (s. mehr bei Heyes, Bibel 23 f.).

V. 16. Der Reichtum Abrahams besteht, abgesehen von den Sklaven und Sklavinnen, aus Schafen und Ziegen (= צאן), Rindern (בקר), Eseln, Kamelen. Die letzteren fehlen in ägyptischen Texten bis in die griechische und römische Zeit, während die drei andern Arten zu allen Zeiten genannt werden. Die Nichterwähnung des Kameles kann aber nicht darauf beruhen, „daß man es im Lande nicht kannte, sondern muß, falls sie nicht einfach Zufall ist, auf andere, vielleicht religiöse Gründe zurückgehen. Man vermied seine Darstellung möglicherweise ebenso wie die des nur selten vorkommenden Schweines (nach Erman 586 wird das Schwein nie dargestellt), weil es als typhonisch galt, und in der Tat scheint der Kopf des als Verkörperung des Gottes Set geltenden Fabelwesens dem Kamelskopfe nachgebildet zu sein“ (Wiedemann, Gesch. von Altägypten 78). Das Pferd wird unter Abrahams Reichtum nicht genannt; erst auf Denkmälern der 18. Dynastie kommen Abbildungen von Pferden vor; es wurde in der Hyksosperiode (15.—16. Dynastie) aus semitischen Gebieten in das Nilland eingeführt. Wäre der Bericht über Abrahams Zug nach Ägypten zirka 750 verfaßt (von J), so wären die Pferde hier sicherlich nicht verschwiegen (vgl. z. B. 3 Kön. 10, 25). —

§ 22. Trennung zwischen Abraham und Lot. Kap. 13.

Nachdem Abraham aus Ägypten zurückgekehrt war, entstanden zwischen ihm und Lot Streitigkeiten. Durch Abrahams Uneigennützigkeit wurden sie jedoch bald beglichen; als Lohn dafür wurden ihm neue Verheißungen zuteil.

הארץ לפניך, das Land steht dir offen 13, 9 J; 20, 15 E; 47, 6 Q. וַיִּשָּׂא ... אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא 13, 10 J; 22, 4. 13 E; vgl. 18, 2; 24, 63; 43, 29 J. . 13, 14 sind die vier Weltgegenden genannt in der Reihenfolge: Norden, Süden, Osten, Westen; 28, 14 ist die Folge: Westen, Osten, Norden, Süden. Aus dieser Verschiedenheit zieht die „Kritik“ einen Schluß auf den Autor dieser Stücke; Wellh. (XXI 421) folgert daraus, daß die Autoren verschieden seien, während Dillm. (231) schreibt: „Daß die Ordnung der Aufzählung dort (28, 14) etwas anders ist ... als hier, ist kein genügender Grund gegen C (J).“ אתננה 13, 15. 17; 28, 13 J; 35, 12 Q.

13.

1 Ascendit ergo Abram de Aegypto, ipse et uxor eius, et omnia quae habebat, et Lot cum eo ad australem plagam. 2 Erat autem dives valde in possessione auri et argenti. 3 Reversusque est per iter, quo venerat, a meridie in Bethel usque ad locum ubi prius fixerat tabernaculum inter Bethel et Hai: 4 in loco altaris quod fecerat prius,

1 וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ
וְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ וְלוֹט עִמּוֹ הַנֶּגְבָּה׃
2 וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֶה בַּכֶּסֶף
3 וּבַזָּהָב׃ וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו מִנֶּגֶב וְעַד־
בֵּית־אֵל עַד־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־הָיָה שָׁם
אָהֳלֹה בַּתְּחִלָּה בֵּין בֵּית־אֵל וּבֵין הָעָי׃
4 אֶל־מְקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר־עָשָׂה שָׁם
בָּרִאשֹׁנָה וַיִּקְרָא שָׁם אַבְרָם בְּשֵׁם

היטיב, die 3. Pers. Sing. Mask. = man. Ausführliches über V. 16 s. Dornstetter, Abraham 108 ff.; Heyes, Bibel 24 ff. — Mitt. d. deutschen Or.-Ges. 1906, Nr. 30.

Kap. 13, V. 1 (—4). Abraham zieht durch die ihm bereits bekannten Orte bis zu jener Stelle, wo er früher gewesen war (12, 8 f.).

V. 2. Der Reichtum an Herden (12, 16) wird unter dem Ausdruck מקנה (Besitz) zusammengefaßt (vgl. V. 7); außerdem besaß Abraham Silber und Gold. In der älteren Zeit war Silber das edelste Metall, und vielleicht daher steht es hier an erster Stelle; anders z. B. Ex. 25, 3, wo das Gold zuerst genannt ist (V. ungenau: in possessione auri et argenti). „Diese beiden Edelmetalle waren zur Zeit Abrahams von ganz besonderem Werte; wir wissen, daß sie zur Zeit der 12. Dynastie im Süden Palästinas nicht vorkamen. Der aus dem Berliner hieratischen Papyrus bekannte Sinuha (Sineh, Sanehat), welcher am Beginn der 12. Dynastie sich lange Zeit in Südpalästina aufhielt, erzählt weitläufig, was er in seinen Streifzügen erbeutete, nennt aber weder Gold noch Silber“ (Dornstetter, Abraham 121; vgl. auch JB 1900, 29).

V. 3. מסע, Aufbruch, Reisestation, daher למסעיו (vgl. z. B. Num. 10, 6. 12) stationsweise; V. (= LXX καὶ ἐπορεύθη ὅθεν ἦλθεν): er schlug denselben Weg ein wie früher: eine Auffassung, der man auch folgen kann.

V. 4. Abraham rief den Namen Gottes an (4, 26; 12, 8), d. h. er verehrte Gott.

5 *אֱלֹהִים[1] ׃ וְגַם־לְלוֹט הַהֹלֵךְ אֶת־
6 אַבְרָם הָיָה צֹאן־וּבָקָר וְאֹהָלִים׃ וְלֹא־
נָשָׂא אֹתָם הָאָרֶץ לָשֶׁבֶת יַחְדָּו כִּי־
הָיָה רְכוּשָׁם רָב וְלֹא יָכְלוּ לָשֶׁבֶת
7 יַחְדָּו׃ וַיְהִי־רִיב בֵּין רֹעֵי מִקְנֵה־
אַבְרָם וּבֵין רֹעֵי מִקְנֵה־לוֹט וְהַכְּנַעֲנִי
8 וְהַפְּרִזִּי אָז יֹשֵׁב בָּאָרֶץ׃ וַיֹּאמֶר אַבְרָם
אֶל־לוֹט אַל־נָא תְהִי מְרִיבָה בֵּינִי
וּבֵינֶךָ וּבֵין רֹעַי וּבֵין רֹעֶיךָ כִּי־אֲנָשִׁים
9 אַחִים אֲנָחְנוּ׃ הֲלֹא כָל־הָאָרֶץ לְפָנֶיךָ
הִפָּרֶד נָא מֵעָלָי אִם־הַשְּׂמֹאל וְאֵימִנָה
10 וְאִם־הַיָּמִן וְאַשְׂמְאִילָה׃ וַיִּשָּׂא־לוֹט
אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־כָּל־כִּכַּר הַיַּרְדֵּן

et invocavit ibi nomen Domini.
5 Sed et Lot qui erat cum Abram, fuerunt greges ovium, et armenta, et tabernacula.
6 Nec poterat eos capere terra, ut habitarent simul: erat quippe substantia eorum multa, et nequibant habitare communiter.
7 Unde et facta est rixa inter pastores gregum Abram et Lot. Eo autem tempore Chananaeus et Pherezaeus habitabant in terra illa.
8 Dixit ergo Abram ad Lot: Ne quaeso sit iurgium inter me et te, et inter pastores meos, et pastores tuos: fratres enim sumus.
9 Ecce universa terra coram te est: recede a me, obsecro: si ad sinistram ieris, ego dexteram tenebo: si tu dexteram elegeris, ego ad sinistram pergam.
10 Elevatis itaque Lot oculis, vidit omnem circa regionem Iordanis, quae

[1] M. יהוה.

V. 5 (—13). Abrahams und Lots Trennung. — Lot hatte ähnlichen Reichtum wie Abraham: צאן (Schafe, Ziegen), בקר (Rinder), אהלים (Zelte); beide waren Nomaden. — Lot, der mit Abraham zog, deutet an, daß er sich den Reichtum dort erworben hat, wo ihn Abraham sich erworben hatte, nämlich in Ägypten. Daher steht V. 1 richtig, daß Lot mit Abraham aus Ägypten zurückgekehrt sei. Daraus folgt, daß die Annahme, ולוט עמו (V. 1) sei später hinzugefügt, nicht richtig ist.

V. 7. Die Pherezäer werden öfters genannt, z. B. 34, 30 neben den Chanaanitern, an andern Stellen, z. B. 15, 20, auch neben den Urbewohnern Palästinas, zu denen sie wohl gehörten (Jos. 17, 15). — Die Chanaaniter sind hier, wie 12, 6, die gesamte Bevölkerung des Landes, soweit dieselbe chamitischen Ursprunges war. Die Existenz dieser zwei Völkerstämme zwang Abraham und Lot dazu, unter sich Frieden zu halten. An andern Stellen erscheinen die Chanaaniter als ein einzelner Stamm (15, 21; Num. 13, 30; Jos. 11, 3), der am Mittelländischen Meere und in der Jordansau wohnte.

V. 8 (—9). Zur Beilegung des Streites schlägt Abraham die uneigennützigsten Bedingungen vor. — Vor dir, zu deiner Verfügung (24, 51, 34, 10). — ימין, die rechte Seite, davon ימן Hiph., sich zur Rechten wenden; ebenso שמאל, die linke Seite, mit dem entsprechenden Verbum Hiph.

V. 10. הירדן, der Jordan, mit dem Artikel, der in der Poesie auch fehlen kann; appellativisch = Fluß, Strom (wahrscheinlich von ירד). — ככר, Umkreis, Umgebung, insbesondere die Niederung des Jordantales vom See Genesareth an, hier vom südlichen Teile desselben allein gebraucht (V. 12; 19, 17. 25. 28 f.). —

universa irrigabatur antequam subverteret Dominus Sodomam et Gomorrham, sicut paradisus Domini, et sicut Aegyptus venientibus in Segor. 11 Elegitque sibi Lot regionem circa Iordanem, et recessit ab Oriente: divisique sunt alterutrum a fratre suo. 12 Abram habitavit in terra Chanaan: Lot vero moratus est in oppidis, quae erant circa Iordanem, et habitavit in Sodomis. 13 Homines autem Sodomitae pessimi erant, et peccatores coram Domino nimis. 14 Dixitque Dominus ad Abram, postquam divisus est ab

כִּי כֻלָּהּ מַשְׁקֶה לִפְנֵי שַׁחֵת *אֱלֹהִים[1]
אֶת־סְדֹם וְאֶת־עֲמֹרָה כְּגַן־*אֱלֹהִים[1]
11 כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בֹּאֲכָה צֹעַר׃ וַיִּבְחַר־
לוֹ לוֹט אֵת כָּל־כִּכַּר הַיַּרְדֵּן וַיִּסַּע
לוֹט מִקֶּדֶם וַיִּפָּרְדוּ אִישׁ מֵעַל אָחִיו׃
12 אַבְרָם יָשַׁב בְּאֶרֶץ־כְּנָעַן וְלוֹט יָשַׁב
13 בְּעָרֵי הַכִּכָּר וַיֶּאֱהַל עַד־סְדֹם׃ וְאַנְשֵׁי
סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים *לֵאלֹהִים[2] מְאֹד׃
14 *וֵאלֹהִים[3] אָמַר אֶל־אַבְרָם אַחֲרֵי
הִפָּרֶד־לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה

[1] LXX. P. — M. יהוה. [2] LXX. — M. ליהוה. [3] LXX. — M. ויהוה.

Der ganze Umkreis war eine bewässerte und daher fruchtbare Gegend vor der Zerstörung von Sodoma und der andern Städte, die in Kap. 19 erzählt wird, und zwar erstreckte sich die fruchtbare Gegend, bis daß man nach Segor kommt, d. i. bis zu dem zur Zeit des Schreibers noch existierenden Segor. Denn Segor, an der Südostspitze des Roten Meeres, blieb bei der Zerstörung der andern Städte verschont. Eingeschoben ist ein Vergleich, durch welchen die Schönheit der Gegend anschaulicher gemacht wird: (sie war) wie der Garten Gottes (wie das Paradies und — V. LXX —), wie Ägypten, das dem Schriftsteller aus eigener Anschauung bekannt war. Unter Ägypten kann hier nur das fruchtbare, von Kanälen durchzogene Nilland verstanden werden. Ein „nordwestarabisches“ Muṣri würde in diesen Vergleich gar nicht passen (vgl. zu Kap. 12). Einigen erscheint die Verbindung des Ausdruckes: bis daß man nach Segor kommt, mit dem unmittelbar Vorhergehenden besser, diese lesen daher צֹעַן (eine Stadt in Ägypten): die Jordansau war schön wie Ägypten, wenn man nach Zoan (P.) kommt, d. h. wie die Umgebung von Zoan; andere aber betrachten „wie Ägypten“ als eine spätere Zutat, z. B. K.-S.: . . . gleich dem Paradiese, bis nach Segor hin.

V. 11. מִן bezeichnet die Richtung = ostwärts. — Das Pronomen reciprocum ist durch zwei Substantive umschrieben.

V. 12. Abraham blieb im Lande Chanaan; die Niederung des südlichen Jordans wird also zu Chanaan nicht gerechnet; Lot aber weilt in den Wohnorten der Jordansau, indem er zeltete bis nach Sodoma hin; er wohnte auch in dieser Stadt (19, 1 ff.), daher V. habitavit in Sodomis = LXX καὶ ἐσκήνωσεν ἐν Σοδόμοις.

V. 13. Mit Rücksicht auf die Kap. 19 folgende Erzählung wird schon hier auf die Verkommenheit der Sodomiten hingewiesen. — *Coram Domino*, potest cum Vatablo verti: in Dominum, contra Dominum (Lap.).

V. 14 (—17). Abraham wird wegen seiner Selbstlosigkeit gegenüber Lot durch eine neue Verheißung belohnt; dieselbe ist eine Erweiterung der ersten

eo Lot: Leva oculos tuos, et vide a loco, in quo nunc es, ad aquilonem et meridiem, ad orientem et occidentem. 15 Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo, et semini tuo usque in sempiternum. 16 Faciamque semen tuum sicut pulverem terrae: si quis potest hominum numerare pulverem terrae, semen quoque tuum numerare poterit. 17 Surge, et perambula terram in longitudine, et in latitudine sua: quia tibi daturus sum eam. 18 Movens igitur tabernaculum suum Abram, venit et habitavit iuxta convallem Mambre, quae est in Hebron: aedificavitque ibi altare Domino.

מִן־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אַתָּה שָׁם צָפֹנָה
15 וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה׃ כִּי אֶת־כָּל־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה
16 וּלְזַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם׃ וְשַׂמְתִּי אֶת־
זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִם־יוּכַל
אִישׁ לִמְנוֹת אֶת־עֲפַר הָאָרֶץ גַּם זַרְעֲךָ
17 יִמָּנֶה׃ קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ
18 וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה׃ וַיֶּאֱהַל
אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר
בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן־שָׁם מִזְבֵּחַ *לֵאלֹהִים[1]׃

[1] M. ליהוה.

Offenbarung (12, 1—3): Abrahams zahllose Nachkommenschaft wird das Land Chanaan besitzen (12, 7), und er selber kann sich in dem Lande frei und sicher bewegen. — Lot hat den besseren Besitz erwählt; Abraham wird eine Entschädigung zuteil für seinen Edelmut, dieses sagt der Text, indem er den Zeitpunkt der neuen Offenbarung angibt: nachdem Lot sich von ihm getrennt hatte. — ים, Meer, Mittelmeer; es bildete die Westgrenze Palästinas; daher = Westen (28, 14).

V. 15. Das ganze Land, das du siehst, keine geographische Bestimmung (das Land, welches du von deinem Standorte aus sehen kannst und das durch den Horizont begrenzt ist), vielmehr: das ganze Land um dich herum, welches nach V. 12 nur Chanaan sein kann. — לך, nachdrucksvoll dem Verbum vorangestellt (V. 17). — Die 1. Pers. Sing. Imp. hat Suffixum der 3. Pers. Sing. Fem., welches durch das Nun energicum verstärkt ist. Diese Form mit Nun steht zum Ausdruck des reinen Futurums und zur Betonung des Objekts. — Dir ist erklärt durch den Ausdruck: nämlich deinen Nachkommen; das Vav steht erklärend (12, 7; Apg. 7, 5). — Für ewig = für lange Zeit.

V. 16. Natürliche und geistige Nachkommenschaft Abrahams. — Staub = Staubteilchen. — איש = jemand. — זרעך, das Subjekt steht emphatisch im Verbalsatz vor dem Verbum.

V. 18. Der Weisung Gottes entsprechend (V. 17) weidete Abraham seine Herden an verschiedenen Orten und ließ sich gelegentlich in der Nähe von Hebron nieder. Diese Bemerkung vermittelt die Verbindung mit Kap. 14. Denn die Entfernung zwischen Hebron und der Gegend, in welcher ein Hauptereignis aus Kap. 14 sich abspielte, ist nicht sehr groß, so daß Abraham rasch Kunde davon erhalten konnte. — *'Elone Mam(b)re* ist eine Örtlichkeit bei (ב) Hebron; über

Elone s. zu 12, 6. — Mambre ist ein Amorrhäer, der nebst seinen Brüdern Eschol und Aner mit Abraham in Freundschaft lebte (14, 13. 24). Die nach ihm benannte Örtlichkeit Elone Mambre trug später nur noch den letzteren Namen allein (23, 17. 19; 25, 9; 35, 27; 49, 30; 50, 13); dieser wurde auch mit Hebron gleichbedeutend gebraucht (23, 19; 35, 27); Abraham blieb dort längere Zeit (14, 13; 18, 1) und kaufte sich daselbst ein Erbbegräbnis (23, 2 ff.). — Die hier zum erstenmal erwähnte Stadt Hebron wurde nach Num. 13, 23 sieben Jahre vor der ägyptischen Stadt Tanis (Zoan) gegründet; ein Beweis, daß ihr ein hohes Alter zukommt. Hebron war öfter Aufenthalt der Patriarchen Isaak (35, 27) und Jakob (37, 14; 49, 29 ff.). Während des Aufenthaltes Jakobs in Ägypten wurden die Hethiter von den Enaciten zurückgedrängt; letztere nahmen Hebron in Besitz und nannten es nach dem Namen ihres Stammvaters קרית ארבע, „die Stadt Arbes" (die Tell el Amarna-Briefe: Rubûti). Als die Israeliten später in das Land Chanaan wieder eingerückt waren, gaben sie der Stadt ihren alten Namen Hebron wieder, daher die Doppelbezeichnung: die Stadt Arbes, d. i. Hebron (23, 2; Jos. 14, 15; 15, 13. 54; 20, 7; 21, 11; Richt. 1, 10). — Nach anderer Meinung ist der ursprüngliche Name Qirjath Arba, der spätere Hebron. Der letztere rühre von den Chabiri her, einem in den Tell el Amarna-Briefen vielgenannten Volke im südlichen Palästina, so daß Hebron bedeute: Chabiri-Stadt. Ist dieses richtig, dann ist der Name Hebron vor Josue eine Prolepsis, d. h. er ist in nachmosaischer Zeit dem Texte eingefügt. — Für die Übersetzung der V. convallis Mambre ist vielleicht der Umstand mitbestimmend gewesen, daß Hebron in einem Tale (37, 14) liegt (vgl. auch zu 12, 6).

§ 23. Abraham und Melchisedech. Kap. 14.

1. Lot hatte den besseren Teil des Landes erwählt; aber sein Glück währte nicht lange. Bei den Feindseligkeiten, welche zwischen den Herrschern des von ihm gewählten Territoriums und zwischen babylonischen Fürsten ausbrachen, fiel er in Kriegsgefangenschaft. Denn die Herrscher über fünf Städte im Tale Siddim, welche zwölf Jahre lang dem Elamiter Chodorlahomor tributpflichtig gewesen waren, empörten sich gegen die Fremdherrschaft. Zu gleicher Zeit erhoben sich gegen dieselbe benachbarte Völker. Alle aber wurden von dem Elamiter, der von drei andern Königen aus Babylonien unterstützt wurde, besiegt; die Herrscher von Sodoma und Gomorrha kamen sogar in dem Kriege um, und unter der Kriegsbeute befand sich auch Lot mit seiner ganzen Habe. Abraham befreite seinen Verwandten Lot; schon durch diese Tat allein legte er eine edle Gesinnung an den Tag; dann aber nahm er nichts von der Beute in Anspruch, die er auf dem Kriegszuge, wodurch er Lot befreit, gemacht hatte. Er unterwarf sich bereitwillig Melchisedech, dem Könige von Salem. Die Demut Abrahams und die Geneigtheit seines Willens, irdisches Besitztum nicht zu überschätzen, treten in diesem Kapitel noch mehr hervor als im vorhergehenden; daher bedeutet dieses Kapitel als historische Darlegung über Abrahams Charakter eine Steigerung und zeigt, daß der Stammvater der Juden zu der für den Bund mit Gott notwendigen geistigen Reife sich allmählich emporrang. Der Zusammenhang des Kap. 14 mit dem vorhergehenden und dem folgenden ist ein sehr enger und ein beredter Beweis für die pragmatische Anlage der Mitteilungen über Abraham.

2. Zum besseren Verständnis des Kapitels geben wir zuerst eine kurze Darstellung der altbabylonischen Geschichte, soweit die hier genannten babylonischen Könige in Betracht kommen. Amraphel (Hammurabi, babylonisiert: Chammurapaltu) ist der 6. König in der sogenannten I. Dynastie von Babylon, welche im ganzen 11 Könige zählte. Ihr Gründer war Samu-abi (2296—2283), ihr gewaltigster Herrscher war Hammurabi (2194—2152); er einigte „Nord- und Südbabylonien in so gründlicher Weise, daß von da an die Stadt Babel mit kaum nennenswerten Unterbrechungen der politische Mittelpunkt Babyloniens für anderthalb Jahrtausende geblieben ist" (Hommel, Überl. 41). In neuester Zeit ist Hammurabi am meisten bekannt geworden durch sein „Gesetzbuch". Arioch (keilinschriftlich Ri-Aku, Iri-Aku, Ri-Agu, Rim-Sim = Diener des Mondgottes), ein Sohn des Kudur-Mabuk, war „König von Larsa, König von Sumir und Akkad"; er war elamitischer Herkunft und Vasall von Chodorlahomor, wurde 2164 von Amraphel besiegt. Chodorlahomor (keilinschriftlich Kukukumal, Kukukukumal = Kudurlagamar), Herrscher von Elam, verwüstete Nordbabylonien, wurde aber von Amraphel besiegt. Siegeszüge elamitischer Fürsten nach Babylonien scheinen um jene Zeit häufiger stattgefunden zu haben. Denn gegen 2280 schon war Kudurnachundi I. von Elam plündernd in Babylonien eingefallen und hatte die Statue der Göttin Nana aus Erech weggeführt. In einem fragmentarisch erhaltenen babylonischen Gedichte, welches die Einfälle Chodorlahomors in Nordbabylonien schildert, kommt ein Verbündeter von ihm namens Tudchula vor, der mit Thadal identisch ist.

3. Nach dem biblischen Bericht (14, 4 f.; vgl. V. 9) war Chodorlahomor der mächtigste der Könige, die gegen das Tal Siddim zogen, so daß die drei andern seine Vasallen waren. Nach den babylonischen Berichten aber war Amraphel der mächtigste Herrscher des Ostens. Trotzdem besteht jedoch kein Widerspruch. Denn eine Verwüstung von Nordbabylonien durch Chodorlahomor, bei welcher Amraphel der Besiegte war, erzählen auch die Keilinschriften; ferner daß Arioch Chodorlahomors Vasall und Verwandter und Thadal sein Verbündeter war. Daher fällt der in unserem Kapitel erwähnte Zug in eine Zeit, in welcher Chodorlahomor von Amraphel noch nicht unterworfen war. Die spätere Superiorität des letzteren ist vielleicht dadurch angedeutet, daß sein Name in V. 1 an erster Stelle steht.

4. Eroberungszüge östlicher Herrscher nach dem Westen sind um diese Zeit bezeugt; denn der Vater des Arioch, Kudur-Mabuk, hat den Titel „Fürst von Martu", d. i. des Westens = Palästina inkl. Cölesyrien. Kudur-Mabuk aber war der Vorgänger von Chodorlahomor.

5. Dieser in Kap. 14 erzählte Krieg ist die erste Nachricht der Bibel, die historisch verwertet werden kann; er fällt in die Zeit zirka 2170 v. Chr. Wird nach der S. 137 mitgeteilten Berechnung als Jahr der Geburt Abrahams der annus mundi 2247 angenommen, so zeigt sich, daß die gewöhnliche Anschauung, das Menschengeschlecht sei ungefähr 4000 Jahre vor Christus aufgetreten, nicht erschüttert ist.

6. Über dieses Kapitel wurden von der „Kritik" sehr verschiedene Behauptungen aufgestellt. Einem jeden der supponierten Verfasser ist es schon zugeschrieben worden. Eine Aufzählung dieser Meinungen hat keinen Wert. Wir erwähnen hier nur folgendes: „Abgebrochen und einzeln steht ... das 14. Kapitel, in die Geschichte Abrahams eingeschaltet, da ... Der Geist des Denkmals verrät einen vormosaischen

Verfasser“ (Eichhorn, Einleitung ins Alte Testament II 262 f.). — „Der Inhalt des vorliegenden Kapitels (ist) keineswegs überflüssig“ und entspricht „den Zwecken der Genesis vollkommen“, und „die geschilderte Situation der Erzählung“ schließt „an die benachbarten Stücke des Ergänzers“ an, „wie äußerlich eine Verbindung durch וַיְהִי V. 1 vorhanden ist“ (Tuch 306). Der ganz unhistorische Charakter des Kapitels wird von Nöldeke, Wellh. u. a. behauptet und die ganze Erzählung für eine Dichtung erklärt (Nöldeke, Unters. 156 ff.; Wellh., Compos. 310 ff.). — Derartige Einreden sind haltlos. Das Kapitel ist dem Charakterbilde Abrahams sehr entsprechend. Verstöße gegen die Geschichte sind nicht vorhanden, ebensowenig innere Widersprüche. Die geschichtliche Wahrheit weist Hommel (Überl. 141 ff.) nach und kommt zu dem Ergebnis: „Wenn angesichts solcher Tatsachen die moderne Pentateuchkritik auch ferner noch, wie das z. B. Wellhausen noch im Jahre 1889 getan (Die Composition des Hexateuchs, 2. Druck [mit Nachträgen], S. 310—312: Gen. 14), fortfährt zu sagen: Nöldekes Kritik (von Gen. 14) ist unerschüttert und unumstößlich ... und als Endresultat in immer neuen Variationen den Satz predigt, daß ‚die literarische Kritik das späteste Alter von Gen. 14 beweist‘ (Wellhausen a. a. O. S. 312), so geht daraus eben nur aufs neue wieder hervor, daß diese literarische Kritik abgewirtschaftet hat“ (a. a. O. 199 f.).

7. Die vorhin gegebenen Zahlen über die Zeit Hammurabis sind der Abhandlung von C. F. Lehmann, Beiträge zur alten Geschichte 3, 145 ff. (vgl. auch Ed. Meyer ebd. 141 ff.) entnommen. Den Untersuchungen Lehmans gegenüber können andere Resultate, z. B. Überreiter, Biblische Studien 6, 94 und Scheil, RB 1904, 464, wohl nicht mehr bestehen. — Eine Geschichte Babyloniens in den Jahren 2200—2150 gibt Dornstetter, Abraham 225 ff. — Über den Namen Chodorlahomor sind wir den Ausführungen Dornstetters, Abraham 175 f. gefolgt (s. auch RB 1904, 464). — Über das Gesetzbuch Hammurabis vgl. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis, Wien 1903; H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, Leipzig 1904; J. Kohler und F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, Leipzig 1904.

Der Artikel steht in הפליט 14, 13, in derselben Bedeutung in 8, 7 f. J: הערב, היונה; vgl. 15, 11: העיט J. רְכוּשׁ, Habe, Besitz 14, 11. 12. 16. 21 — 12, 5; 13, 6 Q; 15, 14 R. Derselbe Gebrauch von בַּעַל 14, 13 wie 37, 19 E und 49, 23 J[1]. יְלִיד בַּיִת, Sklave, 14, 14 bis 17, 12 f. 23. 27 Q.

14.

1 Factum est autem in illo tempore, ut Amraphel rex Sennaar, et Arioch rex Ponti, et Chodorlahomor

1 וַיְהִי בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ־שִׁנְעָר
*וְאַרְיוֹךְ[1] מֶלֶךְ אֶלָּסָר *וּכְדָרְלָעֹמֶר[2]

[1] LXX. P. V. Sa. La. — M. אריוך. [2] P. V. La. — M. כדרלעמר.

Kap. 14, V. 1(—12). Lots Gefangenschaft; die vorbereitenden Umstände V. 1—11. — Sennaar, s. zu 10, 10. — אללסר, Larsa, Stadt in Südbabylonien; V. Pontus = Σ., ebenso V. 9. — Älam, s. zu 10, 22. — Goi, babylonisch Gu, Guti, Gutim, eine Landschaft im Nordosten Babyloniens; sie „erstreckte sich vom medischen Grenzgebirge bis zum unteren Zab und umfaßte also wohl den östlichen Teil des heutigen Kurdistan. Guti war lange Jahrhunderte ein wohlgeordneter Staat, der in seiner besten Zeit eine nicht unbedeutende Macht besaß“ (Dornstetter, Abraham 181). Nach der falschen Lesart von M. hat die V. Gentium.

rex Elamitarum, et Thadal rex Gentium 2 inirent bellum contra Bara regem Sodomorum, et contra Bersa regem Gomorrhae, et contra Sennaab regem Adamae, et contra Semeber regem Seboim, contraque regem Balae, ipsa est Segor. 3 Omnes hi convenerunt in vallem Silvestrem, quae

מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ *גּוֹי[1]: עָשׂוּ 2
מִלְחָמָה אֶת־בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם וְאֶת־
בִּרְשַׁע מֶלֶךְ עֲמֹרָה *וְשִׁנְאָב[2] מֶלֶךְ
אַדְמָה וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבִיִּים וּמֶלֶךְ
בֶּלַע הִיא־צֹעַר: כָּל־אֵלֶּה חָבְרוּ אֶל־ 3

[1] M. גוים. [2] LXX. P. V. La. — M. שנאב.

V. 2. Der ganze Satz in V. 1 ist als Subjekt zu dem Verbum עשו zu betrachten: die vier genannten Könige begannen den Krieg gegen die fünf Gebieter im Tale Siddim. — Der ältere Name für Segor ist Bala (nur hier und V. 8). Die erklärenden Glossen in diesem Kapitel (V. 2. 3. 7. 8. 15. 17) sind ein untrügliches Zeichen seines hohen Alters. — Von den genannten fünf Städten ist die Lage von Sodoma und Segor bestimmbar. Denn der Weg von Sodoma nach Segor wurde von Lot zwischen der Frühe, d. i. dem Dämmern des Tages (19, 15), und Sonnenaufgang zurückgelegt (19, 23); er kann also nicht mehr als ungefähr eine Stunde betragen. Die Lage von Sodoma ist bestimmt durch den Dschebel Usdum, den Salzberg, an der Südwestecke des jetzigen Toten Meeres (Sepp, Jerusalem und das Heilige Land I 668). Segor lag an der Stelle des heutigen Zuweira, eines Trümmerhaufens am Südende des Toten Meeres (Kaulen, Katholik 1864 I 457; vgl. Sepp I 670). Die Entfernung zwischen dem heutigen Dschebel Usdum und Zuweira stellt einen Weg dar, der zwischen der Frühe und dem Aufgang der Sonne zurückgelegt werden kann (eine starke halbe Stunde, Kaulen a. a. O. 457). — Die geographische Fixierung der andern drei Städte im einzelnen ist nicht möglich. Da Segor (nach Gen. 13, 10) die südlichste Stadt gewesen sein muß, Gomorrha eine starke halbe Stunde nördlich davon gelegen hat, so haben die drei andern Städte entweder in nördlicher Richtung an der jetzigen Küste gestanden oder sie lagen im Tale Siddim selbst. Letztere Annahme wird gestützt durch den Mangel einer festen Tradition über die Lage dieser drei Städte. — Einige verstehen unter Segor das jetzige eṣ-Ṣâfije südlich vom Toten Meere; andere verlegen es auf die Landzunge el-Lisân an die Ostküste des Toten Meeres: el-Mezraʿa. Letztere Meinung läßt sich mit Gen. 19, 15. 23 nicht vereinigen, wohl aber wäre denkbar, daß Segor mit eṣ-Ṣâfije zu identifizieren sei. Eine andere Ansicht verlegt Segor an das Nordende des Toten Meeres. Wäre die Stadt hier zu suchen, dann könnte natürlich in dem Dschebel Usdum keine Erinnerung an Sodoma gefunden werden (vgl. u. a. das K.-L. s. v.). Der hl. Hieronymus erwähnt Segor öfter (De situ et nominibus M. 23, 878. 919) als eine ihm wohlbekannte Stadt. Er gedenkt auch der sogenannten „Höhle Lots“ und beschreibt die Lage der fünf Städte, welche er sich an der Westseite des Toten Meeres zu denken scheint (Ep. 108 ad Eustoch. 11. M. 22, 887).

V. 3. חבר, verbündet sein, verbündet zusammenkommen; V. gut: convenerunt. — Das Tal Siddim (nur hier und V. 8. 10) hieß später das Salzmeer; V. stets vallis Silvestris. Den Grund dieser Übersetzung gibt Hier. Qu. zu 14, 8 an: . . . *in valle Sedim:* quod Aquila interpretatur τῶν πρινώνων, Theo-

nunc est mare salis. 4 Duodecim enim
annis servierant Chodorlahomor, et
tertiodecimo anno recesserunt ab eo.

4 עֵמֶק הַשִּׂדִּים הוּא יָם הַמֶּלַח׃ שְׁתֵּים
עֶשְׂרֵה שָׁנָה עָבְדוּ אֶת־כְּדָרְלָעֹמֶר

---

dotion τῶν ἀκτῶν, amoena nemora significantes. — Das „Salzmeer“ ist das Tote Meer; dieses ist sicher. Ist nun durch den erwähnten Zusatz das Terrain des früheren Tales Siddim mit dem Toten Meere identifiziert? Nach der Struktur des Satzes zu urteilen: Ja. Denselben Eindruck macht 13, 10: Lot sah, daß die g a n z e Jordansau vollständig (d. i. in ihrer g a n z e n Ausdehnung) bewässertes Land war . . . bis nach Segor hin. Denn es wird durch die starke zweimalige Hervorhebung der „ganzen“ Jordansau deren ursprüngliche Ausdehnung in einen Gegensatz zu der jetzigen Ausdehnung gesetzt, welche nicht mehr die „ganze“ Au repräsentiert. Dasselbe besagt 13, 11 f.: Lot wählte für sich die g a n z e Jordansau . . . und wohnte in den Städten derselben und zeltete bis nach Sodom hin. — Geht man von d i e s e r Ansicht aus, so muß der Jordan vor der in Kap. 19 berichteten Katastrophe durch das ganze Tal geflossen sein und sich in das Rote Meer ergossen haben (vgl. auch Jakob, Unsere Erde, 2. Aufl., Freiburg 1895, 326). Zwischen dem Roten und dem Toten Meere ist freilich die starke Erhöhung am Nordende des Wâdi el-ʿArabah (250 *m*); dieselbe muß auch die Wirkung der erwähnten Katastrophe gewesen sein. Durch Bodenveränderungen, welche einerseits die Erhöhung der Arabah, anderseits die tiefe Senkung schufen, entstand das Tote Meer, welches den Jordan aufnahm und keinen Abfluß mehr hatte. Der Spiegel des Toten Meeres liegt heute 393 *m* unter dem des Mittelmeeres, sein Grund 792 *m* unter dem Spiegel des letzteren. Denn der größere Teil des Toten Meeres hat eine durchschnittliche Tiefe von 300 *m*, welche an den tiefsten Punkten sich auf 399 *m* steigert (Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten 288). Der Salzgehalt des Toten Meeres ist teilweise durch Lagerstätten von Steinsalz und ähnlichen Mineralien in den Schichten des Tales und der Berge seiner Umgebung, teilweise durch den beständigen Zufluß des salzhaltigen Jordans bedingt. Denn das Tote Meer hat keinen Abfluß, das zugeführte Wasser entweicht daher nur durch Verdunstung, das Salz bleibt demnach zurück. Der Salzgehalt beträgt 23 % bei 5 % Brom- und Chlorgehalt (Keppler a. a. O.; vgl. Credner, Geologie, 7. Aufl., Leipzig 1891, 302 f.). Diese Ansicht kann nicht durch den Hinweis auf die 250 *m* betragende Höhe der Arabah widerlegt werden, denn in Anbetracht anderer, viel größerer geologischen Revolutionen erscheint eine solche Terrainveränderung gering. — Eine andere Meinung läßt den größten Teil des späteren Toten Meeres als einen See, in den der Jordan mündete, zur Zeit Lots bereits existieren. Das Tal Siddim lag nach dieser Ansicht südlich von jenem See; seine Asphaltlager entzündeten sich, so daß der Boden eine starke Senkung erlitt; über diese ergoß sich der See. Das Tal Siddim hätte man daher in dem südlichen, nur einige Meter tiefen Teile des jetzigen Toten Meeres zu suchen; die ehemalige Südküste des Toten Meeres würde durch die Landzunge el-Lisân bezeichnet. Die Voraussetzung für diese Erklärung ist die prähistorische Existenz eines Meerbusens vom Roten Meere bis an den Libanon, dessen nördlicher Teil durch die Erhebung des Wâdi el-ʿArabah vom Roten Meere abgeschnitten wurde. Die tiefsten Stellen derselben sind durch den Merom-See, den See Genesareth und das

5 Igitur quartodecimo anno venit
Chodorlahomor, et reges qui erant
cum eo: percusseruntque Raphaim
in Astarothcarnaim, et Zuzim cum
eis, et Emim in Save Cariathaim,
6 et Chorraeos in montibus Seir,
usque ad Campestria Pharan, quae
est in solitudine. 7 Reversique sunt,
et venerunt ad fontem Misphat, ipsa

5 וּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה שָׁנָה מָרָדוּ׃ וּבְאַרְבַּע
עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא כְדָרְלָעֹמֶר וְהַמְּלָכִים
אֲשֶׁר אִתּוֹ וַיַּכּוּ אֶת־רְפָאִים בְּעַשְׁתְּרֹת
קַרְנַיִם וְאֶת־הַזּוּזִים בְּהָם וְאֵת הָאֵימִים
6 בְּשָׁוֵה קִרְיָתָיִם׃ וְאֶת־הַחֹרִי *בְּהַרְרֵי[1]
שֵׂעִיר עַד אֵיל פָּארָן אֲשֶׁר עַל־
7 הַמִּדְבָּר׃ וַיָּשֻׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־עֵין מִשְׁפָּט

[1] Sam. LXX. O. P. V. Sa. La. — M. בְּהַרְרָם.

Tote Meer gekennzeichnet. — Eine sichere Entscheidung läßt sich nicht geben. In neuerer Zeit wird berichtet, daß der Spiegel des Toten Meeres in den letzten Jahren in starkem Steigen begriffen sei, was auf vulkanische Tätigkeit auf dem Boden des Toten Meeres zurückzuführen sei (G. Hill, The Dead Sea, Palestine Exploration Found 1900, 273 ff.). — Nach Joh. Elbert ist das Jordantal gegen Ende der Tertiärperiode entstanden. Es stand aber mit dem Roten Meere in keiner Verbindung, da die 250 *m* hohe Arabah eine Schwelle gegen dasselbe bildete. Daher entstand am Ende der Jordanniederung ein Binnensee, an dessen südlichem Ende Diluvialmassen ein ebenes Gelände bildeten, auf dem die vier Städte Sodoma, Gomorrha, Adama und Seboim lagen. Dieses sank samt den Städten infolge von geologischen Ereignissen (Vulkan, Erdbeben) in die Tiefe. Auch die Einzelheiten, die uns die Genesis von der Sodom-Katastrophe berichtet, finden ihre schönste Bestätigung durch die geologische Forschung (Natur und Offenbarung 1900, 129 ff.; vgl. auch C. Diener, Mitteilungen der K. K. Geographischen Gesellschaft in Wien 1899, 14 ff., und M. Blanckenhorn, ebd. 1900, 194 ff.).

V. 5. Der Kampf ging zuerst gegen andere Völker. Das Zentrum der Erhebung aber war im Tale Siddim. Daher wurden zuvor jene besiegt, der Hauptschlag gegen den Mittelpunkt der Empörung erfolgte zuletzt. — Astaroth-Carnaim war eine Stadt in Basan, wo die Raphaim, ein Teil der semitischen Urbevölkerung im Ost- und West-Jordanlande, wohnten (Deut. 3, 13; über die Bezeichnung „die mit zwei Hörnern" s. Expository Times 16, 132 ff.; vgl. BZ 3, 316). — Die Zuzim werden sonst nicht erwähnt; ihr Wohnort Ham ist „im Gebiete der Ammoniter oder dessen Nachbarschaft zu suchen" (Buhl); V. irrtümlich: cum eis = בָּהֶם. — Die Emim waren die „ersten Bewohner" des Landes Moab (Deut. 2, 10). — שׁוה = Ebene; die „Ebene von Qirjathaim" ist die Hochebene zwischen dem Sered und dem Arnon.

V. 6. Das Gebirge Seir, der Gebirgszug östlich vom Wâdi el-'Arabah, wohin später die Edomiter auswanderten (s. zu 36, 20 ff.). Da der südliche Endpunkt dieses Gebirges an den nördlichen Winkel des älamitischen Meerbusens stößt, so scheint איל פארן der ältere Name für אֵילַת, die Stadt an jenem Busen, zu sein. Westlich von der Stadt begann die große Wüste Pharan auf der sinaitischen Halbinsel; an diese dachte wohl Hier., wenn er campestria Pharan übersetzte.

V. 7. Der Kriegszug war bis jetzt von Norden nach Süden gegangen, östlich vom Jordan, beziehungsweise östlich von der Arabah. Die Sieger wandten

est Cades: et percusserunt omnem regionem Amalecitarum, et Amorrhaeum, qui habitabat in Asasonthamar. 8 Et egressi sunt rex Sodomorum, et rex Gomorrhae, rexque Adamae, et rex Seboim, necnon et rex Balae, quae est Segor: et direxerunt aciem contra eos in valle Silvestri: 9 scilicet adversus Chodorlahomor regem Elamitarum, et Thadal regem Gentium, et Amraphel regem Sennaar, et Arioch regem Ponti: quattuor reges adversus quinque. 10 Vallis autem Silvestris habebat puteos multos bituminis. Itaque rex Sodomorum, et Gomorrhae terga verterunt, cecideruntque ibi: et qui remanserant, fugerunt ad montem.

הִוא קָדֵשׁ וַיַּכּוּ אֶת־כָּל־שְׂדֵה הָעֲמָלֵקִי
וְגַם אֶת־הָאֱמֹרִי הַיֹּשֵׁב בְּחַצְצֹן תָּמָר׃
8 וַיֵּצֵא מֶלֶךְ־סְדֹם וּמֶלֶךְ עֲמֹרָה וּמֶלֶךְ
אַדְמָה וּמֶלֶךְ צְבֹיִים וּמֶלֶךְ בֶּלַע הִוא־
צֹעַר וַיַּעַרְכוּ אִתָּם מִלְחָמָה בְּעֵמֶק
9 הַשִּׂדִּים׃ אֵת כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם
וְתִדְעָל מֶלֶךְ *גּוֹיִ[1] וְאַמְרָפֶל מֶלֶךְ
שִׁנְעָר וְאַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָּסָר אַרְבָּעָה
10 מְלָכִים אֶת־הַחֲמִשָּׁה׃ וְעֵמֶק הַשִּׂדִּים
בֶּאֱרֹת בֶּאֱרֹת חֵמָר וַיָּנֻסוּ מֶלֶךְ־סְדֹם
וַעֲמֹרָה וַיִּפְּלוּ־שָׁמָּה וְהַנִּשְׁאָרִים הֶרָה
11 נָסוּ׃ וַיִּקְחוּ אֶת־כָּל־רְכֻשׁ סְדֹם

[1] M. גּוֹיִם.

sich dann auf die Westseite der Arabah, nach dem Orte En Mischpath, der später Cades hieß (V. etymologisierend: fons Misphat), und schlugen **die Amalekiter** und die **Amorrhäer**. Die Amalekiter wohnten nördlich von der Wüste Pharan (Ex. 17, 8 ff.). An sie müssen sich nach Norden Amorrhäer angereiht haben. Denn wir nehmen an, daß Hier. Qu. recht hat, wenn er über Asason-Thamar schreibt: Hoc oppidum est, quod nunc vocatur Engaddi, balsami et palmarum fertile (Engaddi an der Westküste des Toten Meeres). Nach dieser Auffassung schließt sich V. 8 sehr gut an: Nachdem auch die Empörer im Westen besiegt waren, begann der Kampf gegen die Anstifter der Auflehnung im Tale Siddim, wohin die Sieger nach der Niederwerfung der Amorrhäer gelangten.

V. 8. Die siddimitischen Könige stellten sich zum Entscheidungskampfe. Denn ערך מ׳ bezieht sich nach LXX (καὶ παρετάξαντο αὐτοῖς εἰς πόλεμον) und V. auf eine einzige Schlacht, d. h. auf den entscheidenden Kampf. Die fünf Könige aus dem Tale Siddim folgen ebenso aufeinander wie in V. 2, während in V. 9 die Reihenfolge der vier andern Könige verschieden ist von jener in V. 1.

V. 10. Die Wiederholung der Pluralform drückt die große Menge aus. Das Tote Meer, welches die Stelle des Tales Siddim bedeckt, heißt bei Josephus (z. B. Antt. 1, 9) u. a. der Asphaltsee. Die Könige von Sodoma und Gomorrha kamen auf der Flucht in einer Asphaltgrube um: **sie fielen hinein**. **Das Gebirge**, auf welchem die übrigen Rettung fanden, muß das Plateau der Wüste Juda gewesen sein. Denn der Zug der Fremden hatte sich nicht sehr weit nach Westen hin erstreckt, da Hebron und Jerusalem davon nicht berührt waren, obschon dort auch Amorrhäer wohnten.

V. 11. Die herrenlos gewordenen Städte Sodoma und Gomorrha wurden geplündert. LXX ἔλαβον δὲ τὴν ἵππον πᾶσαν; Qu.: pro equitatu in hebraeo habet

11 Tulerunt autem omnem sub-
stantiam Sodomorum et Gomorrhae,
et universa quae ad cibum perti-
nent, et abierunt: 12 necnon et
Lot et substantiam eius, filium fra-
tris Abram, qui habitabat in Sodo-
mis. 13 Et ecce unus, qui evase-
rat, nunciavit Abram Hebraeo, qui
habitabat in convalle Mambre Amor-
rhaei fratris Eschol, et fratris Aner:
hi enim pepigerant foedus cum
Abram. 14 Quod cum audisset
Abram, captum videlicet Lot fratrem

12 וַעֲמֹרָה וְאֶת־כָּל־אָכְלָם וַיֵּלֵכוּ׃ וַיִּקְחוּ
אֶת־לוֹט וְאֶת־רְכֻשׁוֹ בֶּן־אֲחִי אַבְרָם
13 וַיֵּלֵכוּ וְהוּא יֹשֵׁב בִּסְדֹם׃ וַיָּבֹא הַפָּלִיט
וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעִבְרִי וְהוּא שֹׁכֵן בְּאֵלֹנֵי
מַמְרֵא הָאֱמֹרִי אֲחִי אֶשְׁכֹּל וַאֲחִי עָנֵר
14 וְהֵם בַּעֲלֵי בְרִית־אַבְרָם׃ וַיִּשְׁמַע
אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו *וַיָּדֶק[1] אֶת־
חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנָה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ

[1] Sam. LXX. V. — M. וַיָּרֶק.

rachus, id est substantiam; hierunter sind auch Menschen, insbesondere Sklaven inbegriffen.

V. 12. Der Gefangenschaft entging auch Lot als Einwohner Sodomas (13, 12) nicht. Die ganze Erzählung der Verse 1—11 hat nur den Zweck, die Mitteilung von dem Unglücke Lots einzuleiten.

V. 13 (—16). Abraham erhält von Lots Mißgeschick Nachricht und befreit ihn. Er wird dabei von den Amorrhäern Mambre, Eschol und Aner unterstützt, in deren Nähe er wohnte (13, 18). Die Brüder Mambres, Eschol und Aner, werden nur hier und V. 24 genannt — *unus, qui evaserat* = LXX τῶν ἀνασωθέντων τις, eine gute Wiedergabe des hebräischen Ausdruckes, in welchem der Artikel nicht die Determination im eigentlichen Sinne bedeutet, sondern jene Person bezeichnet, die hier allein in Frage kommt. — Hebräer, s. zu 10, 24. — Nach V. 7 waren die Amorrhäer bei Asason-Thamar besiegt, die bei Hebron waren aber von dem Kriege nicht berührt. Das Stammesbewußtsein spornte sie jetzt zum Rachekrieg an. — Der Hebraismus Herren des Bundes mit Abraham ist von V. sehr gut übersetzt.

V. 14. Bruder = Verwandter, beziehungsweise Neffe. — Das ἅπαξ λεγόμενον חניך (eigentlich: eingeweiht) wird durch den folgenden Ausdruck näher erklärt: seine bewährten Leute, nämlich seine Sklaven. — Die Zahl 318 ist auf Abrahams Leute einzuschränken; wie viele ihm seine Verbündeten stellten, sagt der Bericht nicht. Daher sind die Einwände, welche aus dieser geringen Zahl gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung gezogen werden, ohne Bedeutung. Die Zahl 318 ist Gegenstand geheimnisvoller Spielerei geworden, indem z. B. im Barnabasbriefe (Kap. 9) Gen. 17, 26. 27 mit ihr in Verbindung gebracht wird (die Zahl der circumcisi sei 318 gewesen); auch der Buchstabenwert von „Eliezer" (15, 2) ergibt 318 (vgl. Expository Times 17, 44 f. und 139 f.). Im Anschluß an die 318 Knechte Abrahams legte man der Zahl von 318 Bischöfen auf dem Konzil von Nicäa eine besondere Bedeutung bei (ZkTh 1906, 175 f.). — Die Stadt Lesem (Jos. 19, 47) = Lais (Richt. 18, 29) wurde von den Daniten,

suum, numeravit expeditos vernaculos suos trecentos decem, et octo: et persecutus est usque Dan. 15 Et divisis sociis, irruit super eos nocte: percussitque eos, et persecutus est eos usque Hoba, quae est ad laevam Damasci. 16 Reduxitque omnem substantiam, et Lot fratrem suum cum substantia illus, mulieres quoque et populum. 17 Egressus est autem rex Sodomorum in occursum

15 מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד־דָּן׃ וַיֵּחָלֵק עֲלֵיהֶם
לַיְלָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיַּכֵּם וַיִּרְדְּפֵם עַד־
16 חוֹבָה אֲשֶׁר מִשְּׂמֹאל לְדַמָּשֶׂק׃ וַיָּשֶׁב
אֵת כָּל־הָרְכֻשׁ וְגַם אֶת־לוֹט אָחִיו
וּרְכֻשׁוֹ הֵשִׁיב וְגַם אֶת־הַנָּשִׁים וְאֶת־
17 הָעָם׃ וַיֵּצֵא *מַלְכִּי־צֶדֶק[1] לִקְרָאתוֹ
אַחֲרֵי שׁוּבוֹ מֵהַכּוֹת אֶת־כְּדָרְלָעֹמֶר

[1] M. מֶלֶךְ־סְדֹם.

die dorthin auswanderten, Dan genannt. In diese alte Urkunde ist der spätere Name an Stelle des früheren gesetzt.

V. 15. Abraham teilte sich, d. h. sein Heer, indem dasselbe von allen Seiten des Nachts über sie (die Feinde) herfiel; er verfolgte die Feinde bis in die Umgegend von Damaskus, der bekannten Stadt Syriens. Dieser Sieg Abrahams gab schon früh die Veranlassung zu der Legende, daß Abraham „zu Damaskus regierte“ (Jos., Antt. 1, 7, 2). — Die Lage von Hoba, links (d. i. nördlich) von Damaskus, ist mit Sicherheit noch nicht erwiesen.

V. 16. Erst bei der Verfolgung befreit Abraham den Lot. Er führte die sämtliche Beute der Feinde zurück, dann Lot ... mit seiner Habe, worunter auch dessen Weiber und Leute (Sklaven) waren.

V. 17 (—24). Abrahams Begegnung mit Melchisedech, bei welcher sich seine Uneigennützigkeit von neuem bewährt. — Die Begegnung fand statt im Tale Save, das später Königstal hieß. Ein Königstal wird noch einmal erwähnt 2 Kön. 18, 18: Absalom ließ sich dort ein Denkmal errichten; nach Josephus (Antt. 7, 10, 3) war das Königstal zwei Stadien von Jerusalem entfernt. Man hat keinen Grund, das Königstal, von welchem in der Geschichte Abrahams die Rede ist, für ein anderes zu halten als jenes, in welchem Absalom sich ein Denkmal baute. Nach dieser Annahme vollzog sich die Begegnung Abrahams mit „dem Könige von Sodoma“ in der Nähe von Jerusalem. Kann aber derjenige, der dem Abraham entgegenging, „der König von Sodoma“ gewesen sein? Nein! Denn er ist nach V. 10 in eine Asphaltgrube „gefallen“. Der Zusammenhang lehrt, daß dieses „fallen“ gleichbedeutend mit „umkommen“ ist. Es ist nicht angängig, jenes so weitläufig eingeleitete „fallen“ auf die Leute des Königs von Sodoma (und von Gomorrha) zu beziehen. Einen „König von Sodoma“ gab es zur Zeit des siegreich heimkehrenden Abraham also nicht. An und für sich wäre möglich, daß in der Zwischenzeit ein neuer „König von Sodoma“ inthronisiert worden wäre; aber hiervon sagt der Text nichts. Noch mehr leuchtet ein, daß „der König von Sodoma“ Abraham nicht antreffen konnte, wenn man bedenkt, daß ein siddimitischer Herrscher „im Königstal“ bei Jerusalem nichts zu suchen hatte. Denn dieses gehörte nicht mehr zu seinem Territorium. Herr in diesem Gebiete war „der König von Salem“, der in V. 18 ausdrücklich genannt und an dessen Stelle in V. 17 nur

eius postquam reversus est a caede Chodorlahomor, et regum qui cum eo erant in valle Save, quae est vallis regis. 18 At vero Melchise-

וְאֶת־הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ אֶל־עֵמֶק
18 שָׁוֵה הוּא עֵמֶק הַמֶּלֶךְ׃ וּמַלְכִּי־צֶדֶק
מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לֶחֶם וָיָיִן וְהוּא

---

irrtümlich ein anderer gekommen ist. Man hielt nämlich in V. 21 die an Abraham gerichteten Worte: Gib mir die Leute, die (übrige) Beute behalte für dich, bei Melchisedech nicht für passend, mißverstand Abrahams Antwort V. 22f. und ersetzte daher den in V. 21 sprechenden Melchisedech durch den „König von Sodoma". Da aber dieser hier nicht ganz unvermittelt auftreten konnte, mußte man ihn bereits vorher erscheinen lassen und sah sich genötigt, ihn schon in V. 17 auftreten zu lassen. Hierdurch löste sich V. 18—20 als ein für sich bestehender Vorgang von dem Ganzen ab, ein Umstand, der von der „Kritik" in umfangreichster Weise ausgenützt worden ist. Nimmt man aber die aus dem Zusammenhange sich ergebende Korrektur des Textes vor und läßt den ganzen Vorgang der Verse 17—24 zwischen Melchisedech und Abraham sich abspielen, so zeigt es sich sofort, welchen Zweck der Schriftsteller mit der Erzählung dieser Begegnung im Auge hat: er will ein neues Beispiel von Abrahams Selbstlosigkeit erzählen; Abraham erkennt den Melchisedech, der König und Priester in einer Person war und denselben Gott verehrte, dem er selbst opferte, als seinen Herrn an, indem er ihm den Zehnten entrichtet; als dann Melchisedech die Beute mit Abraham teilen will, tritt Abraham freiwillig von derselben zurück; nur für seine Mitkämpfer Aner, Eschol und Mambre bedingt er einen Teil aus. So ist Abraham nicht allein Lot gegenüber selbstlos gewesen, sondern auch Melchisedech gegenüber. Hierfür wird er nach dem folgenden Kapitel herrlich belohnt: Gott schließt einen Bund mit ihm.

V. 18. Melchisedech; die Etymologie ist durchsichtig: rex iustitiae (Hebr. 7, 2); im Alten Testamente noch Ps. 109, 4; im Neuen Testamente Hebr. 5, 6. 10; 6, 20; 7, 1. 10. 11. 15. 17. — Man hat oft behauptet, der Name für Jerusalem sei vor David Jebus gewesen. Die Tell el Amarna-Briefe zeigen, daß dieses ein Irrtum ist. Schon vor der Richterzeit, um 1400 v. Chr., wird in jenen Briefen die Stadt Urusalim genannt, so daß eine Abkürzung Salem leicht möglich war (Hommel, Überl. 200 f.). Daher ist es heute zwecklos, die verschiedenen Ansichten über Salem anzuführen (dieselben teilt L. Reinke, Beiträge 8, 250 f., mit). שלם, Adj. = friedlich; der hl. Paulus deutet Hebr. 7, 2 das Wort als Substantiv: pax, da dieses seinem Zwecke mehr entsprach (vgl. aram. שְׁלָם, Friede). Es ist falsch, Sodoma für Salem einzusetzen. — Melchisedech brachte Brot und Wein heraus, um zu opfern. Für diese Ergänzung spricht: *a*) der Zusammenhang: Er war nämlich Priester; *b*) die Heilige Schrift selbst (Ps. 109, 4; Hebr. Kap. 5 bis 7); *c*) die Tradition der späteren Juden, z. B. est autem Medrasch Aggadah; (nempe quod Malkizedek per istam panis et vini oblationem) indicaverit ei (Abrahamo) munera et libamina, quae ipsius posteri ibidem essent oblaturi (Jarchi). Andere jüdische Exegeten verwarfen freilich die Opferhandlung Melchisedechs, z. B. Sa.: Melchisedech brachte ihm (La. ihnen) Brot und Wein heraus. Hier ist aber die Polemik gegen das Christentum ausschlaggebend, wie die Auslegung der Protestanten von ihren dogmatischen Anschauungen bedingt

dech rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim Sacerdos Dei altissimi, 19 benedixit ei, et ait: Benedictus Abram Deo excelso, qui creavit caelum et terram: 20 et

19 כֹּהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן׃ וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמַר
בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם
20 וָאָרֶץ׃ וּבָרוּךְ אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר־מִגֵּן

---

ist. — Daß mit dem Opfer des Melchisedech eine Opfermahlzeit verbunden sein konnte, an welcher Abraham teilnahm, versteht sich von selbst. — כהן, der Form nach Part. Kal = Priester; das Verbum sonst nur im Pi. = das Priesteramt verwalten; ל bezeichnet die Zugehörigkeit: er war ein Priester, aber ein solcher, der dem höchsten Gott zugehörte. — Vor der Errichtung der alttestamentlichen Theokratie durch Moses gab es keinen berufsmäßigen Priesterstand, sondern das Familienoberhaupt, wie Abraham, oder der Leiter eines Staates, wie Melchisedech, vollzog die Opferhandlung. Da Melchisedech wie Abraham den wahren Gott verehrte, so war die Geistesverwandtschaft beider der Grund ihres innigen Verkehres. — Der Name *El* für Gott wird von den Verehrern des wahren Gottes wie von den Heiden gebraucht. Hieraus erklärt sich seine häufige Verwendung bei der Bildung von Personennamen bei allen semitischen Völkern. Es ist eine von protestantischen Theologen sehr verbreitete Behauptung, daß durch das Beiwort עליון (Adj. = der höchste) ein Unterschied dieses Gottes von andern, niederen Göttern angedeutet werde (z. B. Baethgen, Beiträge 292). Dieses ist eine unmotivierte Behauptung; denn sowenig wie der Ausdruck Tu solus Dominus, tu solus altissimus, Jesu Christe im Gloria aus der Vorstellung von einem andern Jesus Christus geflossen ist, der nicht „Herr" oder nicht der „Allerhöchste" ist, ebensowenig setzt der El ʿeljôn bei demjenigen, der ihm dient, die Vorstellung von minder erhabenen „Göttern" voraus; es ist ʿeljon nichts anderes als eine Prädizierung der Erhabenheit Gottes. Dasselbe zeigen auch die Verwendungen dieses Wortes an andern Stellen des Alten Testamentes, z. B. Ps. 56, 3. Die Begründung des Prädikates ʿeljôn folgt in V. 19: es gilt dem „Schöpfer des Himmels und der Erde" und dem Leiter der Schicksale des Menschen. Weil der Gottesbegriff Abrahams derselbe ist wie der des Melchisedech, wendet auch Abraham denselben Ausdruck V. 22 an. Die Identität des durch El ʿeljôn ausgedrückten Gottesbegriffes mit andern Bezeichnungen, die nur monotheistisch verstanden werden können (über אל s. die Einleitung), zeigt sich darin, daß עליון stets ohne Artikel mit dem Gottesnamen verbunden wird (z. B. Ps. 7, 18) oder allein ohne Artikel zur Bezeichnung Gottes steht (z. B. Is. 14, 14). Sachlich ist El ʿeljôn soviel als El shaddai, hat daher streng monotheistischen Charakter. — Über Melchisedech handelt Dornstetter, Abraham 182 ff.; über Salem C. Mommert, Salem, die Königsstadt des Melchisedek, Leipzig 1902.

V. 19 (—20). Die Präposition ל drückt hier die Ursache aus = von Gott. — Die Bezeichnung höchster Gott wird motiviert durch den Schöpfer von Himmel und Erde; קנה (= قنا erschaffen), ein Synonymum von ברא; sachlich knüpft daher der Ausdruck an 1, 1 an; LXX ὃς ἔκτισε. Das Streben nach Abwechslung im Ausdruck war für Hier. die Veranlassung, in V. 22 possessor zu gebrauchen, während die LXX auch hier ὃς ἔκτισε hat. — Der Segensspruch Melchisedechs besteht aus zwei ungefähr gleich großen Gliedern:

benedictus Deus excelsus, quo pro-
tegente, hostes in manibus tuis sunt.
Et dedit ei decimas ex omnibus.
21 Dixit autem rex Sodomorum ad
Abram: Da mihi animas, cetera
tolle tibi. 22 Qui respondit ei:
Levo manum meam ad Dominum
Deum excelsum possessorem caeli
et terrae, 23 quod a filo subtegmi-
nis usque ad corigiam caligae, non

צָרֶיךָ בְּיָדֶךָ וַיִּתֶּן־לוֹ מַעֲשֵׂר מִכֹּל׃
21 וַיֹּאמֶר *מַלְכִּי־צֶדֶק[1] אֶל־אַבְרָם תֶּן־
22 לִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרְכֻשׁ קַח־לָךְ׃ וַיֹּאמֶר
אַבְרָם אֶל־*מַלְכִּי־צֶדֶק[1] הֲרִמֹתִי יָדִי
*אֶל־אֵל[2] עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ׃
23 אִם־מִחוּט וְעַד־שְׂרוֹךְ נַעַל וְאִם־אֶקַּח
מִכָּל־אֲשֶׁר־לָךְ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי

[1] M. מֶלֶךְ־סְדֹם. [2] P. Luc. Vgl. Sam. — M. אֶל־יהוה אֵל.

Gesegnet sei Abraham von dem höchsten Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde;
Gepriesen sei der höchste Gott, der deine Feinde in deine Hände überlieferte!

— מגן Pi. überliefern, LXX παρέδωκε (nur noch Sprichw. 4, 9 und Os. 11, 8); V. frei, aber richtig. — Melchisedech ist König von Salem, wozu auch Abrahams Aufenthaltsort Hebron gehörte; er war ferner Priester, d. h. Diener desselben Gottes, den Abraham verehrte. Daher gab ihm Abraham den Zehnten von allem, d. h. von seinem ganzen Hab und Gut.

V. 21. Gerührt durch diese Anerkennung, will Melchisedech den Abraham belohnen; als Herr Abrahams hat er einen Rechtsanspruch auf dessen Beute, er will sie aber mit ihm teilen: Gib mir die Leute (die gefangenen Feinde), das andere behalte für dich.

V. 22 (—24). Hierauf bewährt Abraham seine frühere Uneigennützigkeit: er verzichtet auf jeglichen Anteil an der Beute, da er weiß, daß dieselbe rechtlich dem Melchisedech zukommt. — Daß Abraham bei der feierlichen Verzichtleistung „bei dem höchsten Gott, dem Schöpfer von Himmel und Erde," schwört, zeigt deutlich, daß der Verzicht Melchisedech gegenüber geschieht. Denn nur bei Melchisedech, der nach V. 19 ein Diener von Abrahams Gott ist, und der dieselbe Bezeichnung für Gott V. 20 f. angewendet hat, ist dieser Ausdruck von Bedeutung, nicht aber bei einem sodomitischen König. Diese Erwägung ist daher neben der obigen ausschlaggebend gewesen für die Ersetzung des „Königs von Sodoma" durch „Melchisedech".

V. 23. Weder einen Faden noch einen Schuhriemen — wahrlich nichts von dem will ich nehmen, was dir gehört. — Die V. fügt subtegminis hinzu: Faden des Gewirkten; sie hatte wahrscheinlich eine etwas andere Lesart (s. bei Hu.). — אם, Beteuerungsformel, ursprünglich = wenn, als Schwurpartikel = wahrlich nicht; wieder aufgenommen durch ואם. — ועד = עד; die Präpositionen von — bis geben die beiden Grenzpunkte an, also in Sätzen mit negativem Sinn = weder — noch. — Abraham schlägt in seiner Demut den Wert der Beute gering an: Trotzdem aber kannst du nicht sagen: Ich bin durch Abraham reich geworden (עשר Hiph. intrans.). Nach der andern Auffassung ist עשר Hiph. transitiv (V.).

accipiam ex omnibus quae tua sunt, ne dicas: Ego ditavi Abram: 24 exceptis his, quae comederunt iuvenes, et partibus virorum, qui venerunt mecum, Aner, Eschol, et Mambre: isti accipient partes suas.

הֶעֱשַׁרְתִּי אֶת־אַבְרָם׃ 24 בִּלְעָדַי רַק
אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים וְחֵלֶק הָאֲנָשִׁים
אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי עָנֵר אֶשְׁכֹּל וּמַמְרֵא
הֵם יִקְחוּ חֶלְקָם׃

V. 24. בלעדי, wörtlich: nicht bis zu mir = das sei fern von mir! Nur was die Krieger verzehrt haben, und der Anteil für die Männer, die mit mir gezogen sind, Aner, Eschol und Mambre — die mögen sich ihren Anteil nehmen. — LXX. V. P. lesen בלעדי אשר. — Die Sorge Abrahams für seine Genossen ist seine letzte schöne Tat in diesem Kapitel.

Den mystischen Zweck, den die übernatürliche Offenbarung durch die Mitteilung der Unterredung zwischen Abraham und Melchisedech im Auge hat, erfahren wir freilich erst durch ihren weiteren Verlauf. Nach Ps. 109, 4 ist Melchisedech als Priester ein Vorbild des Messias. Der hl. Paulus spricht diese Wahrheit Hebr. 5, 6 von neuem aus und begründet dieselbe Hebr. 7, 1—10, indem er die Geschichte über Melchisedech kurz erzählt und dann erklärt: Melchisedech steht höher als Abraham und als die von diesem abstammenden Leviten; denn er segnete den Abraham und spendete dadurch seinen Segen den levitischen Nachkommen Abrahams; ferner empfing er von Abraham den Zehnten. Diesen Vorzug findet Paulus geheimnisvoll angezeigt *a*) in der appellativischen Deutung des Namens Melchisedech = rex iustitiae; *b*) in der appellativischen Bedeutung von Melchisedechs Titel „König von Salem" = rex pacis; *c*) in dem Schweigen des Alten Testamentes über Melchisedechs Abstammung und Tod. Denn er erscheint im Alten Testament sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitae habens und wird daher ähnlich gemacht (als gleich dargestellt) dem Sohne Gottes: assimilatus autem Filio Dei. Denn die dem Melchisedech gegebenen Prädikate finden ihre Erfüllung in Christus: Christus ist als Mensch sine patre, als Gott aber sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitae habens. — Die Interpretation, welche der hl. Paulus unserer Stelle gibt, beruht auf der typischen Deutung und Bedeutung des Alten Testamentes und nicht etwa auf einer andern Textesrezension oder einer über Melchisedechs Person zirkulierenden mündlichen Tradition, in welcher die in Hebr. 7, 3 ihm gegebenen Prädikate ihre historische Begründung hätten. Die allerdings eigenartige Ausdrucksweise Abd-chibas, des Herrschers von Jerusalem, in verschiedenen Briefen an einen Pharao (Tell el Amarna-Briefe Nr. 179. 180. 181): „Weder mein Vater noch meine Mutter haben mich eingesetzt an diesen Ort, der mächtige Arm des Königs hat mich in mein väterliches Gebiet eingeführt", rechtfertigt noch nicht die Ansicht, daß Paulus eine mündliche Überlieferung habe wiedergeben wollen.

§ 24. Bund Gottes mit Abraham. Kap. 15.

1. Das Gnadenverhältnis Abrahams mit Gott erscheint zum erstenmal in diesem Kapitel als ein Bund, d. h. als ein Vertrag, der gegenseitige Leistungen voraussetzt und fordert, und der in feierlicher Weise geschlossen wird (V. 9—11). Die auf seiten Abrahams notwendige Leistung ist Glaubenswilligkeit und Glaubens-

tüchtigkeit (V. 6ᵃ), wofür Gott ihm die Rechtfertigung verliehen hat (V. 6ᵇ; vgl. 1ᵇ). Die letztere soll aber nicht allein ein persönliches Geschenk für Abraham sein, sondern auch für seine Nachkommen gelten. Daher verspricht Gott:

a) ihm eine zahlreiche Nachkommenschaft, welche zuerst in leiblicher, dann aber auch in geistiger Hinsicht zu verstehen ist (V. 2—5);

b) der leiblichen Nachkommenschaft als Vorbedingung für ihre Entfaltung das Land, in welchem Abraham noch als Fremder weilt, zum festen Eigentume (V. 18—21; vgl. V. 7 f.). Eine Prüfungszeit in der Fremde wird dem Besitz dieses Landes vorhergehen, aber sie ist von der Vorsehung Gottes umgrenzt; Abraham selbst wird von ihr nicht mehr betroffen (V. 13—16).

Dieser systematisch dargestellte Inhalt des Kapitels gruppiert sich nach der Reihenfolge der Verse folgendermaßen: Gott erneuert dem gerechtfertigten Abraham das Versprechen einer zahlreichen Nachkommenschaft, die das Land Chanaan besitzen werde (V. 1—6), und bekräftigt dasselbe, veranlaßt durch eine Bitte Abrahams, durch ein Bündnis, das unter einer feierlichen Zeremonie zwischen ihm und Abraham abgeschlossen wird (V. 7—21).

2. Die Kenntnis von den Absichten Gottes erlangt Abraham durch unmittelbare Mitteilung von Gott in einer Vision (V. 1ᵃ. 12). — Daher verstehen wir den Inhalt des g a n z e n Kapitels als einen einzigen innerlichen Vorgang. Die Kongruenz einer visionären Offenbarung erscheint um so zweckmäßiger, als sie einerseits der Lohn Abrahams für seine Selbstlosigkeit (Kap. 12—14), anderseits die Vorbedingung für die Entfaltung seines Glaubens ist. Denn die visionäre Offenbarung ergreift alle Kräfte der Seele und ist daher am meisten dazu geeignet, dem Abraham den übernatürlichen Glauben dauernd zu bewahren. — Ist das Ganze eine Vision, so ist die Nacht (V. 5), die untergehende Sonne (V. 12), die tiefe Finsternis (V. 17) nichts Auffallendes. Aber selbst wenn nicht alles visionär gedeutet wird, gibt die wechselnde Zeit keinen Anhaltspunkt, die sachliche Einheit der Darstellung zu leugnen (s. Hu. 387).

In diesem Kapitel befinden sich verhältnismäßig viele seltene Wörter, welche ein indirekter Beweis für das hohe Alter desselben sind. עֲרִירִי V. 2; Lev. 20, 20. 21; Jer. 22, 30. שלש Part. Pu. dreijährig; גוֹזָל V. 9; Deut. 32, 11. בתר Kal Pi. V. 10; בֶּתֶר V. 10; Jer. 34, 18. 19; Hohel. 2, 17. עיט V. 11; Jer. 12, 9; Job 28, 7; Is. 18, 6; 46, 11; Ez. 39, 4. נשב Kal nur Is. 40, 7; Hiph. V. 11; Ps. 146, 8. עֲלָטָה V. 17; Ez. 12, 6. 7. 12. גֶּזֶר V. 17; Ps. 135, 13.

שָׂכָר, Lohn, 15, 1 JE; 30, 18. 28. 32 f. J; 31, 8 E. ענה Pi. 15, 13 R; 16, 6; 31, 50 J. שֵׂיבָה טוֹבָה 15, 15 R; 25, 8 Q. הֵנָּה, hierher, 15, 16 R; 45, 5. 13 J; 45, 8 E.

15.

1 His itaque transactis, factus est sermo Domini ad Abram per visionem dicens: Noli timere Abram, ego

1 אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר־
*אֱלֹהִים[1] אֶל־אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה לֵאמֹר

[1] M. יהוה.

Kap. 15, V. 1. Die Art der Offenbarung ist als eine Vision gekennzeichnet. Dieselbe bestand darin, daß Gott dem Abraham im Schlafe oder in einer Verzückung Mitteilungen über die Zukunft und die Verwirklichung des messianischen

protector tuus sum, et merces tua magna nimis. 2 Dixitque Abram: Domine Deus, quid dabis mihi? ego vadam absque liberis: et filius procuratoris domus meae iste Damascus Eliezer. 3 Addiditque Abram: Mihi autem non dedisti semen: et ecce vernaculus meus, heres meus erit. 4 Statimque sermo Domini factus

אַל־תִּירָא אַבְרָם אָנֹכִי מָגֵן לָךְ שְׂכָרְךָ
2 הַרְבֵּה מְאֹד׃ וַיֹּאמֶר אַבְרָם *אֲדֹנָי[1]
מַה־תִּתֶּן־לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי
*וֶאֱלִיעֶזֶר בֶּן־מֶשֶׁל בְּבֵיתִי הוּא יוֹרֵשׁ
3 אֹתִי[2]׃ וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נָתַתָּה
4 זָרַע וְהִנֵּה בֶן־בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי׃ וְהִנֵּה
דְבַר־*אֱלֹהִים[3] אֵלָיו לֵאמֹר לֹא

[1] M. + יֱהֹוִה. [2] Hu. 388. — M. וּבֶן־מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר. [3] M. יהוה.

Heiles machte. Solch ein übernatürlicher Verkehr mit Gott kam bei den Propheten oft vor, und daher wird der Titel Prophet auch Abraham mit Recht beigelegt (20, 7; über die Art der Offenbarung bei den Propheten s. Knabenbauer, Erklärung des Propheten Isaias, Freiburg 1881, 8 ff.). — Der Anfang der Vision besteht in dem tröstenden Zuspruch Gottes an Abraham, Vertrauen zu haben (noli timere), wofür ihm herrliche Belohnung zugesichert wird. — *Merces tua magna* = Ego te mercede magna cumulabo (Bonfr.).

V. 2(—3). Abraham sprach: Herr, was kannst du mir geben? Denn ich gehe kinderlos einher, und Eliezer, der Sohn des Vorstehers meines Hauses, wird mich beerben. V. 3. Und Abraham fuhr fort: Siehe, du hast mir keine Nachkommenschaft geschenkt, daher muß einer meiner Leibeigenen mein Erbe sein. V. 3 ist eine Wiederholung von V. 2, und es ist möglich, daß er ursprünglich nur aus dem Satze bestand: Siehe, du hast mir keine Nachkommenschaft geschenkt. — Abraham drückt keinen Zweifel an der Versicherung Gottes aus, sondern er sagt: Du hast mir schon Großes, deine Huld und Gnade, geschenkt; was kannst du mir noch Größeres schenken, da ich keine Erben habe, auf die es übergehen könnte? — Zum erstenmal begegnet hier der Name Adonâi als Bezeichnung Gottes. Hier genügt zu dessen Erklärung folgendes: אָדוֹן ist nomen appellativum = Herr (vom Menschen), z. B. 45, 8, dann Herr = Gott, z. B. Mich. 4, 13; der Plural Adonim = Herren in gewöhnlicher Bedeutung (von Menschen), z. B. Is. 26, 13; Adonim hat aber auch die Bedeutung eines Singulars, z. B. 39, 2 אדניו, sein (Josephs) Herr, nämlich Putiphar; wie der Singular Adon auf Gott angewendet wird, so auch die Pluralform Adonim (in Singularbedeutung), z. B. Ps. 135, 3. Hieraus ist die Form Adonâi entstanden, indem das Pathach des Suffixes in Kamez verlängert ist, eigentlich „mein Herr", d. i. Gott. Diese Form wird für Gott als überweltlichen Herrscher und Weltregierer im Alten Testamente sehr oft gebraucht (von der V. nur Ex. 6, 2 und Judith 16, 16 beibehalten), ohne daß dabei immer an die ursprüngliche Bedeutung gedacht wird; sie wurde auch an Stelle des Tetragrammatons יהוה ausgesprochen, so daß dieses die Vokale von Adonai bekam; folgte aber auf Adonai das Tetragrammaton, so bekam letzteres die Vokale von Elohim. — Möglich wäre auch, daß Adonai eine (allerdings sehr seltene) Form des Status absolutus pluralis mit verlängertem a ist.

V. 4(—5). In Erwiderung der Frage Abrahams wird ihm ein Leibeserbe verheißen, durch welchen eine zahlreiche Nachkommenschaft gesichert ist (12, 2;

est ad eum, dicens: Non erit hic
heres tuus: sed qui egredietur de
utero tuo, ipsum habebis heredem.
5 Eduxitque eum foras, et ait illi:
Suspice caelum, et numera stellas,
si potes. Et dixit ei: Sic erit semen
tuum. 6 Credidit Abram Deo, et
reputatum est illi ad iustitiam. 7 Di-
xitque ad eum: Ego Dominus qui
eduxi te de Ur Chaldaeorum ut
darem tibi terram istam, et possi-
deres eam. 8 At ille ait: Domine
Deus, unde scire possum, quod
possessurus sim eam? 9 Et respon-

יִֽירָשֶׁךָ זֶה כִּי־אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ
5 הוּא יִֽירָשֶֽׁךָ׃ וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה
וַיֹּאמֶר הַבֶּט־נָא הַשָּׁמַיְמָה וּסְפֹר
הַכּוֹכָבִים אִם־תּוּכַל לִסְפֹּר אֹתָם
6 וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶֽךָ׃ וְהֶאֱמִן
7 *בֵּֽאלֹהִים¹ וַיַּחְשְׁבֶהָ לּוֹ צְדָקָֽה׃ וַיֹּאמֶר
אֵלָיו אֲנִי *אֱלֹהִים² אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ
מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֶת לְךָ אֶת־הָאָרֶץ
8 הַזֹּאת לְרִשְׁתָּֽהּ׃ וַיֹּאמַר *אֲדֹנָי³ בַּמָּה
9 אֵדַע כִּי אִֽירָשֶֽׁנָּה׃ וַיֹּאמֶר אֵלָיו קְחָה

¹ LXX. P. V. — M. ביהוה. ² LXX. — M. יהוה. ³ M. + יְהוִה.

13, 16; 17, 1 ff.). — Letztere ist zugleich der Typus einer großen geistigen Nachkommenschaft (Röm. Kap. 4).

V. 6. Abraham glaubte Gott, d. h. er schenkte Gott als dem Wahrhaftigen sein volles Vertrauen, gab sich ihm vollständig hin. Dieser Glaubensakt schloß vollständige Glaubenswilligkeit gegen die Offenbarungen Gottes ein, und diese rechnete ihm Gott als Gerechtigkeit an, d. h. schenkte dem Abraham aus Gnade wegen seines Glaubens die Rechtfertigung. Denn der Glaube Abrahams bezog sich auf eine zahlreiche Nachkommenschaft, daher zugleich auf den einen großen Nachkommen, nämlich auf den Messias, so daß der Realgrund für die Rechtfertigung Abrahams in der Antizipation der Erlösungsverdienste Christi bestand (Röm. 4, 3; Hebr. 11, 17; Joh. 8, 56). — *reputatum est* = LXX ἐλογίσθη; im Hebräischen bezieht sich das Suffix der 3. Pers. Sing. Fem. auf den ganzen Satz: er glaubte. — Dieser Vers gibt also an, daß die Rechtfertigung Abrahams eine Folge seines Glaubens war. Da nun Abraham diesen Glauben schon früher hatte, so muß die Rechtfertigung auch schon früher vollzogen sein. Daher ist dieser Vers nicht eine Fortsetzung der Erzählung, sondern eine Konsequenz aus dem Gesamtverhalten Abrahams, die der Schriftsteller hier vor der Bundesschließung einflicht. Die Fortsetzung der Erzählung wird im Anfang des folgenden Verses angemerkt. Da das Subjekt „Gott“ sich von selbst ergibt, ist es ausgelassen.

V. 7. Gott erinnert den Abraham an die bisherige Leitung, die auf den Besitz des Landes Chanaan hinzielt. — *Ur Chaldaeorum*, s. zu 11, 31.

V. 8. Dieses veranlaßt Abraham zu der Frage: Woran werde ich erkennen, daß ich es besitzen werde? Der Nachdruck liegt nicht auf dem Verbum, sondern auf der Fragepartikel, die wohl am besten von der LXX wiedergegeben ist: κατὰ τί γνώσομαι; inwiefern oder von welcher Seite her werde ich erkennen . . .?

V. 9. Auf die Frage Abrahams ergeht die Antwort Gottes: Bereite ein Opfer. Opfer werden dargebracht, um Bündnisse zu bekräftigen. Diesen Zweck

dens Dominus: Sume, inquit, mihi
vaccam triennem, et capram tri-
mam, et arietem annorum trium,
turturem quoque, et columbam.
10 Qui tollens universa haec, di-
visit ea per medium, et utrasque
partes contra se altrinsecus posuit:
aves autem non divisit. 11 Descen-
deruntque volucres super cadavera,
et abigebat eas Abram. 12 Cum-
que sol occumberet, sopor irruit
super Abram, et horror magnus et
tenebrosus invasit eum. 13 Dictum-

לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל
מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגוֹזָל׃ וַיִּקַּח־לוֹ אֶת־ 10
כָּל־אֵלֶּה וַיְבַתֵּר אֹתָם בַּתָּוֶךְ וַיִּתֵּן
אִישׁ־בִּתְרוֹ לִקְרַאת רֵעֵהוּ וְאֶת־
הַצִּפֹּר לֹא בָתָר׃ וַיֵּרֶד הָעַיִט עַל־ 11
הַפְּגָרִים וַיַּשֵּׁב אֹתָם אַבְרָם׃ וַיְהִי 12
הַשֶּׁמֶשׁ לָבוֹא וְתַרְדֵּמָה נָפְלָה עַל־
אַבְרָם וְהִנֵּה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה
נֹפֶלֶת עָלָיו׃ וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדֹעַ 13

---

soll auch das jetzige Opfer haben: ich schließe in feierlichster Weise mit dir ein Bündnis, welches mir eine Verpflichtung dir gegenüber auflegt. Somit lautet auf die Frage Abrahams: Woran werde ich erkennen ...? die Antwort: An dem Opfer, beziehungsweise an dem Bündnis. Aber birgt die Frage Abrahams keinen Zweifel? Nein; er fragt nicht nach der Erkenntnis als solcher, sondern nach einem äußeren Zeichen, in welchem die für ihn bereits feststehende Wahrheit ihren Ausdruck findet. — *columbam*, hebr.: junge Taube. — Als Opfermaterial erscheinen nur solche Tiere, welche später in der mosaischen Gesetzgebung für opferfähig erklärt wurden. Die Zerteilung der Opferstücke und ihre Anordnung in zwei Reihen hatte einen symbolischen Sinn mit Rücksicht auf das Bündnis (Jer. 34, 18).

V. 10. Da holte er ihm alle diese (Tiere) und zerteilte sie und legte je das eine Stück dem andern gegenüber; die Vögel aber zerteilte er nicht. — Wörtlich zwar: er zerschnitt sie in der Mitte; aber ebensowenig wie „die Mitte des Meeres“ Ex. 14, 27 das geometrische Zentrum bedeutet, ist hier das „Zerschneiden in der Mitte“ als Halbieren aufzufassen. — Die Substantive איש .. רע dienen zur Umschreibung der Distributiva und der Reziproka.

V. 11. Raubvögel stürzten sich auf die (Opfer-)Stücke, aber Abraham vertrieb sie. Ungünstige Umstände scheinen die Heilsabsichten Gottes zu verhindern, aber der Glaube Abrahams und seiner Nachkommen erstirbt nie, so daß die Gnade Gottes stets einen Anknüpfungspunkt hat.

V. 12. Klar erkannte dies Abraham in einer ähnlichen ἔκστασις, wie Adam die Bedeutung der geschlechtlichen Verschiedenheit der Menschen (2, 21). Beim Sonnenuntergange nämlich war die Verzückung über Abraham gekommen, indem eine Erschütterung, tiefe Finsternis ihn befiel. Hierdurch ist der in V. 1 allgemein als visio bezeichnete Zustand näher bestimmt. Denn חשכה (Finsternis) ist (keine Glosse, sondern) erklärende Apposition zu אימה (Schrecken, Erschütterung); der „Schrecken“ ist die Erschütterung der Seele, die sich bei der Vision und bei der Ekstase einstellt, während die „große Finsternis“ das vollständige Abgeschlossensein der Seele von der Außenwelt darstellt.

V. 13. Deine Nachkommen werden fremd sein in einem Lande, das ihnen nicht gehört; und sie werden ihnen dienen, und diese

que est ad eum: Scito praenoscens quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, et subjicient	תֵּדַע כִּי־גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת

---

werden sie bedrücken 400 Jahre. — Es liegt in der Natur der Weissagung im Alten Testament, daß dieselbe in ein gewisses Dunkel gehüllt ist. Dasselbe wäre aber in Tageshelle umgewandelt, wenn den alttestamentlichen Gerechten die Zukunft in arithmetischer Berechnung vorgezeichnet wäre. Daher dürfen in allen auf die Zukunft gehenden Offenbarungen des Alten Testamentes die Zahlen nur als runde aufgefaßt werden. Sie sind nur ein emphatischer Ausdruck der Versicherung, daß die Zukunft der göttlichen Leitung untersteht. Diesen Maßstab legen wir sowohl an diese 400 Jahre als an die vierte Generation in V. 16. Der Verlauf der Geschichte lehrt dann, daß die 400 Jahre, welche in der Offenbarung an Abraham vorkommen, ein Analogon in der Wirklichkeit haben; denn die Zeit vom „rechtsgültigen Testamente" bis zum „Gesetz" beträgt 430 Jahre (Gal. 3, 17 = Sam.; LXX Ex. 12, 40; vgl. Jos., Antt. 2, 15, 2). Nach der Darlegung des hl. Paulus Gal. 3, 15 ff. liegt es am nächsten, unter dem „rechtsgültigen Testamente" den „Bund Gottes" mit Abraham zu verstehen. Die Exegeten haben diese Zeit genauer bestimmt. Abraham erhielt diese Verheißung, „als er 75 Jahre alt war; 25 Jahre nachher wurde ihm Isaak geboren, und von da bis zur Geburt Jakobs verflossen 60 Jahre; Jakob war aber 130 Jahre alt, als er nach Ägypten zog. Also von der Verheißung an Abraham bis zum Einzuge der Israeliten in Ägypten verflossen 25 + 60 + 130 = 215 Jahre; mithin bleiben nach der Angabe des Apostels für den Aufenthalt der Israeliten in Ägypten 215 Jahre übrig" (Bisping zu Gal. 3, 17 f.; vgl. Al. Schaefer, Die Bücher des N. T. erklärt, Münster 1890, 1, 287 f.). Die genannten 430 Jahre stehen in Übereinstimmung mit den „ungefähr 450 Jahren", welche nach Apg. 13, 20 von Isaak bis zum Einzug der Israeliten in das Land Chanaan verflossen. — Wie aber, wenn die biblische Chronologie sich in der Zukunft so genau feststellen ließe, daß Ex. 12, 40 nach M. V. u. a.: „der Aufenthalt der Söhne Israels, den sie in Ägypten gemacht, hatte 430 Jahre gedauert" (vgl. Jos., Antt. 2, 9, 1), sich als die ursprüngliche Lesart erwiese? In diesem Falle ist das „Testament", von welchem Paulus redet, auf die ganze Zeit der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob auszudehnen, so daß der Apostel nur dessen Anfang bei Abraham besonders hervorhebt. — In keinem Falle aber kann Apg. 7, 6 f. ein Anhaltspunkt für eine chronologische Berechnung sein, da Stephanus nur den Text von Gen. 15, 13 f. wiedergeben will. — Übrigens darf man behaupten, daß der hl. Paulus eine Chronologie in diplomatischer Genauigkeit nicht liefern will, sondern die Zahl nur deshalb verwendet, weil er die Bekanntschaft mit ihr bei seinen Lesern voraussetzt. Gegen die streng chronologische Berechnung kann nämlich angeführt werden, daß sie die Offenbarung an Abraham 15, 13 in sein 75. Lebensjahr (12, 4) verlegen und daher die Ereignisse von 12, 5 bis 15, 13 sämtlich in ein Jahr zusammendrängen muß. Dieser Zeitraum könnte aber etwas kurz bemessen erscheinen. Wir haben indes auf diese Bedenken keine Rücksicht genommen (vgl. auch de Hummelauer, Commentarius in Exodum et Leviticum, Parisiis 1897, 130 sq.).

eos servituti, et affligent quadringentis annis. 14 Verumtamen gentem, cui servituri sunt, ego iudicabo: et post haec egredientur cum magna substantia. 15 Tu autem ibis ad patres tuos in pace, sepultus in senectute bona. 16 Generatione autem quarta revertentur huc: necdum enim completae sunt iniquitates Amorrhaeorum usque ad praesens tempus. 17 Cum ergo occubuisset sol, facta est caligo tenebrosa, et apparuit clibanus fumans, et lampas ignis transiens inter divisiones illas. 18 In illo die pepigit Domi-

14 שָׁנָה׃ וְגַם אֶת־הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן
אָנֹכִי וְאַחֲרֵי־כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל׃
15 וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם
16 תִּקָּבֵר בְּשֵׂיבָה טוֹבָה׃ וְדוֹר רְבִיעִי
יָשׁוּבוּ הֵנָּה כִּי לֹא שָׁלֵם עֲוֺן הָאֱמֹרִי
17 עַד־הֵנָּה׃ וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה וַעֲלָטָה
הָיָה וְהִנֵּה תַנּוּר עָשָׁן וְלַפִּיד אֵשׁ אֲשֶׁר
18 עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה׃ בַּיּוֹם הַהוּא
כָּרַת *אֱלֹהִים[1] אֶת־אַבְרָם בְּרִית
לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת

[1] M. יהוה.

V. 14. Richten = strafen.

V. 15. Von den Schicksalsschlägen seiner Nachkommen wird Abraham nicht betroffen; er wird in Wohlsein zu seinen Vorfahren gehen, nachdem er ein glückliches Alter erreicht hat. Abraham wurde nicht dort begraben, wo seine Vorfahren ruhten; demnach kann sich dieser Vers nicht auf die irdische Grabstätte beziehen, sondern er muß das Wiedersehen nach dem Tode bedeuten. Daher wird mit Recht diese Stelle unter jenen aufgeführt, an denen im Pentateuch die Unsterblichkeit der Seele gelehrt ist.

V. 16. Die „vierte Generation" ist ein unbestimmter Ausdruck, auf den eine nach Zahlen fixierte arithmetische Berechnung keine Anwendung findet. Das Geschlechtsregister Ex. 6, 16—20 (vgl. Num. 26, 57—59) über Levi braucht daher zu ihrer Kontrolle nicht herangezogen zu werden. Geschieht es aber mit Rücksicht auf Gal. 3, 17, so können nur vier Generationen berücksichtigt werden, die in Ägypten gelebt haben. — Die Amorrhäer stehen für die Chanaaniter, deren Völkerschaften V. 19 ff. aufgezählt werden.

V. 17. Als aber die Sonne untergegangen und dichte Finsternis eingebrochen war, da erschien ein rauchender Ofen und eine feurige Fackel, welche zwischen jenen Opferstücken hindurchging. — באה, Perfekt. — עלטה ist Fem.; das nachfolgende Verbum steht trotzdem in der Form des Maskulinums; vielleicht liest man besser die Form des Femininums (ZAW 15, 325). — תנור (Ofen), das zweite Substantiv steht als erklärende Apposition des ersten: ein Ofen, ein Rauch = rauchender Ofen; ebenso im folgenden Ausdruck: eine Fackel, ein Feuer = eine hellbrennende Fackel, so daß die ganze Verbindung besagt: Rauch, in welchem Flammen sichtbar waren, d. h. das Opfer wurde durch Feuer verzehrt; *divisiones*, metonymisch, die einzelnen Teile des Opfers.

V. 18. Die westliche und östliche Grenze des von den Israeliten später bewohnten Landes wird hier im allgemeinen angegeben. Zur Zeit Davids und Salomons reichte die jüdische Macht annähernd so weit, als die hier bezeichneten Grenzen angeben (2 Kön. 8, 3 ff.; 3 Kön. 8, 65). Auch an dieser Stelle ist deut-

nus foedus cum Abram, dicens: Semini tuo dabo terram hanc a fluvio Aegypti usque ad fluvium magnum Euphraten, 19 Cinaeos, et Cenezaeos, Cedmonaeos, 20 et Hethaeos, et Pherezaeos, Raphaim quoque, 21 et Amorrhaeos, et Chananaeos, et Gergesaeos, et Iebusaeos.

מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־
19 פְּרָת׃ אֶת־הַקֵּינִי וְאֶת־הַקְּנִזִּי וְאֵת
20 הַקַּדְמֹנִי׃ וְאֶת־הַחִתִּי וְאֶת־הַפְּרִזִּי
21 וְאֶת־הָרְפָאִים׃ וְאֶת־הָאֱמֹרִי וְאֶת־
הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת־הַיְבוּסִי׃

---

lich, daß das ganze von den Juden später bewohnte Gebiet größer war als das Land Chanaan im eigentlichen Sinne des Wortes. — כרת, eigentlich schneiden, abschneiden; mit ברית, einen Bund schließen, „von der bei Bundesschlüssen gebräuchlichen Zerschneidung eines Opfertieres“ (Buhl). — נתתי, das Perfektum drückt die feste Zusicherung Gottes aus. — Der Fluß Ägyptens ist gleichbedeutend mit dem Bach Ägyptens, der südwestlichen Grenze Chanaans; ein Wadi der Wüste, an dessen nördlichem Ausgang das spätere Rhinocolura lag (Num. 34, 5 u. ö.). — Nichts deutet darauf hin, daß der Text dieses Verses in Unordnung ist, und daher ist es Hyperkritik, als älteste Lesart herzustellen: „vom Bache Ägyptens bis zum Nahar“, wie Hommel, Vier neue arabische Landschaftsnamen im A. T. 287, tut.

V. 19(—21). Zehn Völkerschaften werden aufgezählt, deren Gebiet dem Abraham beziehungsweise seinen Nachkommen versprochen wird. Derartige Aufzählungen wollen keine erschöpfende ethnographische und geographische Reihe darstellen, sondern sie sind eklektisch und haben den Zweck, die Feierlichkeit der Rede zu erhöhen. Hieraus erklärt sich der verschiedene Umfang der chanaanitischen Völkerreihen (Ex. 3, 8. 17; 23, 28 u. a. m.). — Ciniter wohnten zur Zeit Moses' auf der sinaitischen Halbinsel (Ex. 2, 16; Richt. 1, 16), zur Königszeit in Palästina selbst (1 Kön. 15, 6); aber auch zu Abrahams Zeit müssen Ciniter im eigentlichen Chanaan gewohnt haben. — Die Ceneziter sind nicht weiter bekannt. Von Cenez, dem Enkel Esaus (36, 11. 15. 42), können sie nicht herrühren. — Die Cedmoniter sind nur hier genannt. Mit dem Ismaeliten Cedma (25, 15) können sie nicht in Zusammenhang gebracht werden. „Der Name hängt offenbar mit קֶדֶם zusammen, womit in der Bibel die Wüsten östlich und südöstlich von Palästina sowie die an dieselben unmittelbar angrenzenden Gebiete bezeichnet werden. Eine ansprechende Hypothese ist es, die Cedmoniter mit den oft erwähnten בני קדם zu identifizieren. Die Gleichung ist an sich möglich“ (Dornstetter, Abraham 150). Diese drei Völker traten „teilweise in die Reihen der Israeliten. In der Völkertafel 1 Mos. Kap. 10 werden sie nicht erwähnt, und es ist fraglich, ob sie zu den Chamiten zu zählen sind, da sie so leicht unter die Israeliten Aufnahme fanden“ (Dornstetter a. a. O. 147).

V. 20. Über die Hethiter s. zu 10, 15; über die Pherezäer s. zu 13, 7; die Raphaim, welche nach 14, 5 in Basan um Astaroth-Carnaim wohnten, müssen also auch im Westjordanlande gewohnt haben.

V. 21. Die Amorrhäer, s. zu 10, 16; die Chanaaniter, s. zu 13, 7; die Gergesäer und Jebusiter, s. zu 10, 16. — Die in den Versen 19—21 genannten Völker behandelt im Zusammenhang Dornstetter a. a. O. 130 ff.

§ 25. Die Geburt Ismaels. Kap. 16.

Dem Abraham wird ein Sohn geboren, aber nicht von seinem Weibe Sara, sondern von der Sklavin Agar. Derselbe erhält nach göttlicher Weisung den Namen Ismael. Die in 12, 2; 13, 16; 15, 5 gegebene Verheißung hinsichtlich einer zahlreichen Nachkommenschaft ist hierdurch erst in unvollkommener Weise erfüllt.

שִׁפְחָה 16, 1. 2. 5. 6 J; 16, 3 Q; 16, 8 R. עצר 16, 2 J; 20, 18 R. בוא אל 16, 2. 4 J; 30, 3 E. גְּבִירָה 16, 4 J; 16, 8. 9 R. שפט בין 16, 5 J; 31, 53 E. ענה Pi. 16, 6 J, vgl. Hithpa. 16, 9 R. ברח מפני 16, 6 J; 35, 7 E. עֳנִי 16, 11 J; 31, 42; 41, 52 E.

16.

1 Igitur Sarai, uxor Abram, non genuerat liberos: sed habens ancillam Aegyptiam nomine Agar, 2 dixit marito suo: Ecce, conclusit me Dominus, ne parerem: ingredere ad ancillam meam, si forte saltem ex illa suscipiam filios. Cumque ille acquiesceret deprecanti, 3 tulit Agar

1 וְשָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ
וְלָהּ שִׁפְחָה מִצְרִית וּשְׁמָהּ הָגָר׃
2 וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל־אַבְרָם הִנֵּה־נָא
עֲצָרַנִי *אֱלֹהִים[1] מִלֶּדֶת בֹּא־נָא אֶל־
שִׁפְחָתִי אוּלַי אִבָּנֶה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע
3 אַבְרָם לְקוֹל שָׂרָי׃ וַתִּקַּח שָׂרַי אֵשֶׁת

[1] M. יהוה.

Kap. 16, V. 1. Die Erzählung weist auf das Vorhergehende zurück; Sara, das Weib Abrahams, ist öfters erwähnt (11, 29; 12, 5 ff.), ebenso die von ihr zu erwartende Nachkommenschaft (12, 2; 13, 16; 15, 5), der aber die Kinderlosigkeit noch gegenüberstand (15, 2): Nun hatte Sara, die Gattin Abrahams, ihm noch keine Kinder geboren. Das Subjekt des Verbalsatzes ist vorangestellt, weil nicht ein neues Faktum mitgeteilt, sondern auf etwas Zuständliches (15, 2 ff.) hingewiesen werden soll, dessen Erwähnung zum Verständnis der folgenden Erzählung notwendig ist. Daher hat die V. das Perfektum richtig durch genuerat übersetzt. — Daß Sara eine ägyptische Dienerin hatte, rührt von dem Aufenthalt Abrahams in Ägypten her (12, 10 ff.).

V. 2. Die Worte der Sara entsprechen der Sitte der Polygamie (30, 3 ff.). — V. frei, aber sehr sinngemäß: si forte saltem ex illa suscipiam filios (30, 3 ut habeam ex illa filios). Irrtümlich halten K.-S. (XIV) den Abt Jos. Bernh. Bened. Venusi (Pentateuch oder die fünf Bücher Mosis) für den Erfinder der Übersetzung: Vielleicht, daß ich von ihr Kinder bekomme. Denn Venusi wie Dereser haben sich nach V. gerichtet. — אולי, ob nicht; (wer weiß,) ob nicht = vielleicht (18, 24). — Und er hörte auf die Stimme der Sara, d. h. er zeigte seine Bereitwilligkeit, ihren Vorschlag anzunehmen. Der folgende Vers reiht sich daher sehr logisch an, und aus diesem ergibt sich V. 4 . . . ויבא אל. Die Übersetzung: „Und Abram tat nach dem Wunsche der Hagar" (für den Schluß von V. 2 bei K.-S.) ist nicht richtig.

V. 3. Wenn Kap. 15 noch in das Jahr zu versetzen ist, in welchem Abraham in Chanaan einwanderte (s. zu 15, 13), so liegt zwischen Kap. 15 und Kap. 16 ein Zeitraum von ungefähr neun Jahren.

Aegyptiam ancillam suam post annos decem quam habitare coeperant in terra Chanaan: et dedit eam viro suo uxorem. 4 Qui ingressus est ad eam. At illa concepisse se videns, despexit dominam suam. 5 Dixitque Sarai ad Abram: Inique agis contra me: ego dedi ancillam meam in sinum tuum, quae videns quod conceperit, despectui me habet. iudicet Dominus inter me, et te. 6 Cui respondens Abram: Ecce, ait, ancilla tua in manu tua est, utere ea ut libet. Affligente igitur eam Sarai, fugam iniit. 7 Cumque invenisset eam angelus Domini

אַבְרָם אֶת־הָגָר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ
מִקֵּץ עֶשֶׂר שָׁנִים לְשֶׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִישָׁהּ לוֹ
4 לְאִשָּׁה׃ וַיָּבֹא אֶל־הָגָר וַתַּהַר וַתֵּרֶא
כִּי הָרָתָה וַתֵּקַל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ׃
5 וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל־אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ
אָנֹכִי נָתַתִּי שִׁפְחָתִי בְּחֵיקֶךָ וַתֵּרֶא
כִּי הָרָתָה וָאֵקַל בְּעֵינֶיהָ יִשְׁפֹּט
6 *אֱלֹהִים¹ בֵּינִי *וּבֵינֶךָ²׃ וַיֹּאמֶר אַבְרָם
אֶל־שָׂרַי הִנֵּה שִׁפְחָתֵךְ בְּיָדֵךְ עֲשִׂי־
לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינָיִךְ וַתְּעַנֶּהָ שָׂרַי וַתִּבְרַח
7 מִפָּנֶיהָ׃ וַיִּמְצָאָהּ מַלְאַךְ *אֱלֹהִים³

¹ LXX. — M. יהוה. ² M. וּבֵינֶיךָ. ³ M. יהוה.

V. 5. חמסי עליך, das Suffix steht im objektiven Sinne: das mir widerfahrene Unrecht ruht auf dir, d. h. du bist die Ursache davon = LXX ἀδικοῦμαι ἐκ σοῦ, daher V. inique agis contra me. Abrahams Unrecht besteht nach ihrer Ansicht darin, daß er dem Übermut der Dienerin nicht entgegentritt, obschon sie erwartet, daß sie ein Anrecht auf Rücksicht habe. Diese Auffassung ist besser als folgende: das mir zugefügte Unrecht komme über dich. — Gott möge entscheiden zwischen mir und zwischen dir, er möge mir zu meinem Rechte verhelfen.

V. 6. Abraham willigt in die Scheidung von der Nebengattin ein.

V. 7(—12). Agar wird von Gott belehrt, daß sie zurückkehre. — Der Engel Gottes traf sie an der Quelle in der Wüste, an der Quelle auf dem Wege nach Sur. Der „Engel Gottes" (in M. meistens מלאך יי, seltener מ' אלהים, z. B. 21, 17, oder מ' האלהים, z. B. 31, 11) vermittelt außerordentliche Offenbarungen (22, 11 ff.; 31, 11; Ex. 3, 2; Richt. 13, 3 u. a. m.); auch die sinnfällige Erscheinung der Gegenwart Gottes wird mit diesem Ausdruck bezeichnet (Ex. 14, 19), oder es wird ein Ereignis auf seine Kausalität in Gott zurückgeführt, so daß derjenige, durch den es herbeigeführt wird, „Engel des Herrn" beziehungsweise „Gottes" genannt wird (Is. 37, 36). Die Gestalt, in welcher der „Engel Gottes" sichtbar wurde, war öfters die eines Menschen (Richt. 13, 3 ff.; vgl. Gen. Kap. 18 und Kap. 19; Jos. 5, 13 ff.), aber nicht immer (Ex. 14, 19). Der Wortlaut der betreffenden Offenbarung sowie der Zusammenhang lehrt, daß an einigen Stellen der „Engel Gottes" = Gott ist, z. B. 22. 11. 15; 31, 11 ff.; Ex. 3, 2 ff.; an andern bedeutet der Ausdruck eine Engelerscheinung, z. B. Richt. 13, 3 ff.; Mal. 3, 1 (vgl. 1 Kön. 29, 9; 2 Kön. 14, 17; 3 Kön. 19, 7). Daher ergibt sich auch hieraus, daß die übernatürlichen Offenbarungen zuweilen direkt durch Gott, zuweilen durch Vermittlung von Engeln geschehen. Da die alttestamentliche Offenbarung auf die Erlösung in Christus vorbereitet, so folgt, daß der „Engel Gottes"

iuxta fontem aquae in solitudine, qui est in via Sur in deserto, 8 dixit ad illam: Agar ancilla Sarai, unde venis? et quo vadis? quae respondit: A facie Sarai dominae meae ego fugio. 9 Dixitque ei angelus Domini: Revertere ad dominam tuam, et humiliare sub manu illius. 10 Et rursum: Multiplicans, inquit, multiplicabo semen tuum, et non numerabitur prae multitudine.

עַל־עֵין הַמַּיִם בַּמִּדְבָּר עַל־הָעַיִן
8 בְּדֶרֶךְ שׁוּר׃ וַיֹּאמַר הָגָר שִׁפְחַת שָׂרַי
אֵי־מִזֶּה בָאת וְאָנָה תֵלֵכִי וַתֹּאמֶר
מִפְּנֵי שָׂרַי גְּבִרְתִּי אָנֹכִי בֹּרַחַת׃
9 וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ *אֱלֹהִים[1] שׁוּבִי
אֶל־גְּבִרְתֵּךְ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יָדֶיהָ׃
10 וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ *אֱלֹהִים[1] הַרְבָּה
אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֵךְ וְלֹא יִסָּפֵר מֵרֹב׃

[1] M. יהוה.

---

im Alten Testament, wenn er gleichbedeutend mit Gott ist, eine Umschreibung für die zweite Person der Trinität ist. — Hält man alle Stellen, an denen von dem „Engel Gottes" als dem Vermittler einer übernatürlichen Offenbarung die Rede ist, zusammen, so darf man vielleicht auf die Vermutung kommen, daß der Ausdruck in dieser Bedeutung erst dann aufkam, als man in der späteren prophetischen Zeit den Pentateuch theologisch kommentierte. (Eine nicht einwandfreie Abhandlung von Lagrange über den Engel Jahves RB 1903, 212 ff.; vgl. auch BZ 2, 97; eine Arbeit von Legeay ist verzeichnet BZ 2, 90.) — *Sur* muß eine Örtlichkeit sein, da die Quelle „an (auf) dem Wege nach Sur" liegt; ihre Lage wird in V. 14 bestimmt „zwischen Cades und Barad". Bei ihr wohnte Isaak (24, 62; 25, 11); sein Wohnort ist identisch mit dem Wohnort Abrahams (24, 62 ff.; 25, 8). Dieser war Gerara, drei Stunden südlich von Gaza, „zwischen Cades und Sur", daher muß der Ort Sur sich unweit Gerara beziehungsweise Gaza befunden haben. Denn die Ortsbestimmungen „zwischen Cades und Barad" und „zwischen Cades und Sur" müssen gleichwertig sein, wie dieses auch Onkelos angibt, indem er V. 7 für Sur חַגְרָא setzt und dasselbe Wort V. 14 für Barad gebraucht (vgl. auch P.). — Eine „Wüste Sur" wird Ex. 15, 22 erwähnt. Sie erstreckt sich vom Nordende des „Baches von Ägypten" bis zum jetzigen Suezkanal (25, 18; 1 Kön. 15, 7); sie heißt auch „Wüste Etham" (Ex. 13, 20; Num. 33, 8). — Hommel hält Sur (שׁוּר) für eine Abkürzung von Assur (אשור) und nimmt noch ein Land Sur (= Assur) an von dem „Bache Ägyptens" bis in die Gegend zwischen Bersabee und Hebron. Die Bewohner dieses Landes Sur würden dann die Assurim (25, 3) sein (Überl. 237 ff.).

V. 8. Die Fragepartikel אֵי wird mit dem Demonstrativum verbunden und gibt diesem fragende Bedeutung: woher?

V. 9(—12). Die Offenbarung umfaßt drei Punkte: Kehre zurück; deine Nachkommenschaft wird zahlreich sein (vgl. zu 12, 2); dieselbe wird dem Sohne entsprießen, den du bald gebären wirst. — Äußerlich tritt diese Dreiteilung hervor in dem Ausdruck: Und der Engel Gottes sprach zu ihr, der jeweils den Anfang der einzelnen Glieder in den Versen 9. 10. 11 bildet. Die Berechtigung der Mahnung an Agar, heimzukehren, erweist 25, 6; denn nur durch

11 Ac deinceps: Ecce, ait, con-
cepisti, et paries filium: vocabisque
nomen eius Ismael, eo quod audierit
Dominus afflictionem tuam. 12 Hic
erit ferus homo: manus eius contra
omnes, et manus omnium contra
eum: et e regione universorum fra-
trum suorum figet tabernacula. 13 Vo-
cavit autem nomen Domini qui lo-
quebatur ad eam: Tu Deus qui
vidisti me. Dixit enim: Profecto

11 וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ *אֱלֹהִים[1] הִנָּךְ הָרָה
*וְיֹלַדְתְּ[2] בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל
12 כִּי־שָׁמַע *אֵל[3] אֶל־עָנְיֵךְ׃ וְהוּא יִהְיֶה
פֶּרֶא אָדָם יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל בּוֹ וְעַל־
13 פְּנֵי כָל־אֶחָיו יִשְׁכֹּן׃ וַתִּקְרָא שֵׁם־
*אֱלֹהִים[4] הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ אַתָּה אֵל רֳאִי
כִּי אָמְרָה הֲגַם *אֱלֹהִים רָאִיתִי וָאֶחִי

[1] M. יהוה. [2] Stade, Lehrbuch der hebr. Gramm., Leipzig 1879, 153. — M. יֹלַדְתְּ. [3] Hu. 8. — M. יהוה. [4] M. יהוה.

die Rückkehr wurde es möglich, daß Abraham für den Sohn der Agar sorgen konnte.

V. 11. Wie Gott das erste vernünftige irdische Wesen „Mensch nannte", so bezeichnet er hier den Namen für den Sohn der Agar. In der ältesten Zeit setzten auch die Südaraber, zu denen die zur Zeit Abrahams in Babylonien herrschende Dynastie gehörte, ihre Eigennamen fast immer aus ilu (= El) und einem zu Gott passenden Prädikate zusammen (Hommel, Überl. 80 ff.). — עניך steht mit Rücksicht auf התעני V. 9.

V. 12. Er wird ein Wildesel-Mensch sein (zur hebräischen Wortverbindung vgl. Wer-Wolf; V. frei nach LXX: ἄγροικος ἄνθρωπος). Ismael wird dem freien, schönen Tiere der Wüste vergleichbar sein. Seine Nachkommen werden, wenn auch unter Kämpfen, frei bleiben und ihren ursprünglichen Wohnort in der Nähe ihres Stammlandes stets behaupten. Er hatte zwölf Söhne, welche die Stammväter von ebensovielen Völkerschaften wurden (25, 13—16); dieselben wohnten auf der Sinai-Halbinsel und im nördlichen Arabien (25, 18). — על פני, vor, in Gegenwart, d. h. in der Nähe; P. ܥܠ ܬܚܘܡܐ, an der Grenze (vgl. O.). Die Ausdehnung der Ismaeliten im nördlichen Arabien kann indes auch dazu führen, die Bestimmung = östlich zu verstehen (25, 6).

V. 13. Auf die Offenbarung folgt das Gebet der Agar: Sie betete zu Gott, der zu ihr gesprochen hatte: Du bist der Gott des Schauens (der Gott, der auf mich gesehen hat). Denn קרא bedeutet hier nicht „nennen", sondern anrufen, beten (Ps. 98, 6), wie schon Onkelos übersetzt hat וצליאת (Lap.; Bonfr.). Das Gebet folgt unmittelbar: *Tu Deus qui vidisti me*; hoc est, respexisti et miseratus es afflictionem meam; hoc scilicet orationis huius initium, cetera subticentur (Bonfr.; vgl. auch Lap.). Diese Auffassung prägt sich auch bei der LXX aus: Σὺ ὁ θεὸς ὁ ἐπιδών με. LXX und V. könnten ראי gelesen haben (Sa. אלנאטר); aber man darf ihre Übersetzung für eine freie ansehen, so daß es sich empfiehlt, ראי als ein Substantiv (das Schauen) beizubehalten, vgl. עָנִי u. a. Eine dem Wortlaute, nicht aber der Sache nach verschiedene Auffassung hat Onkelos, welcher den hebräischen Ausdruck אתה אל ראי wiedergibt: את הוא אלהה חזי כולא; vgl. Lap. (2do): Vatablus vertit: *Tu es Deus visionis*, quia scilicet vides omnia ... unde Chaldaeus

hic vidi posteriora videntis me.
14 Propterea appellavit puteum illum, Puteum viventis et videntis me. Ipse est inter Cades et Barat.
15 Peperitque Agar Abrae filium: qui vocavit nomen eius Ismael.
16 Octoginta et sex annorum erat Abram quando peperit ei Agar Ismaelem.

אַחֲרֵי רֹאִי[1]׃ 14 עַל־כֵּן קָרָא לַבְּאֵר בְּאֵר
לַחַי רֹאִי הִנֵּה בֵין־קָדֵשׁ וּבֵין בָּרֶד׃
15 וַתֵּלֶד הָגָר לְאַבְרָם בֵּן וַיִּקְרָא אַבְרָם
שֶׁם־בְּנוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה הָגָר יִשְׁמָעֵאל׃
16 וְאַבְרָם בֶּן־שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים
בְּלֶדֶת־הָגָר אֶת־יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם׃

§ 26. **Abraham und Sara erhalten ihre eigentlichen Namen; die Beschneidung. Kap. 17.**

Abraham erhält eine neue Belehrung, die in drei Punkte zerfällt: *a*) er soll seinen Namen Abram in Abraham ändern; die symbolische Bedeutung des neuen Namens wird durch die Wiederholung der schon bekannten Heilsverheißung illu-

[1] Hu. 400; Wellhausen, Prolegom. 339; Dillmann 256. — M. הֲלֹם רָאִיתִי אַחֲרֵי רֹאִי.

vertit: *Tu es Deus videns omnia.* Dieser Erklärung folgen Neuere (Buhl, Dillmann). — Denn sie sagte: Habe ich denn nicht Gott gesehen und bin am Leben geblieben nach dem Sehen (nachdem ich ihn gesehen habe)? Die V. (posteriora = אַחֲרֵי videntis me) ist von Ex. 33, 23 beeinflußt.

V. 14. Das Erlebnis der Agar gab dem Brunnen (der Quelle V. 7) einen neuen Namen: Daher nennt man den Brunnen: *chai roi* (am Leben bleibt, wer mich schaut). Er liegt zwischen Cades und Barad. — Die Präposition ל dient hier als Anführungszeichen (Is. 8, 1); damit diese Bedeutung dem Leser sofort klar sei, ist באר wiederholt; letzteres Wort würden wir in Klammern setzen. — *appellavit*; an dieser Stelle „haben alle nach der Vulgata gefertigten Übersetzungen sich von dem scheinbar naheliegenden Zusammenhang täuschen lassen und Agar als Subjekt betrachtet" (Hdb. 224). Selbst scharfsinnige Exegeten, z. B. Lap., neigen diesem Irrtum zu. — *Puteum viventis et videntis me*; die Präposition ist im Sinne der Zugehörigkeit aufgefaßt, daher חי = Gott (vgl. z. B. Deut. 5, 26 [23]; Jos. 3, 10; Ps. 41, 3), so daß zur appellativischen Auflösung des Eigennamens noch die Konjunktion ergänzt wurde: Brunnen des Lebendigen und mich Schauenden. — Über die Lage des Brunnens s. zu V. 7. — Agar spielte in der allegorischen Schrifterklärung der Juden eine Rolle, welche der hl. Paulus Gal. 4, 22—26 erörtert: die Sklavin Agar ist ein Bild der alttestamentlichen Gesetzesknechtschaft, die freie Sara ein Bild der neutestamentlichen Gnadenfreiheit. — Textkritisches über Barad ZAW 21, 329 ff.

V. 15. Daß Agar zurückkehrte, ist nicht ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber aus den Versen 9—12 von selbst und ist angedeutet in der Bemerkung, daß Abraham dem Sohne den Namen gab. Dieselbe ist daher kein Gegensatz zu V. 11, sondern zeigt die Erfüllung desselben an.

V. 16. Das Alter Abrahams bei Ismaels Geburt wird auf 86 Jahre angegeben; hiermit harmoniert 17, 24 f.

striert (V. 1—8); *b*) die Beschneidung wird zur religiösen Pflicht gemacht (9 bis 14); *c*) der Name seines Weibes Sarai wird in Sara verändert, so daß auch hier in der veränderten Benennung eine Symbolik liegt; denn Sara wird die Mutter desjenigen werden, auf den der übernatürliche Segen übergeht. Das Versprechen Gottes über die Nachkommenschaft gestaltet sich also konkreter als vorher (15 bis 22). Abraham befolgt die lex circumcisionis (23—27).

הלך לפני Hithpa. 17, 1 Q; 24, 40 J; 48, 15 E; an den beiden letzteren Stellen dieselbe Satzkonstruktion. אל שדי 17, 1; 28, 3; 35, 11; 48, 3 Q; 43, 14 R; 49, 25 J[1]. Das Pronomen separatum dient zur Hervorhebung des Suffixes: 17, 4 Q; 27, 34 E; 49, 8 J[1]. היה mit ל vor dem Prädikat: zu etwas werden 17, 4 Q; 32, 11 J. מְגוּרִים s. zu Kap. 12. נֵכָר, die Fremde, 17, 12. 27 Q; 35, 2. 4 E. אֲבָל 17, 19 Q; 42, 21 E. מוֹעֵד, festgesetzte Zeit 17, 21 Q; 18, 14 J.

17.

1 Postquam vero nonaginta et novem annorum esse coeperat, apparuit ei Dominus: dixitque ad eum: Ego Deus omnipotens: ambula coram me, et esto perfectus. 2 Ponamque foedus meum inter me et

1 וַיְהִי אַבְרָם בֶּן־תִּשְׁעִים שָׁנָה וְתֵשַׁע
שָׁנִים וַיֵּרָא *אֱלֹהִים[1] אֶל־אַבְרָם
וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי־אֵל שַׁדַּי הִתְהַלֵּךְ
2 לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים׃ וְאֶתְּנָה בְרִיתִי

[1] M. יהוה.

Kap. 17, V. 1. Die folgende Offenbarung fällt in das 99. Lebensjahr Abrahams; zwischen Kap. 16 und Kap. 17 liegen 13 Jahre (16, 16; vgl. 17, 25). — Gott nennt sich El Schaddai (35, 11; Ex. 6, 3); derselbe Name wird auch von andern auf Gott angewendet (28, 3; 43, 14; 48, 3; 49, 25) und ist sachlich mit Elohim, bezw. Jahve gleichbedeutend, wie aus den angeführten Stellen hervorgeht. Über אל s. die Einleitung. — שַׁדַּי (V. omnipotens), ein Name für Gott, dessen zweifache Ableitung (von שדד, gewalttätig sein; Kompositum aus .שֶׁ und דַּי) in den Übersetzungen sich abspiegelt; denn LXX (zuweilen) παντοκράτωρ, z. B. Job 5, 17; 8, 5, vgl. Hier. über die Übersetzung seiner LXX von Ez. 1, 24, M. 25, 29; A. aber Ex. 6, 3 ἱκανός; A. Σ. Ez. 1, 24; s. auch die Hexapla zu Gen. 43, 14; 48, 3. — Die freien Übertragungen der LXX an Stellen wie 28, 3 (ὁ θεός μου; ebenso 43, 14; 48, 3); 49, 25 (ὁ θεὸς ὁ ἐμός; M. ist hier zu emendieren); 35, 11 (ὁ θεός σου) sind auf der Anschauung begründet, aus welcher die Übersetzung ἱκανός fließt. — Neuere schlagen die Vokalisation שֵׁדִי (von שֵׁד, Dämon) vor; s. Buhl s. v. Andere Vermutungen bei Hommel, Überl. 110. — Die Bedeutung der zwei Gottesnamen erörtert Bonfr. folgendermaßen: *El* proprie *fortem* et *potentem* significat, *Schaddai* etiam vel est idem quod omnipotens, vel potius idem quod sibi sufficiens et nullius indigens: *Schaddai* enim ad verbum sonat, *qui sufficientia*, quasi dicas, qui omnium bonorum est copia, plenitudo et exuberantia. (Bonfr. bietet also fast ebensoviel als die neuere Forschung.) — Vor Gott wandeln, fromm leben. Die zwei Imperativsätze verhalten sich zueinander wie eine Bedingung und Erfüllung: Wenn du nach meinen Geboten lebst, so bist du vollkommen.

V. 2. Dann schließe ich (halte ich aufrecht) meinen Bund (den Bund, der auf meine Initiative zurückzuführen ist) zwischen mir und zwischen dir

te, et multiplicabo te vehementer
nimis. 3 Cecidit Abram pronus in
faciem. 4 Dixitque ei Deus: Ego
sum, et pactum meum tecum, eris-
que pater multarum gentium. 5 Nec
ultra vocabitur nomen tuum Abram:
sed appellaberis Abraham: quia pa-

בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבֶּה אוֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד׃
3 וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל־פָּנָיו וַיְדַבֵּר אִתּוֹ
4 אֱלֹהִים לֵאמֹר׃ אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אִתָּךְ
5 וְהָיִיתָ לְאַב הֲמוֹן גּוֹיִם׃ וְלֹא־יִקָּרֵא
עוֹד אֶת־שִׁמְךָ אַבְרָם וְהָיָה שִׁמְךָ

(ich schließe mit andern kein Bündnis) und mehre dich sehr (12, 2; 13, 16; 15, 5; 16, 10).

V. 4. Das Pronomen separatum steht zur Hervorhebung des folgenden Suffixes voran: Mein Bündnis mit dir hat den Zweck, daß du der Vater vieler Völker werden sollst. Die Übersetzung der V.: *Ego sum, et pactum meum tecum,* trifft den Sinn des Hebräischen nicht ganz; Bonfr. interpretiert sie: Ego sum qui ponam pactum meum, vel cujus pactum erit tecum, was dem Hebräischen entspricht.

V. 5. Gott ändert den Namen Abrams, damit der neue Name ein symbolischer Ausdruck der Bestimmung und Bedeutung seines Trägers sei. Ein solches Eingreifen Gottes in der Heilsgeschichte hat immer etwas Bedeutsames. Der Name von Abrahams Weib wird geändert (V. 15), ebenso der von Jakob (35, 10); auch der Name des Messias wird von Gott angeordnet (Matth. 1, 21; Luk. 1, 31). Die Änderung des bisher immer gebrauchten Namens אברם in אברהם wird motiviert durch den Zusatz: denn ich mache dich zum Vater vieler Völker. Es fragt sich aber: Wird der neue Name erklärt durch אב המון (vgl. Qu.: transfertur pater multarum; nam quod sequitur, gentium, non habetur in nomine, sed subauditur) oder durch אב המון גוים? In beiden Fällen wäre die letzte Silbe des Namens הם = המון, Menge. Am einfachsten scheint die erste Auffassung zu sein, so daß אברהם = אב המון, Vater einer Menge. Aber der Name ist dadurch in seinen etymologischen Bestandteilen nicht erklärt; denn für die Silbe râ wird keine Erklärung gegeben. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als entweder auf eine etymologische Deutung zu verzichten und die Änderung des Namens durch die Ähnlichkeit des Klanges (zwischen abraham und abhamon beziehungsweise abham) motiviert zu finden, oder abraham als ein Kompositum aus drei Wörtern aufzufassen: ab + ram + ham (hamon), so daß aus euphonischen Gründen die Form abraham entstanden ist (vgl. Ol., Lap., Bonfr.). Eine derartige Zusammenziehung kann nicht sehr auffallend sein, da sie bei Eigennamen nicht ungewöhnlich ist. Demnach betrachten wir die Form Abraham als eine Abkürzung für Abramhamon. Der Name Abram ist nicht auffallend, denn in südarabischen Eigennamen, sowie in solchen, welche in Babylonien zur Zeit der arabischen (Hammurabi-)Dynastie gebildet wurden, ist das eine Element sehr oft el, beziehungsweise il (Gott). Steht dasselbe vor dem zweiten Element, dem Verbum, so hat il meistens das Suffix der 1. Pers. Sing., z. B. ili-samiʿa (mein Gott hat erhört). Bei solchen Namen kann anstatt ili eine synonyme Bezeichnung eintreten, z. B. abi (mein Vater); daher ist abi-samiʿa als Eigenname = ili-samiʿa (Hommel, Überl. 81 ff.). Der Name abi-ramû (mein Vater ist hoch) findet sich in Babylonien in einer Kontrakttafel aus der Zeit des Großvaters Hammurabis (Hommel 95);

trem multarum gentium constitui te.
6 Faciamque te crescere vehementissime, et ponam te in gentibus, regesque ex te egredientur. 7 Et statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus suis foedere sempiterno: ut sim Deus tuus, et seminis

אַבְרָהָם כִּי אַב־הֲמוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ׃
6 וְהִפְרֵתִי אֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד וּנְתַתִּיךָ
7 לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמְּךָ יֵצֵאוּ׃ וַהֲקִמֹתִי
אֶת־בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעֲךָ
אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לִבְרִית עוֹלָם לִהְיוֹת

---

letzterer war ein Zeitgenosse des biblischen abi-ramû = Abram. Daher ist Abram entweder zu erklären als abi-ram (z. B. Num. 16, 1) = mein Vater ist hoch, oder, mit Aufgebung der babylonischen Ableitung, als hoher Vater (pater excelsus, Qu.). Nach Spiegelberg (Ägyptologische Randglossen 14) ist der Name Abram wahrscheinlich in der Scheschonkliste Nr. 71. 72 enthalten. — Von jetzt ab verschwindet der Name Abram in der Heiligen Schrift. — Das Passivum (beziehungsweise das Niphal) von קרא ist unpersönlich konstruiert, daher steht das Objekt im Akkusativ (V. 15; vgl. V. 14).

V. 6. Eine Erläuterung des letzten Satzes von V. 5. Die Redeweise der V.: ponam te in gentibus, wird aus dem Hebräischen klar. Die Verheißung, daß sogar Könige unter Abrahams Nachkommen sein werden, enthält einen Hinweis auf Kap. 14. Dort muß Abraham dem Melchisedech Tributpflicht leisten; in der Zukunft hört eine solche Pflicht auf, da der wahre Nachkomme Abrahams, der Messias, auch die Würde Melchisedechs besitzt. Diese Deutung ist natürlich nur möglich im Lichte des Neuen Bundes; für Abraham haben diese Worte den Sinn, daß unter seinen Nachkommen Größere sein werden als er selbst.

V. 7 (—8). Die zahlreichen Nachkommen Abrahams werden von Gott immer beschützt und geleitet werden. Der Nachdruck in diesen Versen ruht auf der Verheißung, daß das Bündnis ein ewiges sein und daß der Besitz des Landes Chanaan durch Abrahams Nachkommen ewig dauern soll. Der Zweck dieses ewigen Bündnisses und des dadurch bedingten ewigen Besitzes des verheißenen Landes ist der ewige Schutz, den Gott Abrahams Nachkommen will angedeihen lassen. Das früher eingegangene Bündnis (15, 18—21) wird hier seiner Dauer und seinem Zwecke nach näher bestimmt. Der Begriff der Ewigkeit an dieser und ähnlichen Stellen wird von den Theologen folgendermaßen erklärt: *Aeternum* et *sempiternum* in Scriptura non semper significat durationem illam, quae est sine fine, sed frequenter etiam quodvis longum tempus, cujusmodi est a Lege data Moysi usque ad Christum et novam Legem; idque maxime fit, cum finis temporis illius ignoratur. . . . . Sic et illud tempus totum, quod futurum erat usque ad finem mundi, aeternum dicitur (Bonfr. can. 30, p. 89). — Für den Standpunkt Abrahams kommt als dem Begriff der „Ewigkeit" angemessen die ferne Zukunft in Betracht, deren Grenze ihm unbekannt ist; für uns aber ist das „verheißene Land" des Alten Testamentes ein Typus der Kirche und des Himmels (Hebr. 3, 16—18), die „Nachkommen" Abrahams sind alle, welche an Christus glauben (Gal. 3, 7); daher ist der Idee Gottes nach hier der Begriff der Ewigkeit in seinem eigentlichen Sinne zu verstehen. — דור Plur. Fem., bezeichnet die zukünftigen Geschlechter (V. 9. 12).

tui post te. 8 Daboque tibi et se-
mini tuo terram peregrinationis tuae,
omnem terram Chanaan in posses-
sionem aeternam, eroque Deus eo-
rum. 9 Dixit iterum Deus ad Abra-
ham: Et tu ergo custodies pactum
meum, et semen tuum post te in
generationibus suis. 10 Hoc est pac-
tum meum quod observabitis inter
me et vos, et semen tuum post te:
Circumcidetur ex vobis omne mascu-
linum: 11 et circumcidetis carnem
praeputii vestri, ut sit in signum
foederis inter me et vos. 12 Infans
octo dierum circumcidetur in vobis,
omne masculinum in generationibus
vestris: tam vernaculus, quam empti-

8 לְךָ לֵאלֹהִים וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ׃ וְנָתַתִּי
לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ
אֵת כָּל־אֶרֶץ כְּנַעַן לַאֲחֻזַּת עוֹלָם
9 וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
אֶל־אַבְרָהָם וְאַתָּה אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֹר
10 אַתָּה וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם׃ זֹאת
בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם
וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ הִמּוֹל לָכֶם כָּל־
11 זָכָר׃ וּנְמַלְתֶּם אֵת בְּשַׂר עָרְלַתְכֶם
12 וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם׃ וּבֶן
שְׁמֹנַת יָמִים יִמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר
לְדֹרֹתֵיכֶם יְלִיד בָּיִת וּמִקְנַת־כֶּסֶף

V. 8. מגרים, Fremdlingschaft; der Plural des Abstraktums bezeichnet den dauernden Zustand des Stammbegriffes.

V. 9(—11). Nachdem Abraham ermahnt ist, daß er verpflichtet sei, den Bund mit Gott zu halten, und daß diese Pflicht auch seinen Nachkommen obliege, wird als Zeichen dieses Bundes die Beschneidung für omne masculinum eingesetzt. Dieselbe soll am achten Lebenstage der Knaben vorgenommen werden (V. 12). — Das Subjekt ist als Pronomen separatum nachdrucksvoll an die Spitze gestellt, dann folgt das Objekt, darauf das Verbum: Und du — mein Bündnis sollst halten du und alle deine Nachkommen.

V. 10. Der Infinitivus absolutus המול vertritt den nachdrücklichen Imperativ (vgl. V. 13, wo der Infinitiv mit dem Verbum finitum steht). — לכם, von euch, oder ל bezeichnet die Zugehörigkeit: ex vobis; V. 12 in vobis.

V. 11. נְמַלְתֶּם = נמלתם, Ni. von מלל in passiver Bedeutung; Hier. scheint das Kal von מול gelesen zu haben.

V. 12. Ferner erhält Abraham den Auftrag, die Beschneidung vorzunehmen auch an seinen Sklaven. Dieser Befehl, daß Abraham die Beschneidung an allen seinen Hausgenossen vornehmen soll, bezweckt die Aussonderung des ganzen Hauses Abrahams von der ihn umgebenden Bevölkerung in religiöser Beziehung. In der späteren Zeit konnte derselbe aus praktischen Rücksichten nicht in seinem ganzen Umfange durchgeführt werden. Indes ist in ihm klar angegeben, daß die Zugehörigkeit zum Gottesvolke nicht durch leibliche Abstammung von Abraham allein bedingt sei. Als Konsequenz ergab sich die Sitte, daß Nichtisraeliten überhaupt durch die Beschneidung dem auserwählten Volke sich eingliedern lassen konnten (Ex. 12, 48); daher gibt Deut. 23, 2—9 darüber nähere Bestimmungen. — יליד בית, ein im Hause geborener Sklave (vernaculus) = בן בית 15, 3; der durch Geld erworbene Sklave ist מקנת כסף (emptitius); מקנה, Besitz, das Gekaufte. — נכר, die Fremde, daher als Genetiv mit בן verbunden = der Fremde. Es werden also

tius circumcidetur, et quicumque non
fuerit de stirpe vestra: 13 eritque
pactum meum in carne vestra in foe-
dus aeternum. 14 Masculus, cuius
praeputii caro circumcisa non fuerit,
delebitur anima illa de populo suo:

מִכֹּל בֶּן־נֵכָר אֲשֶׁר לֹא מִזַּרְעֲךָ הוּא׃
13 הִמּוֹל יִמּוֹל יְלִיד בֵּיתְךָ וּמִקְנַת כַּסְפֶּךָ
וְהָיְתָה בְרִיתִי בִּבְשַׂרְכֶם לִבְרִית
14 עוֹלָם׃ וְעָרֵל זָכָר אֲשֶׁר לֹא־יִמּוֹל
אֶת־בְּשַׂר עָרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ

---

zwei Klassen von Sklaven unterschieden (V. 13. 23): solche, die aus einer Sklavenehe hervorgegangen sind, und solche, die durch Kauf erworben sind; unter letztere fallen auch die im Kriege erworbenen Sklaven. Dieses soll wohl der Zusatz: (der durch Kauf erworbene) von irgend welchem Fremden andeuten (V. fügt et hinzu).

V. 13. Die nachdrückliche Wiederholung des Gebotes, daß kein Sklave von der Beschneidung ausgeschlossen werden darf, ist in V. ausgelassen.

V. 14. Die Zugehörigkeit zum Offenbarungsvolke ist von der Beschneidung bedingt; einer, der zu ihr verpflichtet ist, ihrer aber entbehrt, soll aus dem Volke weggetilgt werden, d. h. er wird aus dem Volke ausgestoßen, so daß er an den Segnungen des Gottesvolkes keinen Anteil hat. Die Deutung des Ausdruckes: er soll aus dem Volke weggetilgt werden, auf Todesstrafe ist in dem Ausdrucke und in der Praxis der Juden nicht begründet. — Die Beschneidung hatte einen doppelten Zweck: *a*) sie war das Zeichen der Zugehörigkeit zur Nachkommenschaft Abrahams als zum auserwählten Volke; *b*) sie war ein Sinnbild der Reinigung des Herzens, indem in ihr die Übernahme jener Verpflichtungen ausgeprägt wurde, welche das „Bündnis“ zwischen Gott und den Menschen ausmachten (Paul Scholz, Alterthümer II, 296). Daher wurde sie an den Knaben im unmündigen Alter vorgenommen, um dieselben nach erlangter Mündigkeit an ihre auf der Abstammung von Abraham durch Isaak beruhende Pflicht, die Bundesgesetze zu erfüllen (Gal. 5, 3), zu erinnern. Dadurch wurde sie ein Zeichen für die wahre Religion; in ihr war die Unterscheidung zwischen Heidentum und Judentum ausgedrückt. — Insofern die Bereitwilligkeit des Menschen, die aus übernatürlicher Offenbarung fließenden Satzungen Gottes zu erfüllen, das Bewußtsein von dem Unvermögen des Menschen in sich schließt, sein Ziel zu erreichen, kann die Bedeutung der Beschneidung auch in folgende Momente zerlegt werden: *a*) sie war ein Akt des Gehorsames gegen Gott; *b*) ein reuevolles Anerkennen der Herrschaft der sinnlichen Lust und ein Verlangen nach Hilfe; *c*) eine Erinnerung an die Verheißung Gottes; *d*) ein Zeichen der Unterscheidung von andern Völkern (Schegg, K.-L. II, 514 nach Haneberg, Religiöse Alterthümer der Bibel, 2. Aufl., 19). Da durch die Taufe die Aufnahme in die Kirche Christi und die Teilnahme an der Erlösungsgnade vermittelt wird, ist die Beschneidung ein Typus derselben. Circumcisio . . . figura fuit baptismi (Cat. Rom. p. II, cap. II, 32). Daß das Bundeszeichen gerade an dem Zeugungsgliede ausgeprägt wurde, hat seinen Grund darin, daß Abraham wegen seines Alters zur Zeugung bereits unfähig geworden war und erst wegen seines Glaubens durch besondere Gnade von Gott die Fähigkeit dazu wieder erhielt (Röm. 4, 18—22); daher war die mit Isaak beginnende Nachkommenschaft Abrahams wahrhaft ein Werk Gottes, ein begnadigtes Volk (Scholz, Alterthümer II, 297). — Die Sitte der Beschneidung ist

quia pactum meum irritum fecit.
15 Dixit quoque Deus ad Abraham:
Sarai uxorem tuam non vocabis Sa-
rai, sed Saram. 16 Et benedicam
ei, et ex illa dabo tibi filium cui
benedicturus sum, eritque in natio-

הַהִוא מֵעַמֶּיהָ אֶת־בְּרִיתִי הֵפַר׃
15 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם שָׂרַי
אִשְׁתְּךָ לֹא־תִקְרָא אֶת־שְׁמָהּ שָׂרָי כִּי
16 שָׂרָה שְׁמָהּ׃ וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי
מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם

älter als die mosaische Zeit; sie findet sich bei den Ägyptern und andern Völkern seit alter Zeit (Ebers, Ägypten und die Bücher Mosis 278—286). Es scheinen ihr die Ägypter im allgemeinen eine große Bedeutung nicht beigelegt zu haben (Erman 56 f.). Auch in neuerer Zeit wurde die Beschneidung bei vielen Völkern, in der Südsee sogar bei drei verschiedenen Rassen angetroffen. Ihre große Verbreitung sichert die Annahme eines sittlich-religiösen Ursprunges; ein sanitärer Zweck ist oft behauptet, aber nie bewiesen worden (Schneider, Naturvölker I, 25. Näheres über die Beschneidung s. bei Scholz, Alterthümer II, 288—303). — Als Tag der Beschneidung wird in V. 12 der achte bestimmt, welcher später aus hinreichenden Gründen überschritten werden durfte. Als Begründung für den achten Tag kann vielleicht die symbolische Bedeutung der Zahl 7 gelten; war die erste Woche für den Neugeborenen verflossen, so begann für ihn mit seinem Eintritt in die zweite ein Leben höherer Art. — עַם, Verwandter, Stammesgenosse, zu unterscheiden von עָם, Volk; LXX γένος = λαός (vgl. LXX 11, 6).

V. 15. Wie der Name Abram in Abraham geändert wurde, so wird שָׂרַי in שָׂרָה geändert. Die appellativische Bedeutung von שרי ist unsicher. Die Endung ־ַי kann als alte Femininendung des Hebräischen betrachtet werden (vgl. die Endung aj im Arabischen und ê im Äthiopischen); aber wie Abram ein babylonisches Wort ist, so wird auch Sarai ursprünglich keine rein hebräische Form sein. Auf keinen Fall darf שרי = שרה (appellativisch) gesetzt werden. Auch nach der Auffassung der LXX, welche in den Schreibarten Σάρα = שָׂרַי, Σάρρα = שָׂרָה zutage tritt, sind die zwei Wörter in ihrer Bedeutung verschieden. — Die Deutung שָׂרָה = Fürstin ist durch andere Stellen des Alten Testamentes (Richt. 5, 29 M.; Is. 49, 23; Esth. 1, 18; 3 Kön. 11, 3; Klagel. 1, 3) und durch שַׂר = Fürst gesichert (Hier. Qu.: princeps id est ἄρχουσα).

V. 16. Nach Analogie von andern Veranlassungen, bei denen der Name einer Person fixiert wurde, insbesondere nach Analogie von V. 5 f., muß in V. 16 eine Begründung des neuen Namens Sara = Fürstin gesehen werden. Diese Auffassung prägt sich sehr klar in M. aus, wo der ganze Vers auf Sara bezogen wird: Denn ich werde sie segnen und sogar dir einen Sohn von ihr geben, ja segnen werde ich sie, und sie wird eine zahlreiche Nachkommenschaft haben, Könige über Völker werden aus ihr hervorgehen; in LXX aber und in V. ist nur der erste Teil des Verses auf Sara, der übrige Teil auf ihren Sohn bezogen: cui benedicturus sum etc., καὶ εὐλογήσω αὐτό; et reges populorum orientur ex eo, ἐξ αὐτοῦ. Die ursprüngliche Deutung scheint auf seiten von M. zu sein, die Übersetzung der LXX und V. ist exegesierend, da Isaak in der Heilsgeschichte einen hohen Rang einnimmt. — Die Zusicherungen von seiten Gottes sind durch das Perfekt ausgedrückt (vgl. z. B. V. 8. 20). — .. מלכי, das nomen rectum stellt einen Genetivus obiectivus dar. Die Könige über

nes, et reges populorum orientur ex
eo. 17 Cecidit Abraham in faciem
suam, et risit, dicens in corde suo:
Putasne centenario nascetur filius?
et Sara nonagenaria pariet? 18 Dixit-
que ad Deum: Utinam Ismael vivat
coram te. 19 Et ait Deus ad Abra-
ham: Sara uxor tua pariet tibi fi-
lium, vocabisque nomen eius Isaac,
et constituam pactum meum illi in
foedus sempiterum, et semini eius
post eum. 20 Super Ismael quo-
que exaudivi te; ecce, benedicam

17 מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ׃ וַיִּפֹּל אַבְרָהָם
עַל־פָּנָיו וַיִּצְחָק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הַלְּבֶן
מֵאָה־שָׁנָה יִוָּלֵד וְאִם־שָׂרָה הֲבַת־
18 תִּשְׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד׃ וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם
אֶל־הָאֱלֹהִים לוּ יִשְׁמָעֵאל יִחְיֶה
19 לְפָנֶיךָ׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲבָל שָׂרָה
אִשְׁתְּךָ יֹלֶדֶת לְךָ בֵּן וְקָרָאתָ אֶת־
שְׁמוֹ יִצְחָק וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי
אִתּוֹ לִבְרִית עוֹלָם לְזַרְעוֹ אַחֲרָיו׃
20 וּלְיִשְׁמָעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בֵּרַכְתִּי

Völker sind die Parallele zu den Königen, die nach V. 6 Nachkommen Abrahams sein sollen.

V. 17 (—22). Die vernommene Offenbarung weckt in Abraham das Gefühl der (freudigen) Erwartung, deren Hauptformen, Hoffnung, Furcht, Zweifel, in der Erzählung sich abspiegeln. Die Hoffnung als die Erwartung eines zukünftigen Gutes ruft in Abraham angenehme Empfindungen hervor, daher lacht er; mit ihr paart sich praktischer Zweifel, welcher durch die Rezeption Ismaels als des Erben der Verheißung beseitigt wäre (V. 18). An die Inkonsequenz, daß in letzterem Falle Sara außerhalb der Segenslinie sich befände, welche durch die Namensänderung vorgezeichnet ist, denkt er wegen seiner Affektion nicht. Daher ergeht an ihn eine neue Belehrung, daß Sara Mutter eines Sohnes werden soll, in dessen Namen das Abrahams Erwarten ausdrückende Verbum wiederklingt; denn יצחק als Appellativum = er lacht. Aber auch Ismael soll mit Segen bedacht werden, wenn nicht mit übernatürlichem, so doch mit natürlichem Segen. Träger der übernatürlichen Offenbarung soll Isaak werden; seine Geburt soll nach Verlauf eines Jahres erfolgen. — ה-ואם-ה, die disjunktive Frage besteht hier aus drei Partikeln, während sie gewöhnlich nur zwei hat. — Das Niphal von ילד steht elliptisch (vgl. 6, 4; 16, 1; 30, 1); LXX, V. ergänzen das Subjekt; dagegen steht V. 19 das Verbum mit dem entsprechenden Objekt. Abraham nennt sich hundertjährig, da er unmittelbar vor diesem Alter steht (V. 1); Sara ist neunzigjährig (21, 5).

V. 18. לו, wenn; ferner: Wunschpartikel, o wenn doch; V. gut utinam. — Das Subjekt des Verbalsatzes steht vor dem Verbum: (wenn ich auch keinen andern Sohn erhalte —) o wenn doch Ismael lebte vor dir = vor dir Gnade fände!

V. 19. אבל, Versicherungspartikel: wirklich, fürwahr; LXX ναί; V. übergeht hier die Partikel. — Das Partizipium ילדת (vgl. 16, 11) drückt die Zukunft aus. — Wie Ismaels Name von Gott vorherbestimmt wurde, so auch der Name für den Sohn der Sara; die sachliche Begründung des Namens V. 17 und 18, 12 ff.

V. 20. Den zwölf Söhnen Ismaels ist das VII. Buch (25, 12—18) gewidmet. — Zum Ausdruck vgl. oben V. 5: נתתיו.

ei, et augebo, et multiplicabo eum valde: duodecim duces generabit, et faciam illum in gentem magnam. 21 Pactum vero meum statuam ad Isaac, quem pariet tibi Sara tempore isto in anno altero. 22 Cumque finitus esset sermo loquentis cum eo, ascendit Deus ab Abraham. 23 Tulit autem Abraham Ismael filium suum, et omnes vernaculos domus suae: universosque quos emerat, cunctos mares ex omnibus viris domus suae: et circumcidit carnem praeputii eorum statim in ipsa die, sicut praeceperat ei Deus. 24 Abraham nonaginta et novem erat annorum quando circumcidit carnem praeputii sui. 25 Et Ismael filius tredecim annos impleverat tempore

אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ
בִּמְאֹד מְאֹד שְׁנֵים־עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד
21 וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל׃ וְאֶת־בְּרִיתִי אָקִים
אֶת־יִצְחָק אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה
22 לַמּוֹעֵד הַזֶּה בַּשָּׁנָה הָאַחֶרֶת׃ וַיְכַל
לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל
23 אַבְרָהָם׃ וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־יִשְׁמָעֵאל
בְּנוֹ וְאֵת כָּל־יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֵת כָּל־
מִקְנַת כַּסְפּוֹ כָּל־זָכָר בְּאַנְשֵׁי בֵּית
אַבְרָהָם וַיָּמָל אֶת־בְּשַׂר עָרְלָתָם
בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ
24 אֱלֹהִים׃ וְאַבְרָהָם בֶּן־תִּשְׁעִים וָתֵשַׁע
25 שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ בְּשַׂר עָרְלָתוֹ׃ וְיִשְׁמָעֵאל
בְּנוֹ בֶּן־שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ

V. 21. מוֹעֵד, verabredete, festgesetzte Zeit (18, 14). — אַחֵר, zweiter = folgender.

V. 22. Wie 11, 5 das Eintreten des göttlichen Wirkens als ein „Herabsteigen“ Gottes erscheint, so ist hier das Aufhören einer Offenbarung als ein „Weggehen“ Gottes in anthropomorphistischer Weise bezeichnet; eigentlich: Gott stieg auf. — Subjekt des ersten Verbums ist ebenfalls Gott: Gott hörte mit Abraham zu reden auf.

V. 23 (—27). Abraham nimmt die Beschneidung an sich, seinem Sohne Ismael und seinen männlichen Sklaven vor, sicut praeceperat ei Deus. Er wird damit nicht lange gezögert haben, so daß sie nach V. 23 und 26 vielleicht noch an dem Tage der Offenbarung geschah. Der Wichtigkeit der Beschneidung im religiösen Leben der Juden entspricht die Weitläufigkeit der Erzählung über die erste Beschneidung, die auf göttliches Gebot zurückzuführen ist. Der Schlußvers trägt den Charakter eines Responsoriums als des Abschlusses einer Perikope bei dem Gottesdienste. — Die Sklaven sind auch in der Vulgata hier in zwei Klassen unterschieden (in V. 12 und V. 27 ist V. nicht genau, da sie drei Klassen von Sklaven zu unterscheiden scheint). — Zur Worterklärung vgl. V. 12. — עצם, gerade, an eben diesem Tage, d. i. an ein und demselben Tage; daher V. in V. 26: eadem die; oder es soll hierdurch gesagt sein, daß die Beschneidung sofort nach der göttlichen Belehrung vorgenommen wurde.

V. 24. Ni. in reflexiver Bedeutung, daher V. circumcidit (= P.); dagegen in den folgenden Versen in passiver Bedeutung.

V. 25. „Die Araber verschieben die Beschneidung bis in das dreizehnte Jahr, weil Ismael, von dem sie herstammen, der Sohn Abrahams von der Magd, in diesem Alter ebenfalls beschnitten worden ist“ (Jos., Antt. I, 12, 2).

circumcisionis suae. 26 Eadem die circumcisus est Abraham et Ismael filius eius. 27 Et omnes viri domus illius, tam vernaculi, quam emptitii et alienigenae pariter circumcisi sunt.

26 אֶת בְּשַׂר עָרְלָתוֹ׃ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה
27 נִמּוֹל אַבְרָהָם וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ׃ וְכָל־
אַנְשֵׁי בֵיתוֹ יְלִיד בָּיִת וּמִקְנַת־כֶּסֶף
מֵאֵת בֶּן־נֵכָר נִמֹּלוּ אִתּוֹ׃

V. 26 (—27). נמול Ni. Perf. von מול; anstatt des langen Vokals hat das Präformativ einen kurzen mit folgendem Dagesch forte (Part. 34, 22); man kann freilich als Stammverbum dieser Form auch מלל annehmen.

§ 27. Ankündigung des Unterganges von Sodoma und Gomorrha. Kap. 18.

1. An Abraham ergeht von neuem eine Offenbarung, welche einen zweifachen Inhalt hat: *a*) das, was in Kap. 17, 15—19 gesagt ist, wird wiederholt und genauer bestimmt: binnen Jahresfrist wird Isaaks Geburt erfüllt sein (V. 1 bis 15); *b*) Abraham erhält Kenntnis von dem baldigen Untergange Sodomas und Gomorrhas; nur diese zwei Städte werden namentlich aufgeführt, weil sie die wichtigsten waren; die Vorausverkündigung bezieht sich indes auch auf zwei andere Ortschaften (Adama, Seboim 14, 2, vgl. 19, 25. 28 f.) (V. 16—33). Welche Bewandtnis hat es mit dieser Mitteilung? Der Zweck derselben für Abraham ist, daß ihm dadurch die Größe der Sünde vor Augen tritt und er daher um so mehr angetrieben wird, Frömmigkeit zu pflegen und dieselbe in seiner Familie erblich zu machen. Ferner soll er dadurch inne werden, daß der Eigennutz des Lot, welcher die blühende Gegend des Tales Siddim sich ausgewählt hatte, empfindlich gestraft wird, daß also die auf das Irdische allein gerichtete Gesinnung keinen Segen für die Menschen bringt. Diese Offenbarung erweist sich daher als ein vortreffliches pädagogisches Mittel, wodurch Gott den übernatürlichen Glauben stärkt und den Menschen zu der Einsicht bringt, daß er seiner übernatürlichen Leitung sich hingeben muß.

2. Die Darstellung der beiden Vorgänge, welche ihrem Verlaufe nach zusammenhängen, ist einheitlich; in der Einleitung (V. 1) wird gesagt, daß es sich um eine Gotteserscheinung handelt. In V. 2 treten zwar drei Männer auf, aber einer von ihnen erscheint als der Vornehmere; diesen redet daher Abraham allein an (V. 3), um von ihm die Zusage des Bleibens zu erhalten; im Falle, daß dieselbe erteilt wird, stellt er Bewirtung für alle drei in Aussicht (V. 4—5). Nach kurzer Beratung willigen sämtliche ein. Die Bewirtung findet statt (V. 6—9), und die Frage nach der Gattin stellen höflichkeitshalber alle drei (V. 9), dann aber redet der „Herr" (V. 13) allein (V. 10—15). Entsprechend der vorausgegangenen Darstellung (V. 1) genügt zu dieser Einführung des Sprechenden das bloße Verbum im Singular (V. 10); die Person aber wird ausdrücklich im Verlaufe des Gespräches (V. 13 f.) als Gott bezeichnet, wo ein Beweis ihres besondern Wissens angegeben wird. Beim Aufbruch erscheinen wiederum sämtliche; Abraham gibt ihnen das Geleite (V. 16). Die Äußerung während des Weges über Abrahams Persönlichkeit und Bedeutung sowie die über Sodomas und Gomorrhas Sünde und

bevorstehende Bestrafung geht von Gott aus (V. 17—20). Ehe aber die Bestrafung erfolgt, soll der Tatbestand der Sünde genau konstatiert werden (V. 21); während diese Untersuchung stattfindet, ist Abraham Gelegenheit geboten, die Barmherzigkeit Gottes anzurufen. Dementsprechend wird der Gang nach Sodoma zum Zwecke dieser Untersuchung von den „Männern" unternommen (V. 22ᵃ), während Abraham mit Gott zurückbleibt (V. 22ᵇ) und diesem seine Interzession vorträgt, welche conditionatim gewährt wird (V. 23—32). Hiermit ist die Unterredung zu Ende: Gott und Abraham trennen sich (V. 33). Die „Männer" aber, welche sich nach Sodoma begeben hatten, werden 19, 1. 15 als „Engel" bezeichnet. — Schließlich läßt sich auch Übereinstimmung in einzelnen Ausdrücken zeigen, z. B. die gleiche grammatische Form des Zustandssatzes in V. 1. 8. 16. 22; dieselbe Verneinungspartikel vor dem Jussiv V. 3. 30. 32; die ähnliche Form der Frage V. 13 f. 23 f. Angesichts dieser Tatsachen wird man es uns nicht verübeln, wenn wir uns mit den Gründen, welche gegen die ursprüngliche Einheit des ganzen Kapitels angeführt werden, nicht weiter beschäftigen.

18.

1 Apparuit autem ei Dominus in convalle Mambre sedenti in ostio tabernaculi sui in ipso fervore diei. 2 Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum: quos cum vidisset, cucurrit in

1 וַיֵּרָא אֵלָיו *אֱלֹהִים[1] בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא
וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח־הָאֹהֶל כְּחֹם הַיּוֹם׃
2 וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים
נִצָּבִים עָלָיו וַיַּרְא וַיָּרָץ לִקְרָאתָם

[1] LXX. — M. יהוה.

Kap. 18, V. 1. Diese Erscheinung fand nicht lange nach der in Kap. 17 erzählten statt (V. 10, vgl. 17, 21). Über den Ort derselben s. zu 12, 6. Gott offenbart sich in sinnfälliger Weise in Begleitung von zwei Engeln (V. 33, vgl. 19, 1). „Daß aber Gott sich und seine besondere Gegenwart nicht nur durch den Dienst der Engel, sondern auch durch ein unmittelbar gewirktes Erscheinungsbild — sei es nun, wie bei Abraham . . . eine menschliche Gestalt, oder sei es die Wolke, der Lichtglanz der Schechina oder der göttlichen Herrlichkeit . . . — den Menschen sinnlich wahrnehmbar offenbaren kann, unterliegt keinem Zweifel" (Heinrich, Dogmatische Theol. IV, 47). — Der durch Vav eingeleitete Zustandssatz ist durch das Partizip ausgedrückt (V. 8. 16. 22). — Der Akkusativ auf die Frage: Wo? פתח = an der Tür. — כ vor dem Infinitiv bezeichnet die Zeit.

V. 2. על, eigentl. über; V. richtig prope; vgl. V. 8: Abraham stand vor ihnen (wörtl. über ihnen). — Abraham begrüßt die drei Fremden ehrfurchtsvoll, indem er sich vor ihnen tief verneigt; anderswo, z. B. 42, 6, bezeichnet der Ausdruck (שחה Hithpa.) die prosternatio; eine solche ist aber hier kaum anzunehmen. Die Begrüßung Abrahams galt allen drei Männern; die Anrede (V. 3) richtet er aber nur an den Vornehmsten. Eine Beziehung der Erscheinung auf die Trinität hat keinen Zweck, obschon die meisten Exegeten dieselbe annehmen (Bonfr.: In hoc conveniunt fere omnes, adumbratum esse in his tribus Angelis humana forma conspicuis SS. Trinitatis mysterium). Diese Exegese ist dem Prinzipe der Akkommodation entsprungen.

occursum eorum de ostio taberna-
culi, et adoravit in terram. 3 Et
dixit: Domine, si inveni gratiam in
oculis tuis, ne transeas servum tuum:
4 sed afferam pauxillum aquae, et
lavate pedes vestros, et requiescite
sub arbore. 5 Ponamque buccellam
panis, et confortate cor vestrum,
postea transibitis: idcirco enim de-
clinastis ad servum vestrum. Qui
dixerunt: Fac ut locutus es. 6 Festi-
navit Abraham in tabernaculum ad

3 מִפֶּתַח הָאֹהֶל וַיִּשְׁתַּחוּ אָֽרְצָה׃ וַיֹּאמַר
*אֲדֹנָי[1] אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אַל־
4 נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדֶּךָ׃ יֻקַּח־נָא
מְעַט־מַיִם וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשָּׁעֲנוּ
5 תַּחַת הָעֵץ׃ וְאֶקְחָה פַת־לֶחֶם וְסַעֲדוּ
לִבְּכֶם אַחַר תַּעֲבֹרוּ כִּי־עַל־כֵּן
עֲבַרְתֶּם עַל־עַבְדְּכֶם וַיֹּאמְרוּ כֵּן
6 תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ׃ וַיְמַהֵר
אַבְרָהָם הָאֹהֱלָה אֶל־שָׂרָה וַיֹּאמֶר

[1] M. אֲדֹנָי

V. 3. Abraham redet denjenigen an, dem er nach dem äußeren Habitus das größte Ansehen zuschreibt. Er erkennt den überirdischen Charakter der drei Personen noch nicht; zu dieser Wahrnehmung kommt er erst im Laufe des Gespräches (V. 10 ff.). — Verneinungspartikel vor dem Jussiv ist meistens אל, woran häufig נא tritt (V. 30. 32). — In der höflichen Anrede wird das Pronomen umschrieben: dein Diener = ich (z. B. 44, 32, vgl. 44, 19); dieselbe Redeweise in den Tell el Amarna-Briefen.

V. 4. Der Inhalt des Verses entspricht orientalischer Sitte. — שען Ni., eigentl. sich an etwas lehnen. — לקח (auch im folgenden Verse) = bringen.

V. 5. Das Herz stärken = sich erquicken. — אחר, Adv. von der Zeit: darauf. LXX: καὶ μετὰ τοῦτο. — על כן, auf Grund dessen = nur so: *denn nur so* (nachdem ihr euch gesättigt habt) *möget ihr von eurem Diener fortgehen* (wörtl. ihr möget weitergehen, an eurem Diener vorbei). V. nach LXX aber: Ihr könnt nur in der Absicht zu mir gekommen sein, um mir Gelegenheit zu geben, euch zu bewirten.

V. 6. מהר Pi. 1mo, eilen (V. 7); 2do rasch bringen (2do in V. 7 mit folgendem Verbum zur Umschreibung des Adverbiums: rasch). — *Er eilte in das Zelt zu der Sara*, d. h. in das Zelt der Sara (24, 67). — קמח, Mehl; dasselbe kann verschiedener Art sein, es wird daher durch ein zweites Substantiv, eine Apposition, näher erklärt: סלת = das feinste Mehl. Beide Wörter waren auch in Ägypten in Gebrauch. Syrien, Kleinasien, Mesopotamien lieferten für „die Fürsten große, wohlgebackene Brote“ aus dem Getreide T'uret = סלת, für „die Soldaten“ aber Brot aus Qamḥ = קמח (Erman 266). LXX wie V. gebrauchen nur ein Wort: σεμίδαλις, simila. — לוש, kneten; *knete und backe Kuchen*; LXX aber hatte wahrscheinlich eine andere Wortfolge, sie zieht לושי zu dem Vorhergehenden: σπεῦσον καὶ φύρασον τρία μέτρα σεμιδάλεως, καὶ ποίησον ἐγκρυφίας; hiervon ist V. abhängig. Die Kuchen werden rasch unter der heißen Asche gebacken, daher It. subcinericia; V. subcinericios panes. — סאה, ein Hohlmaß, das zum babylonischen Sexagesimalsystem gehörte; denn 1 Epha = 3 Seah; 1 Seah = 6 Kab. Das Seah wird auf 19·0815 Liter berechnet (Schegg-Wirthmüller, Archäologie 300—302). LXX für סאה: μέτρον (τρία μέτρα). Hier. Qu.: Quia

Saram, dixitque ei: Accelera, tria sata similae commisce, et fac subcinericios panes. 7 Ipse vero ad armentum cucurrit, et tulit inde vitulum tenerrimum et optimum, deditque puero: qui festinavit et coxit illum. 8 Tulit quoque butyrum et lac, et vitulum quem coxerat, et posuit coram eis: ipse vero stabat iuxta eos sub arbore. 9 Cumque comedissent, dixerunt ad eum: Ubi est Sara uxor tua? ille respondit: Ecce in tabernaculo est. 10 Cui dixit: Revertens veniam ad te tem-

מַהֲרִי שְׁלֹשׁ סְאִים קֶמַח סֹלֶת לוּשִׁי
7 וַעֲשִׂי עֻגוֹת׃ וְאֶל־הַבָּקָר רָץ אַבְרָהָם
וַיִּקַּח בֶּן־בָּקָר רַךְ וָטוֹב וַיִּתֵּן אֶל־
8 הַנַּעַר וַיְמַהֵר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ׃ וַיִּקַּח
חֶמְאָה וְחָלָב וּבֶן־הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה
וַיִּתֵּן לִפְנֵיהֶם וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת
9 הָעֵץ וַיֹּאכֵלוּ׃ וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַיֵּה שָׂרָה
10 אִשְׁתֶּךָ וַיֹּאמֶר הִנֵּה בָאֹהֶל׃ וַיֹּאמֶר
שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה־בֵן

---

tres mensurae absolute hic dictae videntur, et est incerta mensura, propterea addidi quod in hebraeo *tria sata* habeat, id est tres amphoras, ut idem mysterium et hic et in evangelio, ubi mulier tria sata fermentare, agnoscamus (vgl. Matth. 13, 33; Luk. 13, 21; A. Σ. τρία σάτα; satum gehört zu den der V. eigentümlichen Wörtern).

V. 7. Und zur Rinderherde eilte Abraham; das Objekt des Verbalsatzes steht zuerst. — בן בקר, junges Rind, durch רך (zart) näher beschrieben, also = Kalb; בקר ist sonst nomen collectivum, aber in letzterer Verbindung ist die kollektivische Bedeutung kaum erkennbar.

V. 8. Das „Essen" seitens der überirdischen Persönlichkeiten ist selbstverständlich nur ein scheinbares. — Abraham nimmt an der Mahlzeit nicht teil, sondern steht, während die Gäste sich zum Essen niedergelegt haben.

V. 9. Sara war während der Zeit in ihrem Zelte. Nach M. und V. fragten mehrere, also alle drei, nach ihr, in der LXX nur einer: εἶπε. Dieses kann ursprüngliche Lesart sein, aber auch Anlehnung an den folgenden Vers, in dem nur einer spricht.

V. 10. Wiederkehren werde ich zu dir im zukünftigen Jahre um diese Zeit; Sara, dein Weib, wird dann einen Sohn haben. Sara aber hörte zu an der Tür des Zeltes, welche ihm (dem Sprechenden) im Rücken war. — Der Infinitivus absolutus vor dem Verbum dient zur Hervorhebung des Verbalbegriffes. — כעת חיה, um die Zeit, wenn sie wiederauflebt, d. i. künftiges Jahr um diese Zeit; vgl. Sa. (auch V. 14): פי מחל הד׳א אלוקת מן קאבל; Hier. aber hat eine andere Auffassung. Qu.: . . *in tempore hoc et in hora* (vgl. LXX). Pro hora vitam legimus in hebraeo, ut sit ordo vel sensus: Revertar ad te in tempore vitae; quasi dixerit: Si vixero, si fuerit vita comitata; haec autem ἀνθρωποπαθῶς. — Unten V. 14 eodem tempore, vita comite; 4 Kön. 4, 16 in eadem hora, si vita comes fuerit; 4 Kön. 4, 17 in hora eadem für denselben hebräischen Ausdruck: כעת חיה. Die Auffassung des Hier. ergibt sich aus seiner Erklärung von חיה = Leben. Er folgt der in O. niedergelegten Auffassung: כעידן (V. 14 בעידן) דאתון קימין; die von Sa. gegebene Erklärung findet sich in den

pore isto, vita comite, et habebit
filium Sara uxor tua. Quo audito,
Sara risit post ostium tabernaculi.
11 Erant autem ambo senes, pro-
vectaeque aetatis, et desierant Sarae
fieri muliebria. 12 Quae risit occulte
dicens: Postquam consenui, et domi-
nus meus vetulus est, voluptati ope-
ram dabo? 13 Dixit autem Domi-
nus ad Abraham: Quare risit Sara,
dicens: Num vere paritura sum
anus? 14 Numquid Deo quidquam
est difficile? iuxta condictum rever-
tar ad te hoc eodem tempore, vita
comite, et habebit Sara filium. 15 Ne-
gavit Sara, dicens, Non risi: timore
perterrita. Dominus autem: Non
est, inquit, ita: sed risisti. 16 Cum
ergo surrexissent inde viri, direxe-

לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ וְשָׂרָה שֹׁמַעַת פֶּתַח
11 הָאֹהֶל וְהוּא אַחֲרָיו׃ וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה
זְקֵנִים בָּאִים בַּיָּמִים חָדַל לִהְיוֹת
12 לְשָׂרָה אֹרַח כַּנָּשִׁים׃ וַתִּצְחַק שָׂרָה
בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה־
13 לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן׃ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[1]
אֶל־אַבְרָהָם לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה
לֵאמֹר הַאַף אֻמְנָם אֵלֵד וַאֲנִי זָקַנְתִּי׃
14 הֲיִפָּלֵא *מֵאלֹהִים[2] דָּבָר לַמּוֹעֵד אָשׁוּב
15 אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וּלְשָׂרָה בֵן׃ וַתְּכַחֵשׁ
שָׂרָה לֵאמֹר לֹא צָחַקְתִּי כִּי יָרֵאָה
16 וַיֹּאמֶר לֹא כִּי צָחָקְתְּ׃ וַיָּקֻמוּ מִשָּׁם
הָאֲנָשִׁים וַיַּשְׁקִפוּ עַל־פְּנֵי סְדֹם

[1] M. יהוה. [2] LXX. — M. מיהוה.

Lexicis. — ... והוא, indem die Tür (oder das Zelt) hinter ihm, d. i. hinter dem Sprechenden war, so daß jener die Sara in keiner Weise sehen konnte. Die V. flicht das Lachen der Sara hier bereits ein, während es in M. erst in V. 12 erwähnt wird.

V. 11 (—12). Sara nahm die Aussage des Fremden, daß sie noch Mutter werden sollte, ungläubig auf. Daher ist ihr Lachen der Ausdruck des negativen, den Glauben an die Verwirklichung des in Rede stehenden Versprechens ausschließenden Zweifels. — Das Relativ vor dem Verbum חדל ist zu ergänzen.

V. 12. Das Perfekt (היתה) steht in der deliberativen Frage: Sollte noch entstehen?

V. 13. Das Demonstrativum steht zur Verstärkung der Fragepartikel. — Der Zweifel ist durch die zwei Adverbien fürwahr, wirklich hervorgehoben.

V. 14 (—15). Nachdrucksvoll wird die Behauptung, daß sie Mutter werden soll, unter Berufung auf Gottes Allmacht wiederholt. Dies macht auf Sara Eindruck: sie leugnet, vorher gelacht zu haben; für diese Ableugnung trifft sie wohlverdienter Tadel. Das Benehmen der Sara ist leicht erklärbar, seine moralische Imputation für den Exegeten ohne Belang. — Auf die Frage wird die Antwort Nein erwartet (V. 17. 23). — Die festgesetzte Zeit, wie 17, 21; 21, 2. — Zu dir, zu Abraham.

V. 16. שקף Hiph., ausschauen (nicht: sich wenden), in der Richtung nach Sodoma (19, 27); es ist nicht notwendig anzunehmen, daß die Stadt im Gesichtskreise der Ausschauenden lag. Ein Wandern in der Richtung nach Sodoma ist aber angedeutet, denn Abraham ging mit ihnen.

runt oculos contra Sodomam: et
Abraham simul gradiebatur, dedu-
cens eos. 17 Dixitque Dominus:
Num celare potero Abraham quae
gesturus sum: 18 cum futurus sit
in gentem magnam, ac robustissi-
mam, et benedicendae sint in illo
omnes nationes terrae? 19 Scio
enim quod praecepturus sit filiis
suis, et domui suae post se ut cu-
stodiant viam Domini, et faciant
iudicium et iustitiam: ut adducat
Dominus propter Abraham omnia
quae locutus est ad eum. 20 Dixit
itaque Dominus: Clamor Sodomorum
et Gomorrhae multiplicatus est, et
peccatum eorum aggravatum est ni-
mis. 21 Descendam, et videbo

וְאַבְרָהָם הֹלֵךְ עִמָּם לְשַׁלְּחָם׃
17 *וַאלֹהִים[1] אָמָר הַֽמְכַסֶּה אֲנִי
18 מֵֽאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה׃ וְאַבְרָהָם
הָיוֹ יִֽהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ־בוֹ
19 כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃ כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן
אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת־בָּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו
וְשָֽׁמְרוּ דֶּרֶךְ *אֱלֹהִים[2] לַעֲשׂוֹת צְדָקָה
וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא *אֱלֹהִים[2] עַל־
20 אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר־דִּבֶּר עָלָיו׃ וַיֹּאמֶר
*אֱלֹהִים[2] זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי־
רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָֽבְדָה מְאֹד׃
21 אֵֽרְדָה־נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה

[1] M. ויהוה. [2] M. יהוה.

V. 17 (—22). Abraham wird für seinen Glauben dadurch belohnt, daß er von dem göttlichen Ratschluß bezüglich der in Sünde versunkenen Städte Kenntnis erhält. LXX: . . Οὐ μὴ κρύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀβραὰμ τοῦ παιδός μου . . . Es ist glaubbar, daß die Bezeichnung „Freund Gottes" für Abraham (Jak. 2, 23) zunächst aus dieser Übersetzung abzuleiten ist.

V. 18, s. zu 12, 3.

V. 19. Ich kenne ihn, damit er seinen Kindern befiehlt; d. h. der Zweck meiner besondern Sorgfalt für Abraham ist, daß er Gottesfurcht verbreite. Daher ist die Übersetzung: Ich habe ihn erwählt (für ידע), dem Sinn entsprechend. Die Übersetzung der V. ist etwas abgeschwächt. — Abrahams Glaube ist auch der Grund, warum Gott alle Verheißungen an dessen Nachkommen erfüllen wird: damit Gott wegen Abrahams in Erfüllung gehen läßt alles, was er zu ihm gesagt hat. — Das Perfekt mit Vav consecutivum nach einem Imperfekt im Sinne eines Jussivs drückt die Absicht aus.

V. 20. Die neue Offenbarung kennzeichnet der Text; daher: Und Gott fuhr fort (16, 9—11). — Das Geschrei über Sodoma; das nomen rectum ist Genetivus obiectivus = rumor (Ol.). — כִּי, in demonstrativer Bedeutung: Das Geschrei über Sodoma und Gomorrha — so es groß ist (gewiß, es ist groß), denn ihre (das Suffix des Maskulinums bezieht sich auf zwei Feminina) Sünde ist gar gewaltig. — Eine andere, viel (z. B. von Bonfr., Jans.) zitierte Erklärung gibt Aug. Locut. M. 34, 491: Clamorem Scriptura solet ponere pro tanta impudentia et libertate iniquitatis, ut nec verecundia nec timore abscondatur. — Die Sünden Sodomas zählt Ez. 16, 49 f. auf.

utrum clamorem qui venit ad me, opere compleverint: an non est ita, ut sciam. 22 Converteruntque se inde, et abierunt Sodomam: Abraham vero adhuc stabat coram Domino. 23 Et appropinquans ait: Numquid perdes iustum cum impio? 24 Si fuerint quinquaginta iusti in civitate, peribunt simul? et non parces loco illi propter quinquaginta iustos, si fuerint in eo? 25 Absit a te, ut rem hanc facias, et occidas iustum cum impio, fiatque iustus

אֵלַי עָשׂוּ *לְכַלֵּא[1] וְאִם־לֹא אֵדָעָה׃
22 וַיִּפְנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ סְדֹמָה
וְאַבְרָהָם עוֹדֶנּוּ עֹמֵד לִפְנֵי *אֱלֹהִים[2]׃
23 וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הַאַף תִּסְפֶּה
24 צַדִּיק עִם־רָשָׁע׃ אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים
צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר הַאַף תִּסְפֶּה
וְלֹא־תִשָּׂא לַמָּקוֹם לְמַעַן חֲמִשִּׁים
25 הַצַּדִּיקִם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ׃ חָלִלָה לְּךָ
מֵעֲשֹׂת כַּדָּבָר הַזֶּה לְהָמִית צַדִּיק
עִם־רָשָׁע וְהָיָה כַצַּדִּיק כָּרָשָׁע חָלִלָה

[1] LXX? — M. כָּלָה. [2] M. יהוה.

V. 21. Wohlan, ich will sehen, ob sie dem Gerücht entsprechend, das zu mir gedrungen ist, tatsächlich gehandelt haben oder nicht; ich will es wissen. — Der Vers drückt die Absicht des Sprechenden aus, sich über die Sache Klarheit zu verschaffen. Daß er selber die Untersuchung leiten will, zeigt der Wortlaut nicht an; denn ירד dient hier zur Umschreibung der Aufmunterungspartikel: Wohlan (11, 7). Der folgende Vers zeigt dann klar, wer die Untersuchung vornehmen soll (zur Textkritik s. auch ZkTh 1900, 526). — Dem Gerücht entsprechend; das Suffix bezieht sich auf einen ganzen Satz (15, 6).

V. 22. So wandten sich denn die Männer von dort weg und gingen gen Sodoma, während Abraham bei Gott verblieb. — Die Männer können nach dem Zusammenhang nur die zwei Begleiter des in V. 21 Sprechenden sein, welche in 19, 1 (15) die zwei Engel genannt werden. Nach ihrer Entfernung blieb Abraham bei Gott; zwischen beiden fand die V. 23 ff. berichtete Unterredung statt. Die Gotteserscheinung verschwand nach dem Gespräche (V. 33). Mit diesem Abschluß stimmt V. 1 überein, welcher angibt, daß es sich für Abraham um eine Gotteserscheinung handelt.

V. 24. אולי, zur Einführung der Bitte (V. 28—32). — יש, eigentlich Substantiv: das Bestehende, vertritt das Verbum: es gibt. — נשא, mit ל d. P., jemand die Sünde (das Objekt ist hier zu ergänzen) verzeihen (V. 26).

V. 25. Nach dem Optativ steht das Perfectum consecutivum zur Bezeichnung der Folge: so daß es dem Gerechten erginge wie dem Ungerechten; zweimal כ (vgl. 44, 18). — Der, welcher die ganze Erde beherrscht — nicht wird er ein Gericht (wie das hypothetisch angedeutete) ergehen lassen. — Eine andere Auffassung: Das sei ferne von dir, o Herrscher der ganzen Erde; nicht wird ergehen (Ni.) ein (solches) Gericht (vgl. P.). — Gegen die Bemerkung von K.-S., der Herrscher (Richter) der ganzen Erde gehöre „in der Tat einem andern Gottesbegriffe an, als der von Abraham bewirtete und zur Vornahme einer Untersuchung nach Sedom ziehende Jahwe“ (s. aber oben zu V. 21 f.), wendet sich sogar Dillm.: „Aber in welcher Eigen-

sicut impius, non est hoc tuum: qui iudicas omnem terram, nequaquam facies iudicium hoc. 26 Dixitque Dominus ad eum: Si invenero Sodomis quinquaginta iustos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos. 27 Respondensque Abraham, ait: Quia semel coepi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis. 28 Quid si minus quinquaginta iustis quinque fuerint? delebis, propter quadraginta quinque, universam urbem? Et ait: Non delebo, si invenero ibi quadraginta quinque. 29 Rursumque locutus est ad eum: Sin autem quadraginta ibi inventi fuerint, quid facies? Ait: Non percutiam propter quadraginta. 30 Ne quaeso, inquit, indigneris Domine, si loquar: Quid si ibi inventi fuerint triginta? Respondit: Non faciam, si invenero ibi triginta. 31 Quia semel, ait, coepi, loquar ad Dominum meum: Quid si ibi inventi fuerint viginti? Ait: Non interficiam propter viginti. 32 Obsecro, inquit, ne irascaris Domine, si loquar adhuc semel: Quid si inventi fuerint ibi decem? Et dixit: Non delebo propter decem. 33 Abiitque Dominus, postquam cessavit loqui ad Abraham: et ille reversus est in locum suum.

לָּךְ *הַשֹּׁפֵט[1] כָּל־הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה
26 מִשְׁפָּט׃ וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[2] אִם־אֶמְצָא
בִסְדֹם חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר
27 וְנָשָׂאתִי לְכָל־הַמָּקוֹם בַּעֲבוּרָם׃ וַיַּעַן
אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הִנֵּה־נָא הוֹאַלְתִּי
לְדַבֵּר אֶל־אֲדֹנָי וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר׃
28 אוּלַי יַחְסְרוּן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם חֲמִשָּׁה
הֲתַשְׁחִית בַּחֲמִשָּׁה אֶת־כָּל־הָעִיר
וַיֹּאמֶר לֹא אַשְׁחִית אִם־אֶמְצָא שָׁם
29 אַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה׃ וַיֹּסֶף עוֹד לְדַבֵּר
אֵלָיו וַיֹּאמַר אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם אַרְבָּעִים
וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה בַּעֲבוּר הָאַרְבָּעִים׃
30 וַיֹּאמֶר אַל־נָא יִחַר לַאדֹנָי וַאֲדַבֵּרָה
אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם שְׁלֹשִׁים וַיֹּאמֶר לֹא
אֶעֱשֶׂה אִם־אֶמְצָא שָׁם שְׁלֹשִׁים׃
31 וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר אֶל־
אֲדֹנָי אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם עֶשְׂרִים וַיֹּאמֶר
32 לֹא אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרִים׃ וַיֹּאמֶר
אַל־נָא יִחַר לַאדֹנָי וַאֲדַבְּרָה אַךְ־
הַפַּעַם אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם עֲשָׂרָה וַיֹּאמֶר
33 לֹא אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֲשָׂרָה׃ וַיֵּלֶךְ
*אֱלֹהִים[2] כַּאֲשֶׁר כִּלָּה לְדַבֵּר אֶל־
אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לִמְקֹמוֹ׃

[1] LXX ὁ κρίνων = V. — M. הֲשֹׁפֵט. [2] M. יהוה.

schaft straft denn Gott Sodom? Doch wohl als der, der alle Sünden der Erde richtet" (270).

V. 26. Das Perfectum consecutivum als Nachsatz des Bedingungssatzes.

V. 28. חסר, mit dem Akkusativ: Vielleicht werden an den fünfzig Gerechten fünf fehlen; die vollständige Endung ון– (V. 29—32). — ב, zur Bezeichnung des Preises = wegen (V. 31 f.).

V. 29. Das Objekt משפט (V. 25) ist zu ergänzen (V. 30).

V. 33. Vgl. 17, 22.

§ 28. Letzte Mitteilungen über Lot. Kap. 19.

Der in Kap. 18, 16—33 angekündigte Untergang der Städte im Tale Siddim vollzieht sich (V. 1—29). Aus Lots Leben wird alsdann nur noch ein einziges Faktum berichtet, da dasselbe für die spätere Geschichte der Juden Bedeutung hat (V. 30 bis 38).

שחה Hithpa. mit אַפַּיִם אַרְצָה 19, 1 J; 42, 6 E. מִשְׁתֶּה, Gastmahl, 19, 3; 26, 30 J; 21, 8 E. עָשָׂה מִשְׁתֶּה ל 19, 3; 26, 30 J; 40, 20 E; vgl. 21, 8; 29, 22 E. הַלַּיְלָה, diese Nacht, 19, 5 J; 19, 34 R; vgl. 14, 15. אֵל für אֵלֶּה, z. B. 19, 8, findet sich nur im jüdischen, nicht aber im samaritanischen Pentateuch; daher kann diese seltene Form wegen ihrer kritischen Unsicherheit nicht als Beleg für die Ausdrucksweise des J gelten. שלח יד 19, 10 J; 22, 10 E. פֹּה, hier, 19, 12; 40, 15 J; 22, 5 E. Das Futurum ist durch das Partizipium ausgedrückt 19, 13 f. J; 20, 3 E. מִחוּץ, draußen, 19, 16 J; vgl. 6, 14 Q; 9, 22 J[1]. Der Ausdruck וישכם . . . בבקר findet sich 19, 27; 20, 8; 21, 14; 22, 3; 28, 18; 32, 1, also im VI. und im VIII. Buche. An ihm soll die Schreibart des E erkennbar sein (Dillm. 334; vgl. 284; zu 32, 1); aber es müßte dann doch erklärt werden, warum 19, 27 nicht von E stammt, sondern von J. Die Endung ־ָן in der 3. Pers. Plur. Fem. 19, 33. 35 f. R; 37, 7 E.

19.

1 Veneruntque duo Angeli Sodomam vespere, et sedente Lot in foribus civitatis. Qui cum vidisset eos, surrexit, et ivit obviam eis: adoravitque pronus in terram, 2 et dixit: Obsecro, domini, declinate in domum pueri vestri, et manete ibi: lavate pedes vestros, et mane proficiscemini in viam vestram. Qui dixerunt: Minime, sed in platea manebimus. 3 Compulit illos oppido

1 וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֹמָה בָּעֶרֶב
וְלוֹט יֹשֵׁב בְּשַׁעַר־סְדֹם וַיַּרְא־לוֹט
וַיָּקָם לִקְרָאתָם וַיִּשְׁתַּחוּ אַפַּיִם אָרְצָה׃
2 וַיֹּאמֶר הִנֶּה נָּא־אֲדֹנַי סוּרוּ נָא אֶל־
בֵּית עַבְדְּכֶם וְלִינוּ וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם
וְהִשְׁכַּמְתֶּם וַהֲלַכְתֶּם לְדַרְכְּכֶם
3 וַיֹּאמְרוּ לֹּא כִּי בָרְחוֹב נָלִין׃ וַיִּפְצַר־
בָּם מְאֹד וַיָּסֻרוּ אֵלָיו וַיָּבֹאוּ אֶל־בֵּיתוֹ

Kap. 19, V. 1(—2). Die „Männer", welche nach 18, 22 den Weg nach Sodoma eingeschlagen hatten, werden ausdrücklich als „die zwei Engel" gekennzeichnet. Die Rücksichtnahme auf das ganze vorhergehende Kapitel ist wegen dieses Ausdruckes außer allem Zweifel. Lot sitzt nach Landessitte am Stadttore; sobald er der Fremden ansichtig wird, begrüßt er dieselben, ähnlich wie Abraham (18, 2 ff.) die Wanderer begrüßt und zum Bleiben eingeladen hatte. Da der Tag sich neigt, so bietet Lot zugleich Nachtherberge an. Das Stadttor erscheint hier, wie in späterer Zeit, als Platz, der zur Unterhaltung (Ps. 68, 13) aufgesucht wurde. Der Torplatz diente auch als Marktplatz (4 Kön. 7, 1) und als Gerichtsstätte (Deut. 25, 7; Is. 29, 21). In höflicher Weise lehnen die Fremden zuerst Lots Anerbieten ab; sie wollen auf einem freien Platze der Stadt übernachten (Richt. 19, 15). — Zustandssatz wie 18, 1. — אפים, Dual von אף (Nase) = Gesicht.

V. 2. In das Haus eures Dieners, Umschreibung des Pronomens wie 18, 3.

V. 3. Schließlich nehmen die Fremden Lots Anerbieten an.

ut diverterent ad eum: ingressisque
domum illius fecit convivium, et coxit
azyma: et comederunt. 4 Prius autem
quam irent cubitum, viri civitatis
vallaverunt domum a puero usque
ad senem, omnis populus simul.
5 Vocaveruntque Lot, et dixerunt
ei: Ubi sunt viri qui introierunt ad
te nocte? educ illos huc, ut co-
gnoscamus eos. 6 Egressus ad eos
Lot, post tergum occludens ostium,
ait: 7 Nolite, quaeso, fratres mei,
nolite malum hoc facere. 8 Habeo
duas filias, quae necdum cogno-
verunt virum: educam eas ad vos,
et abutimini eis sicut vobis placuerit,
dummodo viris istis nihil mali fa-
ciatis, quia ingressi sunt sub umbra
culminis mei. 9 At illi dixerunt:
Recede illuc. Et rursus: Ingressus
es, inquiunt, ut advena; numquid
ut iudices? te ergo ipsum magis

וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וּמַצּוֹת אָפָה
4 וַיֹּאכֵלוּ׃ טֶרֶם יִשְׁכָּבוּ וְאַנְשֵׁי הָעִיר
אַנְשֵׁי סְדֹם נָסַבּוּ עַל־הַבַּיִת מִנַּעַר
5 וְעַד־זָקֵן כָּל־הָעָם מִקָּצֶה׃ וַיִּקְרְאוּ
אֶל־לוֹט וַיֹּאמְרוּ לוֹ אַיֵּה הָאֲנָשִׁים
אֲשֶׁר־בָּאוּ אֵלֶיךָ הַלָּיְלָה הוֹצִיאֵם
6 אֵלֵינוּ וְנֵדְעָה אֹתָם׃ וַיֵּצֵא אֲלֵהֶם לוֹט
7 הַפֶּתְחָה וְהַדֶּלֶת סָגַר אַחֲרָיו׃ וַיֹּאמַר
8 אַל־נָא אַחַי תָּרֵעוּ׃ הִנֵּה־נָא לִי שְׁתֵּי
בָנוֹת אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ אִישׁ אוֹצִיאָה־
נָּא אֶתְהֶן אֲלֵיכֶם וַעֲשׂוּ לָהֶן כַּטּוֹב
בְּעֵינֵיכֶם רַק לָאֲנָשִׁים הָאֵל אַל־תַּעֲשׂוּ
דָבָר כִּי־עַל־כֵּן בָּאוּ בְּצֵל קֹרָתִי׃
9 וַיֹּאמְרוּ גֶּשׁ־הָלְאָה וַיֹּאמְרוּ הָאֶחָד
בָּא־לָגוּר *וְיִשְׁפֹּט[1] שָׁפוֹט עַתָּה נָרַע
לְךָ מֵהֶם *וַיִּפְצְרוּ[2] בְלוֹט מְאֹד וַיִּגְּשׁוּ

[1] K.-S. — M. וַיִּשְׁפֹּט. [2] Sa. (= V.?). — M. + בָּאִישׁ.

V. 4 (—5). Sodoma war keine große Stadt; die Ankunft von Fremden war daher bald bekannt. Die Einwohner hatten kein Gefühl von Menschenachtung mehr. — Das Imperfekt mit טרם hat die Bedeutung eines Plusquamperfekts; V. sinngetreu. — Die Männer der Stadt, die Bürger derselben; dann folgt eine erklärende Apposition: nämlich die Bürger von Sodoma; sie ist ein Pleonasmus, weshalb Hier. einfach viri civitatis setzt; indes paßt sie zu dem weitläufigen Schluß des Verses: Jung und alt, die ganze Bevölkerung bis auf den letzten Mann (K.-S.). — מקצה, ellipt. = מן הקצה אל הקצה, von einem Ende bis zum andern = alle zusammen.

V. 6 (—8). דלת ist der Türflügel, der die Öffnung (פתח) verschließt (V. 9 f.). — Lot sucht seine Gäste zu schützen. Die Art und Weise, in welcher er das Gastrecht zu wahren meint, ist sündhaft. Es ist zu vermuten, daß er die einfache fornicatio entweder für gar keine oder doch nur für eine geringe Sünde hielt.

V. 8. Denn deshalb sind sie in den Schatten meiner Hütte (wörtlich: Gebälk) gekommen (um Schutz zu genießen).

V. 9. Lots Anerbieten wird zurückgewiesen, Lot selbst als unberufener Sittenprediger verhöhnt und der Versuch gemacht, sein Haus zu stürmen. — הלאה, dorthin, weiterhin: tritt weiterhin = weg von hier. — האחד, dieser einzige, dieser allein. — נגש mit ל und dem Infinitiv: nahe daran sein, etwas zu tun.

quam hos affligemus. Vimque facie-
bant Lot vehementissime: iamque
prope erat ut effringerent fores.
10 Et ecce miserunt manum viri, et
introduxerunt ad se Lot, clauseruntque ostium:
11 et eos, qui foris
erant, percusserunt caecitate a minimo usque ad maximum, ita ut ostium
invenire non possent.
12 Dixerunt
autem ad Lot: Habes hic quempiam
tuorum? generum, aut filios, aut
filias, omnes, qui tui sunt, educ de
urbe hac:
13 delebimus enim locum

10 לִשְׁבֹּר הַדָּלֶת׃ וַיִּשְׁלְחוּ הָאֲנָשִׁים
אֶת־יָדָם וַיָּבִיאוּ אֶת־לוֹט אֲלֵיהֶם
11 הַבָּיְתָה וְאֶת־הַדֶּלֶת סָגָרוּ׃ וְאֶת־
הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־פֶּתַח הַבַּיִת הִכּוּ
בַּסַּנְוֵרִים מִקָּטֹן וְעַד־גָּדוֹל וַיִּלְאוּ
12 לִמְצֹא הַפָּתַח׃ וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים אֶל־
לוֹט עֹד מִי־לְךָ פֹה *חֲתָנֶיךָ[1] וּבָנֶיךָ
וּבְנֹתֶיךָ וְכֹל אֲשֶׁר־לְךָ בָּעִיר הוֹצֵא
13 מִן־הַמָּקוֹם׃ כִּי־מַשְׁחִתִים אֲנַחְנוּ אֶת־

[1] LXX. O. P. — M. חָתָן.

V. 10(—11). In diesem kritischen Augenblick greifen die Engel ein, ziehen den Lot in das Haus, verschließen die Tür, und durch ein Wunder wird dem Sturm ein Ende bereitet. Nach dem Wortlaut der V. muß Hier. angenommen haben, daß das Wunder in dem totalen Verlust des Sehvermögens bei den Sodomitern bestanden habe (Ol., Ad erud.). Diese Ansicht ist aber nicht haltbar. Denn LXX: τοὺς δὲ ἄνδρας τοὺς ὄντας ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ οἴκου ἐπάταξαν ἐν ἀορασίᾳ, ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου· καὶ παρελύθησαν ζητοῦντες τὴν θύραν. Danach wurde den Sodomitern die Fähigkeit entzogen, das Haus des Lot zu sehen, und daher mußten sie von ihrem Vorhaben, die Tür zu erreichen, abstehen. Aug., Quaest. M. 34, 559: *Viros vero, qui erant ad ostium domus, percusserunt caecitate.* Graeci habent, ἀορασίᾳ, quod magis significat, si dici posset, avidentia, quae faciat non videri, non omnia, sed quod non opus est. Nam merito movet quomodo potuerunt deficere quaerendo ostium, si tali erant caecitate percussi, ut omnino nihil viderent. Hoc enim modo sua calamitate turbati, ulterius ostium non requirerent. Hac ἀορασίᾳ et illi percussi sunt, qui quaerebant Elisaeum (IV Reg. 6, 18). Die letztere von Aug. mit Recht herangezogene Stelle zeigt zur Evidenz, daß von einer absoluten privatio videndi nicht die Rede sein kann (vgl. auch Bonfr. O. P.).

V. 11. סנורים, Blendung (der Plural des Maskulins zum Ausdruck des Abstraktums). Das Wort ist Infinitiv des sabäischen ספעל (aram. שפעל) von נור, bedeutet also eigentlich hell machen, erleuchten (Wetzstein in Fr. Delitzsch' Bibl. Comment. über die Psalmen. 4. Auflage. Leipzig 1883, 886); antiphrastischer Euphemismus (vgl. hierüber Wetzstein a. a. O. 883—890). Andere Erklärung s. bei Buhl s. v.

V. 12. Lot erkennt die wahre Natur der Fremden noch nicht; daher fragen sie nach menschlicher Art. Söhne hatte Lot nicht, wie V. 14 und V. 30 ff. zeigen; dagegen hatte er Schwiegersöhne in Aussicht, die aber seiner späteren Warnung keinen Glauben schenkten (V. 14). — Die Männer, d. i. die zwei Engel (V. 1. 15); in V. 16 M.: die Männer; LXX aber: die Engel.

V. 13. Nunmehr enthüllen die Engel den Plan Gottes: Wir wollen diese Stätte zerstören (Part. drückt das Futurum aus; V. 14). — Das Geschrei

istum, eo quod increverit clamor eorum coram Domino, qui misit nos ut perdamus illos. 14 Egressus itaque Lot, locutus est ad generos suos qui accepturi erant filias eius, et dixit: Surgite, egredimini de loco isto: quia delebit Dominus civitatem hanc. Et visus est eis quasi ludens loqui. 15 Cumque esset mane, cogebant eum Angeli, dicentes: Surge, tolle uxorem tuam, et duas filias quas habes: ne et tu pariter pereas in scelere civitatis. 16 Dissimulante illo, apprehenderunt manum eius, et manum uxoris, ac duarum filiarum eius, eo quod parceret Dominus illi. 17 Eduxeruntque eum, et posuerunt extra civitatem: ibique locuti sunt ad eum, dicentes: Salva animam tuam: noli respicere post tergum, nec stes in omni circa regione: sed in monte salvum te fac, ne et tu simul pereas. 18 Dixitque

הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי־גָדְלָה צַעֲקָתָם אֶת־
פְּנֵי *אֱלֹהִים[1] וַיְשַׁלְּחֵנוּ *אֱלֹהִים[1]
14 לְשַׁחֲתָהּ׃ וַיֵּצֵא לוֹט וַיְדַבֵּר אֶל־
חֲתָנָיו לֹקְחֵי בְנֹתָיו וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְּאוּ
מִן־הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי־מַשְׁחִית *אֱלֹהִים[1]
אֶת־הָעִיר וַיְהִי כִמְצַחֵק בְּעֵינֵי חֲתָנָיו׃
15 וּכְמוֹ הַשַּׁחַר עָלָה וַיָּאִיצוּ הַמַּלְאָכִים
בְּלוֹט לֵאמֹר קוּם קַח אֶת־אִשְׁתְּךָ
וְאֶת־שְׁתֵּי בְנֹתֶיךָ הַנִּמְצָאֹת פֶּן־תִּסָּפֶה
16 בַּעֲוֺן הָעִיר׃ וַיִּתְמַהְמָהּ וַיַּחֲזִיקוּ
הָאֲנָשִׁים בְּיָדוֹ וּבְיַד־אִשְׁתּוֹ וּבְיַד שְׁתֵּי
בְנֹתָיו בְּחֶמְלַת *אֱלֹהִים[1] עָלָיו וַיֹּצִאֻהוּ
17 וַיַּנִּחֻהוּ מִחוּץ לָעִיר׃ וַיְהִי כְהוֹצִיאָם
אֹתָם הַחוּצָה *וַיֹּאמְרוּ[2] הִמָּלֵט עַל־
נַפְשֶׁךָ אַל־תַּבִּיט אַחֲרֶיךָ וְאַל־תַּעֲמֹד
בְּכָל־הַכִּכָּר הָהָרָה הִמָּלֵט פֶּן־תִּסָּפֶה׃
18 וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אַל־נָא אֲדֹנָי׃

[1] M. יהוה. [2] LXX. P. V. — M. וַיֹּאמֶר.

über sie (s. zu 18, 20); Metonymie, aber nicht am Schlusse des Verses (wohl aber in V.).

V. 15 (—16). Die Engel drängten zum Aufbruche, als der Tag graute. Da Lot noch zögerte, führten ihn, sowie seine Familie, die himmlischen Boten aus der Stadt. — Die zwei Töchter, welche sich (bei dir) befinden; ob Lot noch andere Töchter besaß, die nicht mehr bei ihm waren, da sie sich verheiratet hatten, kann nicht ermittelt werden, ist aber für die Exegese auch gleichgültig. — ב etc., wegen des Frevels der Stadt.

V. 16. נוח, Hiph., in Sicherheit bringen. — Die zwei letzten Verba des Verses sind mit dem Suffix des Singulars versehen mit Rücksicht auf Lot, der die Hauptperson ist.

V. 17. Lot als das Familienoberhaupt erhält bestimmte Weisungen: Er soll nicht rückwärts schauen, damit er dadurch nicht verführt werde, dem Untergange der Städte zuzusehen, und so die Zeit zur Rettung verliere; er soll schleunigst die Niederung (ככר) verlassen und auf dem Gebirge Schutz suchen (V. zu Anfang des Verses abgekürzte Übersetzung).

V. 18 (—19). Lot macht gegen die Weisung der Engel Einwendungen. Richtet er dieselben an die, welche vorhin gesprochen, an die Engel, oder an Gott? Wir entscheiden uns für das letztere und übersetzen: Da sprach Lot

Lot ad eos: Quaeso Domine mi,
19 quia invenit servus tuus gratiam
coram te, et magnificasti misericordiam tuam quam fecisti mecum,
ut salvares animam meam, nec possum in monte salvari, ne forte apprehendat me malum, et moriar:
20 Est civitas haec iuxta, ad quam
possum fugere, parva, et salvabor
in ea: numquid non modica est, et
vivet anima mea? 21 Dixitque ad
eum: Ecce etiam in hoc suscepi
preces tuas, ut non subvertam urbem pro qua locutus es. 22 Festina,

19 הִנֵּה־נָא מָצָא עַבְדְּךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ וַתַּגְדֵּל
חַסְדְּךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְהַחֲיוֹת
אֶת־נַפְשִׁי וְאָנֹכִי לֹא אוּכַל לְהִמָּלֵט
הָהָרָה פֶּן־תִּדְבָּקַנִי הָרָעָה וָמַתִּי׃
20 הִנֵּה־נָא הָעִיר הַזֹּאת קְרֹבָה לָנוּס
שָׁמָּה וְהִיא מִצְעָר אִמָּלְטָה נָּא שָׁמָּה
21 הֲלֹא מִצְעָר הִיא וּתְחִי נַפְשִׁי׃ וַיֹּאמֶר
אֵלָיו הִנֵּה נָשָׂאתִי פָנֶיךָ גַּם לַדָּבָר
הַזֶּה לְבִלְתִּי הָפְכִּי אֶת־הָעִיר אֲשֶׁר
22 דִּבַּרְתָּ׃ מַהֵר הִמָּלֵט שָׁמָּה כִּי לֹא

---

mit Rücksicht auf sie: Ich bitte, o Herr... Denn jetzt ist ihm der göttliche Wille zum Bewußtsein gekommen, und konsequent richtet er in V. 19 f. sein Gebet an Gott, der ihm in V. 21 f. Erhörung zusagt (Sa. „Ich bitte, o ihr Gesandten Gottes", ist von exegetischen Erwägungen abhängig). Es muß nämlich die in V. 21 f. redende Person Gott sein, weil sie das Erhören von Bitten und das Zerstören der Städte für sich in Anspruch nimmt. Wenn auch in V. 13 die Engel sagen: Vernichten werden wir diese Stätte, so fügen sie doch bei: denn Gott hat uns gesandt; dementsprechend V. 24: Gott ließ regnen. Das Verschwinden der Engelerscheinung ist nicht ausdrücklich erwähnt, aber nach V. 23 leicht zu ergänzen. Die Annahme einer Gotteserscheinung ist nicht notwendig, da das Bewußtsein von der Erhörung des Gebetes bei Lot auf eine innere Erkenntnis zurückgeführt werden kann. Lot hat keine Lust, seinen Wohnsitz auf dem Gebirge zu nehmen. Inwieweit seine Einwendung gegen den Vorschlag der Engel tatsächlich motiviert ist, braucht nicht untersucht zu werden. Seine auf die Bequemlichkeit des Lebens gerichtete Gesinnung zeigt sich auch hier.

V. 20 (—22). Er erbittet sich als Zufluchtsort die kleine Stadt Segor. Sie ist so unbedeutend (wörtl.: etwas Kleines), daß nach seiner Ansicht ihre Zerstörung nicht viel Zweck hat; wegen ihrer Bedeutungslosigkeit ist auch ihre Sündhaftigkeit gering.

V. 21. נשא פנים, Rücksicht nehmen. — דבר, Sache, Angelegenheit. — Die Negation vor dem mit ל versehenen Infinitiv lautet בלתי, die mit ל ein Wort bildet: daß ich die Stadt nicht zerstören werde, von welcher du redest.

V. 22. Die früher (14, 2) Bala genannte Stadt wird in der späteren Zeit צוער genannt, weil sie in V. 20 von Lot als etwas Unbedeutendes bezeichnet ist (מצער). Is. 15, 5 folgen auf den Eigennamen Zoar die Worte עֶגְלַת שְׁלִשִׁיָּה, die entweder eine Apposition zu Zoar bilden oder einen Eigennamen („das dritte Eglath"; „Eglath Schelischija") darstellen; bei Jer. 48, 34 steht derselbe Zusatz nach dem Städtenamen חרֹנַיִם (V. an beiden Stellen vitula conternans; vgl. Knabenbauer zu Is. 15, 5). 1 Kön. 9, 4 findet sich eine שָׁלִשָׁה (V.: Salisa) genannte Landschaft. Hierüber bildete sich eine (teilweise unhaltbare) Tradition: Bale lingua

et salvare ibi: quia non potero facere quidquam donec ingrediaris illuc. Idcirco vocatum est nomen urbis illius Segor. 23 Sol egressus est super terram, et Lot ingressus est Segor. 24 Igitur Dominus pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem a Domino de caelo:

אוּכַל לַעֲשׂוֹת דָּבָר עַד־בֹּאֲךָ שָׁמָּה
23 עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם־הָעִיר צוֹעַר׃ הַשֶּׁמֶשׁ
יָצָא עַל־הָאָרֶץ וְלוֹט בָּא צֹעֲרָה׃
24 *וַאלֹהִים[1] הִמְטִיר עַל־סְדֹם וְעַל־
עֲמֹרָה גָּפְרִית וָאֵשׁ מֵאֵת *אֱלֹהִים[2]

[1] M. ויהוה. [2] M. יהוה.

hebraea κατάποσις, id est devoratio dicitur. Tradunt igitur Hebraei hanc eandem in alio Scripturarum loco Salisam (1 Kön. 9, 4, s. Bonfr. zu Gen. 19, 22) nominari, dicique rursum μοσχάδα τρισσεύουσαν (Bonfr. l. c.), id est vitulam conternantem, quod scilicet tertio motu terrae absorpta sit et ex eo tempore, quo Sodoma et Gomorra, Adama et Seboim divino igne subversae sunt, illa parvula nuncupetur: siquidem Segor transfertur in parvam, quae lingua syra Zoara dicitur (Hier. Qu. zu Gen. 14, 2). Über die Lage von Segor s. zu 14, 2.

V. 23. Während Lot in Segor einzog, ging die Sonne auf; oder: die Sonne war bereits aufgegangen, als Lot in Segor einzog. Da er Sodoma bei Anbruch der Morgenröte (V. 15) verließ, so bietet V. 23 eine Handhabe zur Bestimmung der Lage Segors; s. zu 14, 2. Als Lot in Sicherheit war, trat die Katastrophe ein.

V. 24. Die Katastrophe ist in einen solchen sprachlichen Ausdruck gekleidet, welcher die geologische Beschaffenheit derselben dunkel andeutet. Der „Schwefelregen" weist auf einen vulkanischen Vorgang hin, denn die Wände der Krater und Spalten vieler Vulkane sind mit Schwefelablagerungen bedeckt. Tritt ein Vulkan in Eruption, so dringen aus seiner Mündung Gase und Dämpfe hervor, welche Bruchstücke des Kraterbodens und der Wandungen des Eruptionskanals mit sich führen und in Gestalt einer nach oben sich erweiternden Säule über dem Kraterschlunde aufgetürmt werden. Aus den Rändern dieser Säule fahren nicht selten Blitze hervor. Die festeren Bestandteile der Eruptionsmasse fallen als Aschen- und Sandregen nieder, der mitunter sehr weite Strecken bedeckt und verwüstet. Die Westküste des Toten Meeres ist aber durchaus vulkanischen Charakters (Sepp, Jerusalem und das Heilige Land I, 670). Nach 14, 10 besaß das Tal Siddim Asphaltgruben und infolgedessen Petroleumquellen. Denn der Asphalt ist ein Oxydationsprodukt des Petroleums; dieses wird nämlich in der Berührung mit atmosphärischer Luft zuerst zähflüssig, dann fest. Der Asphalt in der Form von Lagerstätten findet sich heute noch am Toten Meere. In den Petroleumquellen sind öfters viele Kohlenwasserstoffgase, welche sich leicht entzünden. Dieselben brennbaren Gase strömen gewöhnlich aus Steinsalzlagern hervor; auch an solchen ist die Westküste des Toten Meeres reich. Diese Gase entzündeten sich, und die mächtigen Asphaltlager gerieten in Brand; gleichzeitig öffneten sich Vulkane, so daß das Tal Siddim dem Untergang geweiht war: die Talsohle senkte sich, die Arabah wurde emporgehoben, und so entstand das Becken, welches durch den Jordan und andere, kleinere Zuflüsse ausgefüllt wurde und jetzt das Tote Meer bildet; oder der schon vorhandene See dehnte sich nach Süden hin

25 et subvertit civitates has, et omnem circa regionem, universos habitatores urbium, et cuncta terrae virentia. 26 Respiciensque uxor eius

25 מִן־הַשָּׁמָיִם׃ וַיַּהֲפֹךְ אֶת־הֶעָרִים הָאֵל
וְאֵת כָּל־הַכִּכָּר וְאֵת כָּל־יֹשְׁבֵי הֶעָרִים
26 וְצֶמַח הָאֲדָמָה׃ וַתַּבֵּט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו

---

aus, so daß das Terrain der Städte von Wasser bedeckt wurde (s. zu 14, 3). Die natürlichen Vorbedingungen für den Untergang der Städte waren in der geologischen Beschaffenheit des Tales Siddim gegeben; das Eintreten dieser Katastrophe als einer Äußerung der physischen Weltordnung, welche der göttlichen Vorsehung untersteht, hatte nach dem Plane Gottes einen hohen moralischen Zweck. Beides drückt der biblische Text klar aus: Der Herr ließ Feuer und Schwefel herniederfallen, und zwar über Sodoma und Gomorrha. (Die geologischen Bemerkungen sind der „Geologie“ von Credner 54. 141. 143. 276 entnommen.) — Wir fassen die Konstruktion des Verses folgendermaßen auf:

Gott ließ regnen (2, 5) über Sodoma und Gomorrha,
Feuer und Schwefel (kamen) von Gott vom Himmel.

Die V. betrachtet den zweiten Teil des Verses als Objekt des Verbums im ersten Halbvers. Die sachliche Auffassung bleibt dieselbe. Die syntaktische Beziehung der LXX ist aus ihrem Wortlaut nicht ersichtlich: καὶ κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σόδομα καὶ Γόμορρα θεῖον καὶ πῦρ παρὰ κυρίου ἐξ οὐρανοῦ. Sa. setzt im zweiten Halbvers anstatt des Nomens das Pronomen: מן ענדה. — Ältere Exegeten sehen im zweiten Halbvers in der Wiederholung des Substantivs „Gott“ einen Hinweis auf das Geheimnis der Trinität. Mit Recht bemerkt Hu.: Tamen vestigium, si quod est, fatendum est esse tenuissimum.

V. 25. Das Resultat der Katastrophe gibt V. 25 kurz an: die Gegend wurde verwüstet, die Einwohner kamen um. — הפך, eigentl. umkehren, dann: vernichten, zerstören (die Einwohner der Städte ist nach Art eines Zeugmas mit diesem Verbum verbunden). Der Erdbrand und die Eruptionen währten längere Zeit, so daß Abraham (V. 28) noch Zeuge davon war.

V. 26. Die Gattin Lots kam um; versa est in statuam salis. „Dies war einerseits eine Strafe für die unordentliche Anhänglichkeit, wodurch sie an ihre sündhafte Heimat gefesselt war, anderseits eine natürliche Folge von ihrem Aufenthalt auf dem Wege, bei dem sie von dem hinter ihr wütenden Brande ereilt wurde. Aus beiden Ursachen war sie gewarnt worden (19, 17), und so bildete allerdings ihr Stehenbleiben einen Beweis von großem Unglauben. Die Strafe traf sie vermutlich, indem durch die Glut die im Erdboden befindlichen Steinsalzmassen glühend oder geschmolzen umhergetrieben wurden (vgl. den Ausdruck sulphure et *salis ardore* Deut. 29, 23) und sich um sie aufhäuften, so daß sie vollständig zur Salzschlacke wurde“ (Kaulen, Katholik 1864, I, 463). — An dem Abhange von Usdum nach der Seeseite hin steht eine zirka 15 *m* hohe Salznadel, welche Lotsäule genannt und als die Salzsäule angesehen wird, in welche Lots Weib verwandelt wurde. Diese Tradition ist als der Versuch zu betrachten, eine geschichtliche Erzählung zu lokalisieren. Von ihr berichtet bereits Flav. Josephus (Antt. 1, 11, 4). „Beachtenswert ist, daß die Pilgerin Silvia zirka 390 berichtet, der Bischof von Segor habe ihr gesagt, jene Säule sei schon seit einigen Jahren nicht mehr zu sehen und vom Toten Meere zugedeckt (Peregrin. Silviae, ed. Gamurrini,

post se, versa est in statuam salis.
27 Abraham autem consurgens mane,
ubi steterat prius cum Domino, 28 in-
tuitus est Sodomam et Gomorrham,
et universam terram regionis illius: vi-
ditque ascendentem favillam de terra
quasi fornacis fumum. 29 Cum enim
subverteret Deus civitates regionis
illius, recordatus Abrahae, liberavit
Lot de subversione urbium in qui-
bus habitaverat. 30 Ascenditque Lot
de Segor, et mansit in monte, duae
quoque filiae eius cum eo (timuerat

27 וַתְּהִי נְצִיב מֶלַח׃ וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם
בַּבֹּקֶר אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־עָמַד שָׁם
28 אֶת־פְּנֵי *אֱלֹהִים[1]׃ וַיַּשְׁקֵף עַל־פְּנֵי
סְדֹם וַעֲמֹרָה וְעַל כָּל־פְּנֵי אֶרֶץ הַכִּכָּר
וַיַּרְא וְהִנֵּה עָלָה קִיטֹר הָאָרֶץ כְּקִיטֹר
29 הַכִּבְשָׁן׃ וַיְהִי בְּשַׁחֵת אֱלֹהִים אֶת־
עָרֵי הַכִּכָּר וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־
אַבְרָהָם וַיְשַׁלַּח אֶת־לוֹט מִתּוֹךְ
הַהֲפֵכָה בַּהֲפֹךְ אֶת־הֶעָרִים אֲשֶׁר־
30 יָשַׁב בָּהֵן לוֹט׃ וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעַר

[1] M. יהוה.

p. 55)." Keppler, Wanderfahrten 289. — Weish. 10, 7 kann auf eine bestimmte Säule nicht bezogen werden.

V. 27 (—28). Abraham, welcher nach 18, 17—33 von dem Plane der Vorsehung Kenntnis hatte, überzeugt sich von der Ausführung desselben; daß er am „nächsten" Morgen die zerstörte Gegend in Augenschein genommen hat, sagt der Text nicht, da בַּבֹּקֶר = mane, in der Frühe, vgl. לַבֹּקֶר (Ps. 29, 6) = בֹּקֶר (Ps. 5, 4).

V. 29. Dieser Vers weist noch bestimmter als die zwei vorhergehenden auf 18, 17—33 zurück; denn es wird die Rettung Lots auch auf Abrahams Fürbitte zurückgeführt (daher wird der Zusammenhang zerrissen, wenn dieser Vers von K.-S. Q zugeschrieben wird). Sie hat freilich ihre Ursache auch in der Gerechtigkeit Lots. Ob diese aber für sich allein hinreichend gewesen wäre, einen solchen Gnadenerweis seitens Gottes zu erwirken, erscheint fraglich: die Verdienste Abrahams kommen auch Lot zugute. Aug. Quaest. M. 34, 560: Commendat Scriptura meritis magis Abrahae liberatum esse Loth, ut intelligamus justum Loth dictum secundum quemdam modum, maxime quod unum verum Deum colebat, et propter comparationem scelerum Sodomorum, inter quos vivens ad vitam similem non potuit inclinari. Daher kann dieser Vers bei der biblischen Begründung der theologischen Lehre von der „Gemeinschaft der Heiligen" herangezogen werden. Vgl. auch Bonfr.: Etsi enim Lot etiam ob justitiam liberatus sit, nihil tamen vetat etiam alteram hanc fuisse causam et utramque a Deo fuisse intentam, quamquam alterutra per se fuerit sufficiens, etsi forte nec tanta fuerit justitia Lot ut mereretur liberari, nisi accessissent Abrahae merita, ut indicat Augustinus (s. vorhin). — „Lot war ... ein Gerechter im weiten Sinne des Wortes; was ihm also zur vollen Gerechtigkeit fehlte, das ersetzten die Verdienste und die Fürbitte Abrahams; deshalb schreibt Chrysostomus (Hom. 44 in Gen.), daß Lot der Fürbitte Abrahams und seiner Verdienste wegen gerettet wurde" (Zschokke, Biblische Frauen, Freiburg 1882, 81 f.). — Auch dieser Vers sieht wie ein Responsorium aus (17, 27).

V. 30 (—38). Letzte Erwähnung Lots. „Er verschwindet vom Schauplatze, ohne daß seines Endes gedacht wird; denn innerlich und äußerlich von Abraham

enim manere in Segor), et mansit in spelunca ipse, et duae filiae eius cum eo. 31 Dixitque maior ad minorem: Pater noster senex est, et nullus virorum remansit in terra qui possit ingredi ad nos iuxta morem universae terrae. 32 Veni, inebriemus eum vino, dormiamusque cum

וַיֵּשֶׁב בָּהָר וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו עִמּוֹ כִּי יָרֵא
לָשֶׁבֶת בְּצוֹעַר וַיֵּשֶׁב בַּמְּעָרָה הוּא
31 וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו׃ וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל־
הַצְּעִירָה אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בָּאָרֶץ
32 לָבוֹא עָלֵינוּ כְּדֶרֶךְ כָּל־הָאָרֶץ׃ לְכָה
נַשְׁקֶה אֶת־אָבִינוּ יַיִן וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ

---

geschieden, hat er für die Heilsgeschichte keine weitere Bedeutung. Nur seine Nachkommen von seinen beiden Töchtern kommen in der Folgezeit mit Israel in nähere Verbindung, und zur richtigen Beurteilung ihres Benehmens gegen das Volk der Verheißung wird ihre Abstammung berichtet“ (Zschokke a. a. O. 87). — Lot hat kein Gefallen mehr an dem Aufenthalte in Segor und wandert daher auf das Gebirge. Es ist vielleicht dasselbe Gebirge oder derselbe Berg, wo er nach V. 19 Rettung suchen sollte. Nach der Lage von Sodoma zu urteilen, müßte man sich den Aufenthaltsort Lots auf den Höhen westlich vom Toten Meere denken. Nun werden aber unten V. 37 f. die Moabiter und Ammoniter als Deszendenten Lots bezeichnet; diese Völker wohnten im Osten des Toten Meeres; daraus darf man folgern, daß die Zufluchtsstätte Lots auf dem Gebirge östlich vom Toten Meere lag. Eine Konsequenz hieraus könnte sein, anzunehmen, daß Segor östlich vom Toten Meere lag, wohin es auch einige (s. oben zu 14, 2) verlegen. Hiermit ist aber V. 15 und 23 nicht vereinbar. Da die Gründe unbekannt sind, welche für Lot bei der Auswahl seiner neuen Heimstätte bestimmend waren, so liegt nichts Widersprechendes in der Ansicht, daß er vom Westen des Meeres an die Ostseite gegangen ist. Als Ursache seiner Auswanderung gibt die hebräische Tradition (Qu.) häufige Erdbeben in Segor an. Die Wankelmütigkeit als Folge eines schwachen Glaubens an die göttliche Vorsehung tritt klar zutage.

V. 31. Als Lot mit seinen zwei Töchtern in dem Gebirge wohnte, stellte sich für diese die Unmöglichkeit heraus, sich nach Landessitte zu vermählen. Ihre Armut bildete das Hindernis der Verheiratung, so daß sie „nach Landessitte“ sich nicht mehr vermählen konnten. Denn Lot hatte durch die Katastrophe sein Hab und Gut verloren; neuen Besitz konnte er nicht mehr erwerben, da er bereits bejahrt war: Unser Vater ist ein Greis, und niemand ist im Lande, der Umgang mit uns pflegte nach der Sitte des ganzen Landes. Die Übersetzung der V.: nullus virorum remansit in terra, gibt die Ansicht des hl. Hieronymus wieder, nach welcher die Töchter der Meinung gewesen seien, sie und ihr Vater seien die einzigen Menschen auf der Erde: . . . pro excusatione dicitur filiarum, eo quod putaverint defecisse humanum genus et ideo cum patre concubuerint (Qu.). Dieselbe Ansicht ist in LXX ausgeprägt: οὐδείς ἐστιν ἐπὶ τῆς γῆς (vgl. La.: وما بقى فى الارض رجل يغشانا كسبيل جميع النساء). Sie ist aber durch den Wortlaut des Hebräischen nicht geboten und wird durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Denn mit ihr ist die Einleitung: Unser Vater ist alt, nicht vereinbar. Richtig Sa.: ולים רגל פי אלבלד.

V. 32(—36). Ehelosigkeit beziehungsweise Kinderlosigkeit erscheint den Töchtern Lots unerträglich; daher verfällt die ältere Schwester auf den Ge-

eo, ut servare possimus ex patre
nostro semen. 33 Dederunt itaque
patri suo bibere vinum nocte illa: Et
ingressa est maior, dormivitque cum
patre: at ille non sensit, nec quando
accubuit filia, nec quando surrexit.
34 Altera quoque die dixit maior ad
minorem: Ecce dormivi heri cum
patre meo, demus ei bibere vinum
etiam hac nocte, et dormies cum eo,
ut salvemus semen de patre nostro.
35 Dederunt etiam et illa nocte
patri suo bibere vinum, ingressaque
minor filia, dormivit cum eo: et ne
tunc quidem sensit quando concu-
buerit, vel quando illa surrexerit.
36 Conceperunt ergo duae filiae Lot
de patre suo. 37 Peperitque maior

33 וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ זָרַע׃ וַתַּשְׁקֶיןָ אֶת־
אֲבִיהֶן יַיִן בַּלַּיְלָה הוּא וַתָּבֹא הַבְּכִירָה
וַתִּשְׁכַּב אֶת־אָבִיהָ וְלֹא־יָדַע בְּשִׁכְבָהּ
34 וּבְקוּמָהּ׃ וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַתֹּאמֶר
הַבְּכִירָה אֶל־הַצְּעִירָה הֵן־שָׁכַבְתִּי
אֶמֶשׁ אֶת־אָבִי נַשְׁקֶנּוּ יַיִן גַּם־הַלַּיְלָה
וּבֹאִי שִׁכְבִי עִמּוֹ וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ זָרַע׃
35 וַתַּשְׁקֶיןָ גַּם בַּלַּיְלָה הַהוּא אֶת־אֲבִיהֶן
יָיִן וַתָּקָם הַצְּעִירָה וַתִּשְׁכַּב עִמּוֹ
36 וְלֹא־יָדַע בְּשִׁכְבָהּ וּבְקֻמָהּ׃ וַתַּהֲרֶיןָ
37 שְׁתֵּי בְנוֹת־לוֹט מֵאֲבִיהֶן׃ וַתֵּלֶד

---

danken, der jüngeren den geschlechtlichen Verkehr mit ihrem Vater vorzuschlagen und dessen Einwilligung auf listige Weise sich zu verschaffen. Dieselbe geht auf den Vorschlag ein, und so wurden beide Mütter durch ihren Vater. Dieses Benehmen ist aus der Anschauung der damaligen Zeit genügend erklärbar. In Ägypten existierte ein „uns befremdender Gebrauch: die Ehe mit der eigenen Schwester, die im ptolemäischen und römischen Ägypten geradezu die Regel war. Von den Herrschern der Ptolemäerdynastie hatten die meisten ihre Schwester zur Frau, und unter Kaiser Commodus befanden sich zwei Drittel aller Bürger der Stadt Arsinoe in der gleichen Lage" (Erman 221). Ja man ehelichte „nicht nur die Schwester, sondern auch die Tochter, wie dieses Ramses II. mehrfach getan hat, und noch weiter ging ein Priesterkönig der 21. Dynastie, der seine Schwester heiratete, dann die von dieser ihm geborene Tochter heimführte und endlich, als letztere ihm eine Tochter gebar, auch diese zu seiner Gemahlin erhob" (Wiedemann, Gesch. von Altägypten 241). Da die sittliche Verkommenheit der Sodomiten den grauenhaften Verirrungen der Ägypter sicher nicht nachstand, so ist das horrende, kalt berechnete Vorgehen von Lots Töchtern erklärbar. Daß zur Zeit Mosis derartige Sitten bestanden, ist aus Lev. 18, 7—18 ersichtlich. Eine Diskussion über die Moralität des Faktums auf seiten der Töchter ist ebenso überflüssig als eine Berechnung über die Imputabilität auf seiten Lots (V. 33. 35); eine Zusammenstellung und Beurteilung der hierher gehörenden Exegeten s. bei Zschokke a. a. O. 82—88.

V. 37 (—38). Und die ältere gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Moab; er ist der Stammvater der heutigen Moabiter. Auch die jüngere gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Ben-ammi; er ist der Stammvater der heutigen B^e^ne-Ammon (Ammoniter). — Der Sohn der älteren erhält den Namen Moab; er ist der Stammvater der Moabiter

filium, et vocavit nomen eius Moab:
ipse est pater Moabitarum usque in
praesentem diem. 38 Minor quoque

הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב הוּא
38 אֲבִי־מוֹאָב עַד־הַיּוֹם׃ וְהַצְּעִירָה גַם־

(מואב; einmal, 2 Par. 20, 1, בני מואב). Der Sohn der jüngeren wird Ben-ammi genannt; er ist der Stammvater der Ammoniter (בני עמון, selten עמון). Beide Völker bewohnten anfänglich das Land zwischen Arnon, Jaboc und Jordan, die alte Heimat der Zomzommim (Deut. 2, 20f.; Richt. 11, 13). Durch das Eindringen der Amorrhäer aus dem Westjordanlande wurden die Moabiter genötigt, sich über den Arnon nach Süden zurückzuziehen; sie siedelten sich im Gebiete der Emim an (Num. 21, 13; Deut. 2, 10f.). Die Ammoniter zogen sich an den oberen Jaboc zurück, so daß die Amorrhäer zwischen beiden wohnten (Num. 21, 20—26). Der Verwandtschaft dieser zwei Völker mit den Israeliten wird später noch gedacht, indem Moses die Anweisung gibt, ihr Gebiet nicht zu erobern (Deut. 2, 9. 19). Beide Völker zeigen aber schon frühzeitig große Feindseligkeit gegen Israel; sie waren auch an dem Plane, Balaam zum Verderben Israels zu gebrauchen, nicht unbeteiligt und wurden daher bis in die zehnte Generation von der Aufnahme in das Offenbarungsvolk ausgeschlossen (Deut. 23, 3—4). Ihr Verhältnis gegenüber den Juden in der späteren Zeit war fast immer ein feindseliges; nur die Geschichte von Ruth deutet auf friedliche Beziehungen, die unter David, dem Enkel der Moabiterin Ruth, noch bestanden (1 Kön. 22, 3f.; 2 Kön. 10, 2). — Welche Gründe für die Auswahl der Namen Moab und Ben-ammi bestimmend waren, gibt der Text mit Sicherheit nicht an. Die LXX sieht in den Namen Anspielungen auf die Vaterschaft: ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μωὰβ λέγουσα Ἐκ τοῦ πατρός μου (sie nimmt also מואב = מֵאָב beziehungsweise מֵאָבִי); καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἀμμὰν λέγουσα Υἱὸς γένους μου. Letztere appellativische Auflösung deckt sich mit dem nomen proprium nicht, was Hier. (Qu.) schon bemerkt; sie ist erst dann richtig, wenn für Ἀμμάν der hebräische Ausdruck בן עמי (Βεναμμι) eingesetzt wird; LXX (und ihr folgend V.) hat sich, um eine Ähnlichkeit im Ausdruck mit dem ersten Namen zu erzielen, verleiten lassen, בן עמי in עמון zu verändern; O. P. Sa. geben die Etymologie nicht an, sondern beschränken sich auf genaue Wiedergabe des Hebräischen. — Möglich ist, daß die Namen Moab und Ben-ammi absichtlich von den Müttern gewählt sind; als Beweis für das Vorhandensein dieser Tendenz wird מאבינו V. 32 und 34 und מאביהן V. 36 angeführt; es ist ohne Belang, welche Etymologie auf מואב angewendet wird, d. h. ob die von der LXX gegebene, oder = aqua, i. e. semen patris (mei); מו für מוא aqua, semen. Der zweite Name ist dann nicht mit der LXX als υἱὸς γένους μου oder mit V.: filius populi mei zu erklären, sondern = Sohn meines Verwandten (Vaters). Indes ist auch denkbar, daß Moab und Ben-ammi gangbare nomina propria waren, deren Etymologie unsicher oder doch nicht mehr ganz bekannt war, so daß die erwähnte Absicht nur auf dem Wortklange, nicht auf grammatisch richtiger Etymologie beruht. — Über Moab stellt Hommel (Verhandlungen des 5. internationalen Orientalisten-Kongresses zu Hamburg 1902) folgende Ansicht auf: In assyrischen Kaufkontrakten käme ein männlicher Personenname Abî-ummî („mein Vater ist meine Mutter“) und anderseits ein Frauenname Ummîa-abîa („meine Mutter ist mein Vater“) vor. Daher sei Moab wohl eine Verkürzung für Immô-ab „seine

peperit filium, et vocavit nomen eius Ammon, id est filius populi mei: ipse est pater Ammonitarum usque hodie.	הִיא יָלְדָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־עַמִּי הוּא אֲבִי בְנֵי־עַמּוֹן עַד־הַיּוֹם׃

Mutter ist der Vater". Der Name würde dann darauf hinweisen, daß es eben mit dem Vater Moabs eine eigentümliche Bewandtnis hätte. Gen. 19, 30—38 sei ursprünglich nur auf Moab gegangen, da Ammon Gottesname sei. — Wenn Ammon ursprünglich auch Gottesname wäre, so könnte das Wort dennoch als nomen proprium dienen.

§ 29. Abraham in Gerara. Kap. 20.

Abraham weilte einige Zeit in Gerara, wo er mit einem philistäischen König zusammentraf. Er gab Sara für seine Schwester aus, weshalb sie von dem Herrscher entführt wurde. Dieser aber erhielt von dem wahren Sachverhalt Kenntnis, daher gab er die Geraubte ihrem Gatten zurück und machte ihm große Geschenke. — Der Zweck dieser Mitteilung ist ein zweifacher. Ihr Hauptzweck ist aus V. 16 erkennbar: die Juden können mit historischem Recht Philistergebiet beanspruchen. Ein weiterer Zweck ist, an einem neuen Beispiele (18, 16 ff.) Abrahams Macht bei Gott zu zeigen. — Die Einreihung der Erzählung an dieser Stelle kann verschieden erklärt werden:

a) Sie muß aus chronologischen Gründen hier stehen. Der Einwand, Sara sei 90 Jahre alt gewesen, „unmöglich kann sie da noch Gegenstand des Begehrens der Fremden ... gewesen sein" (Dillm. 279), ist der Widerlegung nicht wert.

b) Sie ist aus sachlichen Gründen hier eingerückt, und zwar weil sie einerseits eine innere Verwandtschaft mit 18, 16 ff. hat, anderseits 21, 22 ff. derselbe Abimelech auftritt, der in diesem Kapitel erscheint. Chronologisch kann sie unmittelbar vor 12, 10 fallen (vgl. Hugo bei Hu. 421; Richard Simon, Histoire critique du Vieux Testament, préface). Nach dieser Auffassung läßt sich nicht gut erklären, warum V. 1 berichtet, Abraham sei מִשָּׁם gezogen. Wir nehmen daher an, daß für die Mitteilung dieser Episode überhaupt der vorhin beschriebene Hauptzweck maßgebend war, ihre Einstellung an diesem Platze aber auf chronologischen Rücksichten beruht.

Für die ursprüngliche Einheit der Komposition können folgende Ausdrücke angeführt werden: תם לבב V. 5. 6. — בחלום V. 3. 6. — אחתי היא V. 2. 5. — חטא ל V. 6. 9. — קרא ל V. 8. 9. — עשה עמר V. 9. 13. — מקום V. 11. 13. — אמר ל V. 13. 16. — אָמָה und שִׁפְחָה (Sklavin). Ex. 21, 7 zeigt, daß אָמָה ursprünglich eine edlere Bezeichnung ist als שִׁפְחָה; indes lehrt der Sprachgebrauch der Genesis (z. B. 30, 3. 4) und anderer Bücher (z. B. 1 Kön. 1, 11. 16. 18) die Gleichheit beider Wörter. Daraus folgt, daß keines derselben als Leiter für die Ausscheidung einzelner Abschnitte angesehen werden kann. Daher ist die Behauptung willkürlich, אמה (20, 17; 21, 10. 12. 13; 30, 3; 31, 33) sei dem E „geläufig". Diese Willkür tritt insbesondere 20, 14 und 30, 18 zutage; denn 20, 1—17 und 30, 17—20 wird dem E zugeschrieben. Nun steht aber 20, 14 und 30, 18 שפחה; dieses findet man „auffallend" (Dillm. 282); deshalb שפחה an diesen Stellen „wohl nicht ursprünglich" (Strack, Einl.), sondern von R herrührend. Auf diese Weise kommt die Behauptung zustande, bei E fehle שפחה (vgl. auch 30, 7). שפחה 12, 16; 16, 1. 2. 5. 6; 24, 35; 30, 7. 9. 10. 12. 43; 32, 6. 23; 33, 1. 2. 6 J; 16, 3; 25, 12; 29, 24. 29; 30, 4; 35, 25. 26 Q; 16, 8; 20, 14; 30, 18 R.

בְּאָזְנֵי פ״, in der Gegenwart jemandes, 20, 8 E; 23, 10. 13. 16 Q; an den zwei letzteren Stellen auch dasselbe Verbum (דבר) wie 20, 8 = 44, 18 und 50, 4 J. הרג 20, 11 E; 12, 12 J.

20.

1 Profectus inde Abraham in terram australem, habitavit inter Cades, et Sur: et peregrinatus est in Geraris. 2 Dixitque de Sara uxore sua, Soror mea est. Misit ergo Abimelech rex Gerarae, et tulit eam. 3 Venit autem Deus ad Abimelech per somnium nocte, et ait illi: En morieris propter mulierem quam tu-

1 וַיִּסַּע מִשָּׁם אַבְרָהָם אַרְצָה הַנֶּגֶב
וַיֵּשֶׁב בֵּין־קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיָּגָר בִּגְרָר׃
2 וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ
אֲחֹתִי הִיא וַיִּשְׁלַח אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ
3 גְּרָר וַיִּקַּח אֶת־שָׂרָה׃ וַיָּבֹא אֱלֹהִים
אֶל־אֲבִימֶלֶךְ בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה וַיֹּאמֶר
לוֹ הִנְּךָ מֵת עַל־הָאִשָּׁה אֲשֶׁר־לָקַחְתָּ

Kap. 20, V. 1. Abraham zog von dort (von Mambre, 18, 1) nach dem Negeb (12, 9), dann nach Nordwesten und ließ sich in der philistäischen Stadt Gerara nieder (s. zu 16, 7).

V. 2. Abimelech ist stehender Beiname der philistäischen Könige, wie Pharao bei den Ägyptern; Ps. 33, 1 wird ein Abimelech genannt, dessen Eigenname Achis ist (1 Kön. 21, 10 ff.); der Zusatz „König von Gerara" sagt, daß der jetzt regierende Abimelech gemeint ist. Der Wortlaut dieses Verses läßt auf längere Verhandlungen, wie bei einem ähnlichen früheren Vorfall in Ägypten (12, 11 ff.), schließen; dieselben sind aber nur summarisch erwähnt, weil ihre Anführung für den Zweck der Erzählung ohne Bedeutung ist.

V. 3. Ex hac historia facile est colligere, regem hunc probum, fidelem, Deumque timentem fuisse. [Sogar Bohlen findet es „von Interesse, daß auch hier die Sage (vgl. 14, 18) eine reine (?) Gottesverehrung bei den kanaanitischen Stämmen voraussetzt".] Porro quod hic tacetur, infra autem indicatur vers. 17. *Castigaverat Deus Abimelech*, quamvis innocentem, ob Saram abductam, sterilitate uteri in totam ejus domum inducta. Forte etiam, ut refert Josephus, regem ipsum gravi morbo afflixerat, desperataque a medicis salute ad Deum remedii causa confugerat, quod et videtur illis verbis indicari hoc eodem versu: *En morieris propter uxorem quam tulisti, habet enim virum*, et vers. 7: *Orabit pro te, et vives* (Bonfr.). Dem König wird nicht der Tod angekündigt, „weil er eine Verheiratete (Deut. 22, 22) genommen" (Dillm.), sondern es wird ihm der Tod angedroht, wenn er die fremde Person behält, nachdem er weiß, daß sie die Gattin eines andern ist (Jans.). Bis jetzt nämlich hat er die Ehe mit ihr, wie V. 4 angibt, noch nicht vollzogen; er ist daher jetzt noch nicht strafbar. Vgl. V. 7. — Abimelech empfängt die Belehrung „im Traume". Eine derartige Belehrung ist psychologisch natürlich und theologisch gerechtfertigt. Dieselbe wird berichtet bei Abraham (22, 1 ff.), Jakob (28, 12 ff.; 31, 11; 46, 2), Laban (31, 24), Joseph (37, 5). Eine mechanische Heraushebung dieser Stellen führt zu der Behauptung: „Das Kommen und Reden Gottes im Traum ist diesem Erzähler (E) geläufig" (Dillm.).

listi: habet enim virum. 4 Abimelech vero non tetigerat eam, et ait: Domine, num gentem ignorantem et iustam interficies? 5 Nonne ipse dixit mihi: Soror mea est: et ipsa ait: Frater meus est? in simplicitate cordis mei, et munditia manuum mearum feci hoc. 6 Dixitque ad eum Deus: Et ego scio quod simplici corde feceris: et ideo custodivi te ne peccares in me, et non dimisi ut tangeres eam. 7 Nunc ergo redde viro suo uxorem, quia propheta est: et orabit pro te, et vives: si autem nolueris reddere, scito quod morte morieris tu, et omnia quae tua sunt. 8 Statimque

4 וְהִוא בְּעֻלַת בָּעַל׃ וַאֲבִימֶלֶךְ לֹא
קָרַב אֵלֶיהָ וַיֹּאמַר אֲדֹנָי הֲגוֹי גַּם־צַדִּיק
5 תַּהֲרֹג׃ הֲלֹא הוּא אָמַר־לִי אֲחֹתִי
הִוא וְהִיא־גַם־הִוא אָמְרָה אָחִי הוּא
בְּתָם־לְבָבִי וּבְנִקְיֹן כַּפַּי עָשִׂיתִי זֹאת׃
6 וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאֱלֹהִים בַּחֲלֹם גַּם אָנֹכִי
יָדַעְתִּי כִּי בְתָם־לְבָבְךָ עָשִׂיתָ זֹּאת
וָאֶחְשֹׂךְ גַּם־אָנֹכִי אוֹתְךָ *מֵחֲטוֹא־[1]לִי
7 עַל־כֵּן לֹא־נְתַתִּיךָ לִנְגֹּעַ אֵלֶיהָ׃ וְעַתָּה
הָשֵׁב אֵשֶׁת־הָאִישׁ כִּי־נָבִיא הוּא
וְיִתְפַּלֵּל בַּעַדְךָ וֶחְיֵה וְאִם־אֵינְךָ מֵשִׁיב
דַּע כִּי־מוֹת תָּמוּת אַתָּה וְכָל־אֲשֶׁר־
8 לָךְ׃ וַיַּשְׁכֵּם אֲבִימֶלֶךְ בַּבֹּקֶר וַיִּקְרָא

[1] Qᵉrê. — Kᵉtîbh מֵחֲטוֹ.

V. 4(—6). Es ist nicht auffallend, daß der König die Ehe mit Sara noch nicht vollzogen hatte; wenn auch ein philistäischer König einen solchen Glanz wie ein persischer nicht entfalten konnte, so waren aber seine Haremssitten denen asiatischer Großkönige ähnlich (Esther 2, 12 ff.). Wenn es daher heißt: ideo custodivi te ne peccares in me, et non dimisi ut tangeres eam, so liegt nicht unbedingt ein Grund vor, zu ergänzen: morbo congressum impediens, ut patet versu 17 (Jans.), da ein Kausalnexus zwischen der Krankheit (V. 7) und der Enthaltsamkeit durch den Wortlaut nicht angezeigt ist. — Das Perfekt steht zum Ausdruck des Plusquamperfekts (V.: tetigerat). — גוי, Leute; LXX und V. erweitern den Text in der Übersetzung.

V. 6. Der Infinitiv von חטא nach Art der Verba tertiae Jod gebildet.

V. 7. Abimelech gewinnt die Überzeugung, daß er die Sara zurückgeben muß, aus dem Bewußtsein von der höheren Würde Abrahams als eines „Propheten". Zum erstenmal in der Heiligen Schrift findet sich hier das Wort נָבִיא = Prophet im weiteren Sinne, ein Mann, der den Willen Gottes verkündet und an dem das Walten Gottes in hervorragender Weise zutage tritt. Daher hat die Fürbitte Abrahams zweifellos Erfolg: orabit pro te, et vives. Hierdurch ist ein sachlicher Zusammenhang mit der Erzählung über Lots Errettung angezeigt: Wie Lots Errettung (s. zu 19, 29) durch Abrahams Fürbitte mitbedingt ist, so auch Abimelechs Heilung. Dieser Umstand war für den Autor der Genesis ein konkurrierender Grund, diese Episode aus Abrahams Leben mitzuteilen (V. 17). — Der Imperativ für die bestimmte Zusage: *und du wirst am Leben bleiben*.

V. 8(—10). Nachdem Abimelech über den Tatbestand unterrichtet ist, fühlt er sich beunruhigt. Er macht seiner nächsten Umgebung davon Mitteilung und will von Abraham den Grund erfahren, warum (*was hattest du vor?* V. 10) dieser über sein Verhältnis zu Sara falsche Aussagen gemacht hat.

de nocte consurgens Abimelech, vocavit omnes servos suos: et locutus est universa verba haec in auribus eorum, timueruntque omnes viri valde. 9 Vocavit autem Abimelech etiam Abraham, et dixit ei: Quid fecisti nobis? quid peccavimus in te, quia induxisti super me et super regnum meum peccatum grande? quae non debuisti facere, fecisti nobis. 10 Rursumque expostulans, ait: Quid vidisti, ut hoc faceres? 11 Respondit Abraham: Cogitavi mecum, dicens: Forsitan non est timor Dei in loco isto: et interficient me propter uxorem meam: 12 alias autem et vere soror mea est, filia patris mei, et non filia matris meae, et duxi eam in uxorem. 13 Postquam autem eduxit me Deus de domo pa-

לְכָל־עֲבָדָיו וַיְדַבֵּר אֶת־כָּל־הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה בְּאָזְנֵיהֶם וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים מְאֹד׃
9 וַיִּקְרָא אֲבִימֶלֶךְ לְאַבְרָהָם וַיֹּאמֶר לוֹ
מֶה־עָשִׂיתָ לָּנוּ וּמֶה־חָטָאתִי לָךְ כִּי־
הֵבֵאתָ עָלַי וְעַל־מַמְלַכְתִּי חֲטָאָה
גְדֹלָה מַעֲשִׂים אֲשֶׁר לֹא־יֵעָשׂוּ עָשִׂיתָ
10 עִמָּדִי׃ וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל־אַבְרָהָם
מָה רָאִיתָ כִּי עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה׃
11 וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם כִּי אָמַרְתִּי רַק אֵין
יִרְאַת אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה וַהֲרָגוּנִי
12 עַל־דְּבַר אִשְׁתִּי׃ וְגַם־אָמְנָה אֲחֹתִי
בַת־אָבִי הִוא אַךְ לֹא בַת־אִמִּי וַתְּהִי־
13 לִי לְאִשָּׁה׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר *הִתְעָה[1]
אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי וָאֹמַר לָהּ

[1] Sam. LXX. P. V. Sa. La. — M. הִתְעוּ.

V. 9. Das Imperfekt in einem negativen Satze bezeichnet eine Handlung, die nicht hätte geschehen sollen.

V. 10. Der Sinn der Frage des Abimelech ist klar, er will den Grund der Handlungsweise Abrahams erfahren. Daher bringt auch die Erklärung, welche ZAW 19, 344 ff. von ראה gegeben wird, sachlich nichts Neues.

V. 11 (—12). Abrahams erste Begründung seiner Aussage über Sara ist ähnlich wie 12,12: Ich dachte, (alles ist vorhanden,) nur ist keine Gottesfurcht in diesem Orte. Die zweite Begründung derselben fehlt in Kap. 12; Abraham fügt sie hier bei, um zu zeigen, daß der Wortlaut seiner Aussage eine Unwahrheit, wie Abimelech annahm, nicht notwendig enthalte, da Sara seine „Schwester“, d. h. eine Enkelin seines Vaters sei (filia, בת Enkelin, wie בן 29,5 Enkel); die Mutter Abrahams ist aber nicht die Mutter (Großmutter) der Sara, d. h. Abraham und Aran sind Halbbrüder. Daß Thare, Abrahams Vater, mehrere Frauen hatte, entspricht den damaligen Anschauungen; im übrigen s. zu 11,29.

V. 13. Abraham gibt hier deutlich an, daß dieses Experiment öfters gemacht ist. Er ist mit Sara übereingekommen, daß Fremden gegenüber ihr eheliches Verhältnis verschwiegen werden soll. Sie wollen sich „Bruder“ und „Schwester“ nennen; diese Benennung war in Ägypten bei solchen gebräuchlich, die zusammen lebten, ohne daß eine eigentliche Ehe bestand (s. zu 12,13); sie war auch wohl in Gerara nicht unbekannt, da die Sitten in Ägypten und in Asien in dieser Hinsicht

tris mei, dixi ad eam: Hanc miseri-
cordiam facies mecum: In omni
loco, ad quem ingrediemur, dices
quod frater tuus sim. 14 Tulit igi-
tur Abimelech oves et boves, et ser-
vos et ancillas, et dedit Abraham:
reddiditque illi Saram uxorem suam,
15 et ait: Terra coram vobis est,
ubicumque tibi placuerit habita.
16 Sarae autem dixit: Ecce mille
argenteos dedi fratri tuo, hoc erit

זֶה חַסְדֵּךְ אֲשֶׁר תַּעֲשִׂי עִמָּדִי אֶל
כָּל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָבוֹא שָׁמָּה אִמְרִי־
14 לִי אָחִי הוּא׃ וַיִּקַּח אֲבִימֶלֶךְ צֹאן
וּבָקָר וַעֲבָדִים וּשְׁפָחֹת וַיִּתֵּן לְאַבְרָהָם
15 וַיָּשֶׁב לוֹ אֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ׃ וַיֹּאמֶר
אֲבִימֶלֶךְ הִנֵּה אַרְצִי לְפָנֶיךָ בַּטּוֹב
16 בְּעֵינֶיךָ שֵׁב׃ וּלְשָׂרָה אָמַר הִנֵּה נָתַתִּי
אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ הִנֵּה הוּא־לָךְ כְּסוּת

---

nicht verschieden waren (19, 30 ff.); außerdem konnte sie dem Sprachgebrauch nach gerechtfertigt werden (V. 12). Abraham und Sara gebrauchten also einen modus loquendi obscurus. Wollten sie aber sich für Bruder und Schwester im eigentlichen Sinne erklärt wissen, so kam ihnen ihre Kinderlosigkeit zu Hilfe. Wenn man die Sache in diesem Sinne auffaßt, so liegt darin ein Hinweis auf die dauernde Unfruchtbarkeit der Sara, wodurch die sachliche Einheit der Kapitel 15—20 gekennzeichnet ist. — אמר ל, vgl. V. 16.

V. 14 (—15). Abimelech, der Herrscher dieses Landstriches, macht dem Abraham große Geschenke; dadurch erkennt er ihn als gleichberechtigt an. Dann stellt er ihm sein Land zur Verfügung: Siehe, mein Land steht dir offen: wohne, wo es dir gefällt. Hier ist der Zweck der Mitteilung dieser Geschichte ausgedrückt, nämlich den Nachweis zu liefern, daß die Juden auch ein Recht auf philistäisches Territorium hätten.

V. 16. Dieser Vers hat den Exegeten große Schwierigkeiten bereitet: Inter hujus libri difficiles sententias haec, quae hic scribitur, difficillima videtur, ita ut etiam Gigantes sub mole gemere videantur (Ol.). Wir geben zunächst eine Erklärung des hebräischen Textes, dann eine solche von V. — Ich gebe tausend Sekel Silbers deinem Bruder, dieses soll dir sein eine Decke der Augen bei allen, welche bei dir sind; denn in jeder Beziehung bist du gerechtfertigt. — Sekel ist ausgelassen, wie oft, z. B. 37, 28. — Nicht ohne eine gewisse Bosheit sagt Abimelech, daß er das Geld ihrem Bruder gebe. — Die Decke der Augen = Sühn- und Begütigungsgeschenk (Buhl; LXX; 32, 20), d. h. damit du nicht mehr daran denkst (oder: nicht mehr von andern darum angesehen wirst), daß du einst deinem Manne weggenommen warst. K.-S.: Dies soll für dich eine Ehrenerklärung sein gegenüber allen deinen Angehörigen, so daß du vor jedermann gerechtfertigt dastehst. Wir haben ואת כל (mit O.) als Neutrum gefaßt. — V. unterscheidet sich, abgesehen vom Schlusse des Verses, von der gegebenen Erklärung des Hebräischen nicht. Denn der Sinn der V. ist nicht: quibus tibi velamen comparare possis, quo ostendas te nuptam (Men.; s. auch Tosti, Lap., denen viele Protestanten folgen, z. B. Rosenmüller, Bohlen); sondern: Dieses Geld soll ein Schleier für dich sein bei allen, mit denen du zusammenkommst, es soll dein Erlebnis verdecken; das Schimpfliche, was in der Tatsache liegt, daß du als Frau Abrahams eine Zeitlang die Frau eines andern

tibi in velamen oculorum ad omnes qui tecum sunt, et quocumque perrexeris: mementoque te deprehensam. 17 Orante autem Abraham, sanavit Deus Abimelech et uxorem, ancillasque eius, et pepererunt: 18 concluserat enim Dominus omnem vulvam domus Abimelech propter Saram uxorem Abrahae.

עֵינַיִם לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ וְאֵת־כֹּל
*וְנֹכָחַת׃[1] וַיִּתְפַּלֵּל אַבְרָהָם אֶל־ 17
הָאֱלֹהִים וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת־אֲבִימֶלֶךְ
וְאֶת־אִשְׁתּוֹ וְאַמְהֹתָיו וַיֵּלֵדוּ׃ כִּי־עָצֹר 18
עָצַר *אֱלֹהִים[2] בְּעַד כָּל־רֶחֶם לְבֵית
אֲבִימֶלֶךְ עַל־דְּבַר שָׂרָה אֵשֶׁת
אַבְרָהָם׃

---

[1] Buhl s. v.; Hu. — M. וְנֹכָחַת. ·[2] Sam. — M. יהוה.

---

warst, ist durch dieses reichliche Geschenk ausgeglichen (vgl. O.); erinnere dich aber stets daran, daß du auf einer Unwahrheit ertappt worden bist (Pass. zu הוכיח, überführen). — . . . et quocumque perrexeris, erweiternde Übersetzung. Die Schwierigkeit, für deprehensam eine annehmbare Erklärung zu finden, veranlaßte stellenweise die Änderung in reprehensam. — LXX: ταῦτα ἔσται σοι εἰς τιμὴν τοῦ προσώπου σου καὶ πάσαις ταῖς μετὰ σοῦ, καὶ πάντα ἀλήθευσον. — πάντα ἀλήθευσον sollte man dem Wortlaut nach als eine Mahnung an Sara fassen: sage in Zukunft stets die Wahrheit (*et memento te deprehensam* in ista simulatione, ut in posterum sis cautior et veridica; sicut sensum transtulerunt septuaginta. Jans.); aber griechische Exegeten fassen es auch anders: Ἐπεὶ μόνοι γεγόναμεν, καὶ ἔμελλον ἐγὼ γίνεσθαι ὡς μετὰ γυναικὸς, οὐχ ἡψάμην δέ σου, ἀλλ' ἐτήρησα ἐμαυτὸν ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ, ἀλήθευσον περὶ τοῦ μονασμοῦ ἡμῶν (Proc. Gaz.; vgl. auch Zeph.). Dieselbe Erklärung ist in der Übersetzung bei La. enthalten: اعطيت الف درهم من الفضة لابرهيم ورددتك له انك غطيت عيون من معى وغطيتنى فى كل شى. — Eine gewisse Minderstellung der Frau nach orientalischer Sitte ist nicht zu verkennen, denn das Geld wird nicht der Sara gegeben, sondern Abraham, was auch bei Proc. Gaz. bemerkt wird: Καὶ τὸ μέγα, ὅτι οὐκ αὐτῇ δέδωκεν, ἀλλὰ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. — Für den hebräischen Text wird auch folgende Emendation vorgeschlagen: לכל אשר אתך לו נכחת = vor jedem, der mit dir ist, seiest du gerechtfertigt (JB 1904, 190).

§ 30. Isaaks Geburt; Agars Vertreibung. 21, 1—21.

Die dem Abraham so oft gegebene Verheißung von der Geburt eines Nachkommen, durch den die Heilshoffnungen weitergepflanzt werden sollten, erfüllte sich. Die Folge davon war, daß Ismael aus dem Hause Abrahams weichen mußte.

פקח עינים, die Augen öffnen, 3, 7 J; 21, 19 E. גרש Pi. vertreiben, 3, 24; 4, 14 J; 21, 10 E. וַתַּהַר וַתֵּלֶד לְ 21, 2 J; 30, 5 E. אֲשֶׁר־יָלְדָה לּוֹ 21, 3 Q; 24, 47 J; 41, 50; 46, 20 R; vgl. 21, 9 E; 24, 24 J; 34, 1 Q. Der Akkusativ beim Passiv 21, 5 Q; 21, 8 E. על אודת, wegen, 21, 11. 25 E; 26, 32 J.

21.

1 Visitavit autem Dominus Sa-
ram, sicut promiserat: et implevit
quae locutus est. 2 Concepitque et
peperit filium in senectute sua, tem-
pore quo praedixerat ei Deus. 3 Vo-
cavitque Abraham nomen filii sui,
quem genuit ei Sara, Isaac: 4 et
circumcidit eum octavo die, sicut
praeceperat ei Deus, 5 cum cen-
tum esset annorum: hac quippe
aetate patris, natus est Isaac.
6 Dixitque Sara: Risum fecit mihi
Deus: quicumque audierit, corri-

1 *וַאלֹהִים[1] פָּקַד אֶת־שָׂרָה כַּאֲשֶׁר
אָמָר וַיַּעַשׂ *אֱלֹהִים[2] לְשָׂרָה כַּאֲשֶׁר
2 דִּבֵּר׃ וַתַּהַר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם
בֵּן לִזְקֻנָיו לַמּוֹעֵד אֲשֶׁר־דִּבֶּר *אִתּוֹ[3]
3 *אֱלֹהִים׃ וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת־שֶׁם־
בְּנוֹ הַנּוֹלַד־לוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה־לּוֹ שָׂרָה
4 יִצְחָק׃ וַיָּמָל אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ
בֶּן־שְׁמֹנַת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ
5 אֱלֹהִים׃ וְאַבְרָהָם בֶּן־מְאַת שָׁנָה
6 בְּהִוָּלֶד לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנוֹ׃ וַתֹּאמֶר
שָׂרָה צְחֹק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים כָּל־

[1] M. ויהוה. [2] M. יהוה. [3] 23, 8; 42, 30; LXX. P. V. Sa. — M. אֹתוֹ.

Kap. 21, V. 1(—7). Was Gott dem Abraham und der Sara versprochen hat (17, 15—22; 18, 9—15), geht in Erfüllung. — Das Subjekt steht V. 1ª des Nachdrucks wegen zu Anfang: Und Gott sah auf Sara, wie er versprochen, denn er tat an ihr, wie er gesagt hatte. Die „Breite des Ausdruckes", welche in der Wichtigkeit der Tatsache begründet ist, um die es sich handelt, ist nicht anders als in V. 3; sie kann daher kein Grund sein, V. 1 an zwei Autoren zu verteilen, sonst müßte dieses auch bei V. 3 geschehen, den aber die „Kritik" einem einzigen Autor zudiktiert.

V. 2. זקנים, Greisenalter; der Plural eines Abstraktums bezeichnet die am Stammbegriff haftenden Zustände und Eigenschaften. — Zu der Zeitbestimmung vgl. 17, 21; 18, 14.

V. 3. Abraham nannte seinen neugeborenen Sohn, den ihm Sara geboren hatte, Isaak. V. abgekürzte Übersetzung; ähnlich V. 9. — Zum Namen Isaak vgl. 17, 19.

V. 4. Abraham vollzieht die Beschneidung zu der Zeit, die ihm früher (17, 12) geoffenbart worden war; er legt ihr auch die religiöse Bedeutung bei, welche ihr nach Gottes Bestimmung zukommt (17, 9—14).

V. 5. Das Alter Abrahams stimmt mit der Altersangabe 17, 17. 24. Der Verfasser will hierdurch den Zusammenhang zwischen früherem Diktum und späterem Faktum konstatieren. — Die Umstellung der Verse 3—5 in der Folge: 5, 4, 3, welche Richard Simon (Histoire critique 36) empfiehlt, ist nicht notwendig.

V. 6. Sara erinnert sich des früheren Vorganges 18, 12 ff.: Jeder, der dieses hört, wird lachen mit mir, sich mit mir freuen, LXX συγχαρεῖταί μοι (It. congratulabitur mihi). Diese Auffassung des Ausdruckes (ל = an der Seite jemandes) paßt besser in den Zusammenhang als ל = über. Sara gibt hier eine Erklärung des Namens von ihrem Standpunkte aus; sie sagt: Der Name יצחק ist sehr passend. Eine sachliche Begründung des Namens gibt sie aber nicht.

debit mihi. 7 Rursumque ait: Quis auditurum crederet Abraham quod Sara lactaret filium, quem peperit ei iam seni? 8 Crevit igitur puer, et ablactatus est: fecitque Abraham grande convivium in die ablactationis eius. 9 Cumque vidisset Sara filium Agar Aegyptiae ludentem cum Isaac filio suo, dixit ad Abraham: 10 Ejice ancillam hanc, et filium eius: non enim erit heres filius ancillae cum filio meo Isaac.

7 הַשֹּׁמֵעַ יִצְחַק־לִי׃ וַתֹּאמֶר מִי מִלֵּל
לְאַבְרָהָם הֵינִיקָה בָנִים שָׂרָה כִּי־
8 יָלַדְתִּי בֵן לִזְקֻנָיו׃ וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיִּגָּמַל
וַיַּעַשׂ אַבְרָהָם מִשְׁתֶּה גָדוֹל בְּיוֹם
9 הִגָּמֵל אֶת־יִצְחָק׃ וַתֵּרֶא שָׂרָה אֶת־
בֶּן־הָגָר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר־יָלְדָה
10 לְאַבְרָהָם מְצַחֵק׃ וַתֹּאמֶר לְאַבְרָהָם
גָּרֵשׁ הָאָמָה הַזֹּאת וְאֶת־בְּנָהּ כִּי לֹא
יִירַשׁ בֶּן־הָאָמָה הַזֹּאת עִם־בְּנִי עִם־

Daher ist es verfehlt, hier eine andere „Erklärung des Isaak-Namens“ zu finden als 17, 17. 19.; 18, 12 ff.

V. 7. Nicht ein neuer Ausspruch, sondern die Motivierung von V. 6: Dann fuhr sie fort: Wer hätte dem Abraham sagen können? (Bonfr.: Quis dixisset Abrahamo? Lap. P. Sa. La.; diese Bedeutung hat auch der Ausdruck der LXX: Τίς ἀναγγελεῖ τῷ Ἀβραάμ; Cum admiratione igitur legendus locus potius quam cum desiderio, perinde ac sic dicamus: Quis hoc ausus est? Zeph., vgl. Proc. Gaz. Demnach ist diese Auffassung von מלל ל mindestens ebensogut gesichert als die andere: über einen reden (S.-St.); K.-S.: Wer hätte je von Abraham gedacht? — V. frei: Wer hätte glauben sollen, daß Abraham noch hören werde? — Der Plural Kinder (zu ergänzen: von ihm) bezeichnet nicht eine tatsächliche, sondern eine gedachte, beziehungsweise mögliche Mehrheit. Übrigens dürfte man (mit LXX. V. Sa.) auch den Singular lesen.

V. 8(—10). Bei dem Familienfeste, welches Abraham zur Feier der Entwöhnung Isaaks veranstaltet, bricht die Eifersucht, welche zwischen den Frauen Abrahams wohl früher schon bestanden hatte, in offenen Streit aus, und Sara verlangt die Entfernung ihrer Nebenbuhlerin samt deren Sohne. — Über das Alter Isaaks bei dem Entwöhnungsfeste schreibt Hier. (Qu.): Inter Hebraeos autem varia opinio est, asserentibus aliis quinto anno ablactationis tempus statutum et aliis XII annum vendicantibus. Beide Angaben scheinen zu hoch zu sein. Über die desfallsige Sitte zur Zeit Abrahams ist man nicht genügend unterrichtet; außerdem ist die Sache von so wenig Belang, daß es sich nicht lohnt, die Sitten anderer Zeiten und Völker anzuführen.

V. 9. Welcher Art das ludere (צחק Pi.) gewesen ist, gibt der Text nicht an; vielleicht ist es in malam partem zu nehmen = verspotten (Gal. 4, 29), vielleicht = spielen, so daß Sara aus diesem Verkehr folgerte, Ismael fühle sich dem Isaak gleichberechtigt. Hierzu paßt die von Sara gegebene Begründung ihres Verlangens. Hier. (Qu.) führt zwei Ansichten der Hebräer an, von denen die erste Rabbinenphantasie ist: Dupliciter itaque hoc ab Hebraeis exponitur: sive quod idola ludo fecerit . . ., sive quod adversum Isaac, quasi majoris aetatis, joco sibi et ludo primogenita vendicaret. — cum Isaac filio suo ist ein Zusatz aus der LXX.

11 Dure accepit hoc Abraham pro filio suo. 12 Cui dixit Deus: Non tibi videatur asperum super puero, et super ancilla tua: omnia quae dixerit tibi Sara, audi vocem eius: quia in Isaac vocabitur tibi semen. 13 Sed et filium ancillae faciam in gentem magnam, quia semen tuum est. 14 Surrexit itaque Abraham mane, et tollens panem et utrem aquae, imposuit scapulae eius, tra-

11 יִצְחָק׃ וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינֵי
12 אַבְרָהָם עַל אוֹדֹת בְּנוֹ׃ וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם אַל־יֵרַע בְּעֵינֶיךָ
עַל־הַנַּעַר וְעַל־אֲמָתֶךָ כֹּל אֲשֶׁר
תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי
13 בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע׃ וְגַם אֶת־בֶּן־
הָאָמָה לְגוֹי אֲשִׂימֶנּוּ כִּי זַרְעֲךָ הוּא׃
14 וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח־לֶחֶם
וְחֵמַת מַיִם וַיִּתֵּן אֶל־הָגָר *וַיָּשֶׂם[1]

[1] P. Sa. — M. שָׂם.

V. 11. Die von Sara verlangte Enterbung des Ismael bereitet dem Abraham schweres Bedenken. Denn er hatte gegen Ismael stets große Liebe gehabt (17, 18); durch die Beschneidung (17, 23—27) hatte er ihn dem Gottesstaate eingegliedert; daher war Abraham der Meinung, daß die ihm schon öfters gegebene Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft, wenn auch nicht allein durch Ismael (17, 19), doch durch dessen Mitwirkung (17, 20) sich vollziehen werde, obschon die pars potior Isaak zufallen würde (17, 21).

V. 12. Abraham wird durch eine neue Offenbarung belehrt, daß diejenigen seiner Nachkommen, auf welchen der besondere Segen Gottes, entsprechend den früheren Offenbarungen, ruhen werde, Isaak zum Vater haben würden, daß aber auch den Nachkommen Ismaels, als eines Sohnes Abrahams, ein Segen Gottes nicht fehlen werde. Die hier gegebene Offenbarung deckt sich ihrem Inhalte nach mit der 17, 19—21 beschriebenen, deren Umfang und Zweck dem Abraham aber erst hier klar wurde; daher stehen beide Stellen in innigster Beziehung: von der zweiten wird die Existenz der ersten mit psychologischer Notwendigkeit gefordert; die Wiederholung der zwölf duces (17, 20) ist hier (21, 12) überflüssig, da die Verweisung auf das Frühere die Erinnerung an dessen Einzelheiten wachruft. Selbst Dillm. schreibt: „Erläuternd dazu (zu 21, 12) sind 17, 19. 21", freilich „bei A". Aber wozu die Duplizität des Autors, wenn die Einheit der Sache so evident ist wie hier? (21, 12 soll nämlich von E herrühren). — Die Nachkommen Abrahams sollen in Isaak genannt werden, d. h. deine von Isaak abstammende Nachkommenschaft ist jene, auf welche die Heilsverheißung übergeht (Röm. 9, 8). Zu beachten ist die Wortstellung im letzten Satze des Verses.

V. 13. Die Hauptbegriffe des Satzes sind vorangestellt: Was den Sohn der Magd angeht — zu einem Volke werde ich ihn machen; denn ein Nachkomme von dir ist er. — LXX. V.: zu einem großen Volke (vgl. V. 18).

V. 14. Abraham entschloß sich daher, die Agar zu verstoßen: Abraham stand in der Frühe auf, nahm Brot und einen Schlauch mit Wasser, stellte (beides) der Agar zu und legte es auf ihren Rücken, übergab ihr den Knaben und entließ sie. (*Dimisit eam,* facto cum ea divina auctoritate divortio, quantum ad thorum, non quantum ad matrimonium. Jans.) Er versah

diditque puerum, et dimisit eam.
Quae cum abiisset, errabat in soli-
tudine Bersabee. 15 Cumque con-
sumpta esset aqua in utre, abiecit
puerum subter unam arborum, quae

עַל־שִׁכְמָהּ *וַיִּתֵּן לָהּ אֶת־הַיֶּלֶד[1]
וַיְשַׁלְּחֶהָ וַתֵּלֶךְ וַתֵּתַע בְּמִדְבַּר בְּאֵר
שָׁבַע׃ וַיִּכְלוּ הַמַּיִם מִן־הַחֵמֶת 15
וַתַּשְׁלֵךְ אֶת־הַיֶּלֶד תַּחַת אַחַד

[1] Sa. — M. וְאֶת־הַיֶּלֶד.

sie mit Reisevorrat; Agar mit ihrem Sohne zog fort. Sie wollte vermutlich in ihr Heimatland Ägypten zurückkehren; auf dem Wege dorthin verirrte sie sich in der Wüste. Agar trug den Reisevorrat; posuit ergo Abraham panes et utrem super humerum Agar: et hoc facto *dedit puerum* matri, hoc est in manu ejus tradidit, commendavit, et ita emisit e domo (Qu.). Die gewöhnliche Lesart der LXX: ... ἔδωκεν τῇ Ἄγαρ· καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὸν ὦμον αὐτῆς τὸ παιδίον bietet Schwierigkeiten; sie ist aus einer falschen Auffassung von V. 15 καὶ ἔρριψε entstanden. Theod., Proc., Zeph. erwähnen dieselben nicht. Daraus darf man schließen, daß sie anstatt des jetzigen LXX-Textes einen solchen hatten, in dem eine Schwierigkeit nicht vorhanden war. Auch Ephraem (76) erwähnt keine Schwierigkeit; wie er sich die Erklärung denkt, zeigen seine Worte: Er gab der Agar das Brot und das Wasser und den Knaben. Aug. Quaest. M. 34, 561: Surrexit autem Abraham mane, et sumpsit panes et utrem aquae, et dedit Agar, et imposuit in humeros, et puerum, et dimisit illam. Fieri quaestio solet, quomodo imposuerit in humeros et puerum tam grandem. ... Quam facile autem solvitur quaestio, si non subaudiamus: imposuit; sed: dedit. Dedit enim Abraham, sicut scriptum est, matri ejus panes et utrem, quae illa imposuit in humeros suos. Cum autem adjunctum et dictum est *et puerum*, subaudimus dedit, qui panes et utrem dederat; non in humeros imposuit. — Der Übersetzung bei Augustinus würde folgender griechische Text entsprechen: ἀνέστη δὲ Ἀβραὰμ τὸ πρωΐ, καὶ ἔλαβεν ἄρτους καὶ ἀσκὸν ὕδατος καὶ ἔδωκεν τῇ Ἄγαρ· καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τοὺς ὤμους καὶ τὸ παιδίον, καὶ ἀπέστειλεν αὐτήν. Hieraus ergibt sich unter Zugrundelegung der Erklärung des Augustinus folgender hebräische Text: ...אל הגר ותשם על שכם הילד ואת הילד. Dann wäre das ה im Anfange des Wortes הילד irrtümlich zu שכם gezogen, ילד selbst ausgefallen, und als weitere Konsequenz hätte sich der Fortfall der zwei ersten Buchstaben in ותשם ergeben. Wenn man der durch P. und Sa. angezeigten Korrektur nicht folgen will, so ist diese letztere auch haltbar. — Wie der Text zu verstehen ist, zeigt auch LXX (Br.). Es ist eine Voreingenommenheit der „Kritik", erzählt zu sehen, daß Agar den Ismael auf ihrem Rücken getragen habe. — Der Schlauch war das gewöhnliche Transportmittel für Wasser und Wein. Er existierte in mannigfachen Formen.

V. 15. Als das Wasser zur Neige gegangen war, stellte sich bei Ismael Erschöpfung ein, und Agar glaubte, daß er dem Tode verfallen sei. Daher gab sie ihn auf, nachdem er unter einem Baume niedergesunken war. Denn שלך Hiph. wie abicere bedeutet hier nicht: niederlegen (Allioli, Loch und Reischl: sie legte den Knaben unter einen der Bäume), sondern: Verzicht auf etwas leisten (Sa.; vgl. Ol.: emisit puerum sub una arborum). Solet quaeri, quomodo cum puer esset annorum amplius quindecim, projecerit (It. nämlich: projecit puerum sub

ibi erant. 16 Et abiit, seditque e regione procul quantum potest arcus iacere; dixit enim: Non videbo morientem puerum: et sedens contra, levavit vocem suam et flevit. 17 Exaudivit autem Deus vocem pueri: vocavitque Angelus Dei Agar de caelo, dicens: Quid agis Agar? noli timere: exaudivit enim Deus

16 הַשִּׂיחִם׃ וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ *מִנֶּגְדוֹ[1]
הַרְחֵק כִּמְטַחֲוֵי קֶשֶׁת כִּי אָמְרָה אַל־
אֶרְאֶה בְּמוֹת הַיָּלֶד וַתֵּשֶׁב *מִנֶּגְדוֹ[1]
17 וַתִּשָּׂא אֶת־קֹלָהּ וַתֵּבְךְּ׃ וַיִּשְׁמַע
אֱלֹהִים אֶת־קוֹל הַנַּעַר וַיִּקְרָא מַלְאַךְ
אֱלֹהִים אֶל־הָגָר מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר
לָהּ מַה־לָּךְ הָגָר אַל־תִּירְאִי כִּי־שָׁמַע

[1] LXX. Sa. — M. מִנֶּגֶד.

unam abietem) eum mater sub arborem et ierit longe quantum arcus mittit, ne videret eum morientem; quasi enim quem portabat projecerit, ita videtur sonare quod dicitur, maxime quia sequitur, *flevit puer*. Sed intelligendum est projectum esse non a portante, sed ut fit, ab animo, tamquam moriturum. Neque enim quod scriptum est: *Projectus sum a facie oculorum tuorum* (Ps. 30, 23), portabatur qui hoc dixit. Et est in quotidiano loquendi usu, cum proici dicitur aliquis ab aliquo cum quo erat, ne ab illo videatur aut cum illo maneat (Aug. Quaest. M. 34, 561 sq.). LXX aber entsprechend der falschen Auffassung von V. 14, wonach Agar den Knaben getragen hätte, καὶ ἔρριψε. — Irregeleitet durch die Worte in V. 17: Gott hat die Stimme des Knaben gehört, schreibt die LXX in V. 16 das Klagen auch dem Ismael zu: ἀναβοήσαν δὲ τὸ παιδίον ἔκλαυσεν. M. ist aber gesichert (O. P. V. Sa.).

V. 16. Ismael war in Gefahr, zu verdursten; seine Mutter konnte vor Schmerz ihren ohnmächtigen Sohn nicht ansehen, sondern beschloß, in einiger Entfernung von ihm sein Ende abzuwarten, und brach in lautes Weinen aus. — Inf. abs. Hiph. von רחק in adverbialer Bedeutung: fern, in einer Entfernung. — Part. Pil. von טחה, die (den Bogen) Werfenden, d. i. die Bogenschützen.

V. 17 (—19). Agar sah sich in ihrer Verlassenheit getröstet, sie entdeckte Wasser, wodurch der Not abgeholfen war. Sie hatte die unerschütterliche Gewißheit, daß die Errettung aus der Lebensgefahr unmittelbar der göttlichen Vorsehung zuzuschreiben sei. Daß diese Überzeugung einem objektiven Tatbestande entsprach, braucht nicht erörtert zu werden. Die Erwartung göttlicher Hilfe in großer Not war bei Agar um so natürlicher, als sie in ihrem früheren Leben (16, 7 ff.) dieselbe in vollstem Maße erfahren hatte. — Die vorhin erwähnte Textesänderung der LXX (ἀναβοήσαν) hat hier die Übersetzung beeinflußt, welche sogar Hier. aufgenommen hat: exaudivit enim Deus vocem pueri *de* loco in quo est — ἐκ τοῦ τόπου οὗ ἐστίν, statt: an dem Orte, wo er ist. Denn der Sinn ist: Hier, an dem Orte, wo die Not des Knaben am größten ist, ist auch die Hilfe Gottes am nächsten. Inwiefern aber gesagt werden kann: Exaudivit ... Deus vocem pueri, stellt in hinlänglicher Weise Hier. (Qu.) klar: Flente enim matre et mortem filii miserabiliter praestolante, Deus exaudivit puerum, de quo pollicitus fuerat Abrahae dicens: *Sed et filium ancillae tuae in gentem magnam faciam.* Alioquin et ipsa mater non suam mortem, sed filii deplorabat. Pepercit igitur ei Deus, pro

vocem pueri de loco in quo est. 18 Surge, tolle puerum, et tene manum illius: quia in gentem magnam faciam eum. 19 Aperuitque oculos eius Deus: quae videns puteum aquae, abiit, et implevit utrem, deditque puero bibere. 20 Et fuit cum eo: qui crevit, et moratus est in solitudine, factusque est iuvenis sagittarius. 21 Habitavitque in deserto Pharan, et accepit illi mater sua uxorem de terra Aegypti.

אֱלֹהִים אֶל־קוֹל הַנַּעַר בַּאֲשֶׁר הוּא־
18 שָׁם׃ קוּמִי שְׂאִי אֶת־הַנַּעַר וְהַחֲזִיקִי
אֶת־יָדֵךְ בּוֹ כִּי־לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימֶנּוּ׃
19 וַיִּפְקַח אֱלֹהִים אֶת־עֵינֶיהָ וַתֵּרֶא בְּאֵר
מָיִם וַתֵּלֶךְ וַתְּמַלֵּא אֶת־הַחֵמֶת מַיִם
20 וַתַּשְׁקְ אֶת־הַנָּעַר׃ וַיְהִי אֱלֹהִים אֶת־
הַנַּעַר וַיִּגְדָּל וַיֵּשֶׁב בַּמִּדְבָּר וַיְהִי
21 *רֹבֶה קֶשֶׁת[1]׃ וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פָּארָן
וַתִּקַּח־לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃

[1] LXX. P. רֹמֵה קֶשֶׁת: Jer. 4, 29; Ps. 77, 9. — M. רֹבֵה קַשָּׁת.

---

quo fuerat et fletus. — Mit Recht verwendet Hier. (ibid.) den V. 18 zum Beweise, daß Agar den Knaben nicht getragen habe: *Surge, et tolle puerum, et tene manum ejus.* Ex quo manifestum est eum, qui tenetur, non oneri matri fuisse, sed comitem. Quod autem manu parentis tenetur, sollicitus monstratur affectus (vgl. auch Aug. l. c.). — Der Engel Gottes, s. zu 16, 7.

V. 18. Was in Betreff Ismaels schon früher der Agar (16, 10) und dem Abraham (17, 20; 21, 13) geoffenbart war, wird feierlich von Gott wiederholt.

V. 19. In neuerer Zeit wurde der Versuch gemacht, diese Quelle in der Wüste Pharan zu lokalisieren (En-Paran; JB 1902, 244; vgl. BZ 4, 93).

V. 20. Agar blieb mit ihrem Sohne in der Wüste, welcher vom Knaben zum Jünglinge heranreifte (crevit = adolevit, גדל; anders V. 8, wo nur vom Heranwachsen in den ersten Lebensjahren die Rede ist) und mehr der Jagd als dem Nomadenleben sich widmete, denn er wurde ein Bogenschütze (iuvenis sagittarius, Hier. leitet רֹבֶה von רבה, heranwachsen, ab und las vermutlich wie M. קַשָּׁת; vgl. O. רָבְיָא קַשָּׁתָא, der Jüngling wurde ein Bogenschütze).

V. 21. Ismaels Heimatland wurde „die Wüste Pharan", ein Teil des peträischen Arabiens. Seine Mutter gab die Verbindung mit ihrem Stammland Ägypten nicht auf, aus ihm besorgte sie ihrem Sohne eine Gattin. Ismael hatte bei der Vertreibung seiner Mutter ein Alter von 16—20 Jahren (16, 16; oben V. 5 und 8).

§ 31. Bündnis zwischen Abraham und Abimelech; Abrahams Aufenthalt in Bersabee. 21, 22—34.

Der in Kap. 20 erwähnte Abimelech ist besorgt, Abraham könne ihm und seinen Nachkommen zu mächtig werden. Er schlägt ihm daher ein Bündnis vor, welches die Machtentwicklung Abrahams in gewissen Grenzen hält. Abraham ist zum Abschluß dieses Bündnisses sofort bereit (V. 22—24). Er benutzt aber auch diese Gelegenheit, um Streitigkeiten wegen eines Brunnens vorzubringen und deren Beendigung herbeizuführen. Abimelech ist gewillt, auf Abrahams Wunsch einzugehen (V. 25—26). Daher wird:

1. das von Abimelech gewünschte Bündnis abgeschlossen (V. 27);

2. die Angelegenheit wegen des Brunnens geregelt (V. 28—30).

Die Tatsache dieser Konvention gab der Gegend, wo sie abgeschlossen wurde, später den Namen (V. 31—32). Nach Abschluß der Verhandlungen kehrte Abimelech heim, weil er in einem Gebiete, das er Abraham zum Wohnplatze überlassen, nichts zu suchen hatte; Abraham aber richtete sich dort zu einem längeren Aufenthalte ein und verehrte ebendaselbst in seiner Weise Gott (V. 33—34).

Dieser klare Tatbestand wird durch eine gezwungene Auslegung verwirrt (s. zu den Versen 28. 32). Eine vorurteilsfreie Exegese findet in diesem Abschnitt keinen Doppelbericht, wohl aber einen engen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und mit dem Folgenden (26, 14 ff.). Um den letzteren aus dem Wege zu räumen, werden 26, 15. 18 für „Glossen“ erklärt: ein Verfahren, welches im Text keinen Anhaltspunkt findet. Der ganze Abschnitt steht außerdem in Harmonie mit andern Erzählungen aus dem Leben der Erzväter: sie verehren in der richtigen Weise Gott und erwerben Grundbesitz im Lande Chanaan.

Demnach hat dieser Abschnitt einen zweifachen Zweck: er soll auf ein Vorkommnis im Leben Isaaks (26, 14 ff.) vorbereiten, ferner das historische Recht der Juden auf Chanaan begründen.

בִּלְתִּי 21, 26 E; 43, 3. 5 J.

22 Eodem tempore dixit Abimelech, et Phicol princeps exercitus eius ad Abraham: Deus tecum est in universis quae agis. 23 Iura ergo per Deum, ne noceas mihi, et posteris meis, stirpique meae: sed iuxta misericordiam, quam feci tibi, facies mihi, et terrae in qua versa-

22 וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ
וּפִיכֹל שַׂר־צְבָאוֹ אֶל־אַבְרָהָם לֵאמֹר
אֱלֹהִים עִמְּךָ בְּכֹל אֲשֶׁר־אַתָּה עֹשֶׂה׃
23 וְעַתָּה הִשָּׁבְעָה לִּי בֵאלֹהִים הֵנָּה אִם־
תִּשְׁקֹר לִי וּלְנִינִי וּלְנֶכְדִּי כַּחֶסֶד
אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי עִמְּךָ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי

Kap. 21, V. 22. Das Erzählte steht zeitlich von der Entfernung der Agar nicht weit ab, wie der Eingang des Verses zeigt. Als Ort der Unterhandlung erscheint Bersabee (V. 31), das nicht zum Lande der Philister gerechnet wurde. Daher kehrt Abimelech von dort in sein Heimatland zurück (V. 33). Er war ein Nomade wie Abraham, wenn auch seine Lebensverhältnisse (20, 1 ff.) stabiler waren als die Abrahams. — Phicol kommt nur hier und 21, 33; 26, 26 vor; er erscheint stets als Heerführer Abimelechs. Die LXX schaltet in 21, 22 aus 26, 26 nach Abimelech noch den Ὀχοζὰθ ὁ νυμφαγωγὸς αὐτοῦ ein. Schon die Anführung Abimelechs ohne weitere Erklärung, dann aber besonders V. 33 weist auf das Frühere zurück; daher steht 21, 22 ff. in innerem Konnex mit Kap. 20.

V. 23. Der Wohlstand Abrahams mehrte sich, wie früher in Ägypten (12, 16); dieses flößte dem Abimelech Besorgnis ein. Eine gewaltsame Vertreibung Abrahams erschien ihm wegen früherer Erlebnisse (Kap. 20) nicht angebracht, daher entschloß er sich zu einem Vergleich in Güte. — אם, wenn; der Nachsatz ist verschwiegen, daher = wahrlich nicht. — שקר, Kal, nur hier. — נין, Nachkommen, in steter Verbindung mit dem Synonymon נכד (noch Is. 14, 22

tus es advena. 24 Dixitque Abra-
ham: Ego iurabo. 25 Et increpa-
vit Abimelech propter puteum aquae
quem vi abstulerant servi eius.
26 Responditque Abimelech: Ne-
scivi quis fecerit hanc rem: sed et
tu non indicasti mihi, et ego non
audivi praeter hodie. 27 Tulit ita-
que Abraham oves et boves, et
dedit Abimelech: percusseruntque
ambo foedus. 28 Et statuit Abraham

24 וְעִם־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־גַּרְתָּה בָּהּ׃ וַיֹּאמֶר
25 אַבְרָהָם אָנֹכִי אִשָּׁבֵעַ׃ וְהוֹכִחַ אַבְרָהָם
אֶת־אֲבִימֶלֶךְ עַל־אֹדוֹת בְּאֵר הַמַּיִם
26 אֲשֶׁר גָּזְלוּ עַבְדֵי אֲבִימֶלֶךְ׃ וַיֹּאמֶר
אֲבִימֶלֶךְ לֹא יָדַעְתִּי מִי עָשָׂה אֶת־
הַדָּבָר הַזֶּה וְגַם־אַתָּה לֹא־הִגַּדְתָּ לִּי
וְגַם אָנֹכִי לֹא שָׁמַעְתִּי בִּלְתִּי הַיּוֹם׃
27 וַיִּקַּח אַבְרָהָם צֹאן וּבָקָר וַיִּתֵּן
לַאֲבִימֶלֶךְ וַיִּכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם בְּרִית׃
28 וַיַּצֵּב אַבְרָהָם אֶת־שֶׁבַע כִּבְשֹׂת הַצֹּאן

---

und Job 18, 19); aus der Singularität dieses Ausdruckes kann eine Folgerung auf die Abfassung des Berichtes nicht abgeleitet werden. — V. *sed* aus LXX ἀλλὰ κατὰ τὴν δικαιοσύνην. — *Versatus es*, hebräisches Perfekt.

V. 24. Abraham antwortete: Ich will schwören. — Das Pronomen separatum steht vor dem Verbum, um einen verschwiegenen Gedanken zu ergänzen: Ich erwarte aber, daß auch du schwören und den Schwur halten wirst.

V. 25. Zwischen den Untergebenen beider bestanden schon Differenzen, denn Abraham knüpft an die Erklärung seiner Bereitwilligkeit zu fortwährender Eintracht die Bitte um die Schlichtung eines Streites wegen eines Brunnens, der ihm von Abimelechs Hirten weggenommen worden war.

V. 26. Abimelech wußte von dem Streite nichts, war aber, wie die folgenden Verse zeigen, sofort bereit, die Sache zu begleichen.

V. 27. Das Bündnis kommt unter Auswechslung von Geschenken zustande; Geschenke Abimelechs werden nicht erwähnt, weil sie vertreten wurden durch die von ihm dem Abraham zugestandene Erlaubnis, in seinem Lande die Herden zu weiden. Außerdem wird die Brunnenangelegenheit geregelt.

V. 28 (—30). Abraham gab sieben Lämmer als Preis für den Ort, wo er den Brunnen gegraben (Proc. Gaz.: τίμημα τοῦ τόπου). Er fürchtete nämlich Bundesbruch auf seiten der Philister. Daß diese Furcht nicht unbegründet war, erfuhr sein Sohn Isaak (26, 15). Daher bemerkt Proc. Gaz.: Ἐκεῖνοι δὲ τὰς συνθήκας παρέβησαν. Daß man die sieben Lämmer „zum Schwur gebrauchte“ (Dillm.), sagt der Text nicht. Den Zweck dieser Gabe aber gibt der Text sehr deutlich an: durch ihre Annahme begibt sich Abimelech der Möglichkeit, Abrahams Recht auf den Brunnen anzutasten. Die Normierung des Geschenkes gerade auf sieben Stück hat ihren Grund in der Bedeutung dieser Zahl als einer heiligen. K.-S. übersetzen V. 28: „Abraham aber stellte die sieben Lämmer besonders“, und bemerken: „Die Determination ist im jetzigen Kontext unverständlich; sie erklärt sich daraus, daß der letztere aus einer Zusammenarbeitung zweier verschiedener Berichte hervorgegangen ist. Für den einen war der Hauptgesichtspunkt das in V. 23 berichtete Versprechen Abrahams, für den andern das Eigentumsrecht Abrahams auf den Brunnen zu Beer Scheba.“ Aber kann denn die Determination nicht aus einem einheitlichen Texte erklärt werden? Gewiß: Abra-

septem agnas gregis seorsum. 29 Cui
dixit Abimelech: Quid sibi volunt
septem agnae istae, quas stare fe-
cisti seorsum? 30 At ille: Septem,
inquit, agnas accipies de manu mea:
ut sint mihi in testimonium, quon-
iam ego fodi puteum istum. 31 Id-
circo vocatus est locus ille Bersa-
bee: quia ibi uterque iuravit. 32 Et
inierunt foedus pro puteo iuramenti.

29 לְבַדְּהֶן׃ וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל־אַבְרָהָם
מָה הֵנָּה שֶׁבַע כְּבָשֹׂת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר
30 הִצַּבְתָּ לְבַדָּנָה׃ וַיֹּאמֶר כִּי אֶת־שֶׁבַע
כְּבָשֹׂת תִּקַּח מִיָּדִי בַּעֲבוּר תִּהְיֶה־לִּי
לְעֵדָה כִּי חָפַרְתִּי אֶת־הַבְּאֵר הַזֹּאת׃
31 עַל־כֵּן קָרָא לַמָּקוֹם הַהוּא בְּאֵר שָׁבַע
32 כִּי שָׁם נִשְׁבְּעוּ שְׁנֵיהֶם׃ וַיִּכְרְתוּ בְרִית
בִּבְאֵר שָׁבַע וַיָּקָם אֲבִימֶלֶךְ וּפִיכֹל

---

ham stellte sieben Lämmer besonders, die zu jener Herde gehörten, aus welcher er die in V. 27 erwähnten Schafe entnommen hatte (vgl. Sa. סבע נעאג מן אלגנם). Übrigens ist man nicht genötigt, auf die Determination Gewicht zu legen; LXX ἑπτὰ ἀμνάδας προβάτων (vgl. Sam. P.); Bohlen: „Abraham stellte sieben Lämmer besonders“.

V. 29. Ein seltenes Suffix der 3. Pers. Plur. Fem. (42, 36), vgl. 41, 21 קרבנה (Stade 210).

V. 31. Das Bündnis (V. 23 f. und V. 27) gab der Gegend den Namen. Ein Bündnis wird nicht geschlossen ohne Schwur, der ein wesentlicher Teil desselben ist. Daher nennt man jene Gegend Eidesbrunnen, denn beide leisteten dort einen Eid. — Es ist mithin festzuhalten, daß der Brunnen und die Gegend den Namen Bersabee erhielten, quia ibi uterque iuravit (Jans.). LXX φρέαρ ὁρκισμοῦ; שֶׁבַע = שְׁבֻעָה (Schwur); vgl. 26, 33.

V. 32. In Verbindung mit diesem Bündnis sowohl in örtlicher als sachlicher und zeitlicher Hinsicht stand die Abmachung wegen des Brunnens (V. 25 f.; V. 28—30), so daß in dem Namen Bersabee eine Beziehung auf beide Tatsachen enthalten ist. Diese ist im Hebräischen noch deutlicher, wenn man in dem zweiten Bestandteil des Eigennamens zugleich eine Anspielung auf die sieben Lämmer (V. 28—30) annimmt. Dieses Moment stellt Hier. in den Vordergrund, so daß er schon die „doppelte Motivierung des Namens“ bespricht: Duplex autem causa, cur ita appellatus sit. Sive, quia septem agnas Abimelech de manu Abrahae acceperit: septem enim dicitur sabee (vgl. Ol. puteum septem) — sive, quod ita juraverint: quia et juramentum *sabee* similiter appelletur (Qu.). — Daher fügt die Bemerkung über den Namen (V. 31 f.) die Verse 22—30 einheitlich zusammen, so daß „die Doppelheit des Berichts“ viel problematischer ist als seine ursprüngliche Einheit. — Man kann den Vers 32 als selbständigen Satz betrachten: Auch schlossen sie einen Vertrag wegen des Brunnens, oder syntaktisch mit V. 31 verbinden. — Der Name „Eidesbrunnen“ galt zunächst dem Brunnen allein, dann wurde er auch auf das Terrain übertragen, das mit ihm in Verbindung stand. — Warum der Name Bersabee schon früher vorkommen kann, erledigt Hier.: Quod si ante hanc causam supra nomen hoc legimus, scimus per prolepsim dictum esse (Qu.).

33 Surrexit autem Abimelech, et Phicol princeps exercitus eius, reversique sunt in terram Palaestinorum. Abraham vero plantavit nemus in Bersabee, et invocavit ibi nomen Domini Dei aeterni. 34 Et fuit colonus terrae Palaestinorum diebus multis.

שַׂר־צְבָאוֹ וַיָּשֻׁבוּ אֶל־אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים׃
33 וַיִּטַּע *אַבְרָהָם¹ אֵשֶׁל בִּבְאֵר שָׁבַע
וַיִּקְרָא־שָׁם בְּשֵׁם *אֱלֹהִים² אֵל
34 עוֹלָם׃ וַיָּגָר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים
יָמִים רַבִּים׃

¹ + Sam. LXX. P. V. ² M. יהוה.

V. 33 (—34). Nachdem Abimelech und Abraham das einem jeden zustehende Gebiet abgegrenzt hatten, zog sich ersterer aus dem Abraham zugefallenen Teile zurück. Dieses kann erzählt werden, ohne daß ein Widerspruch mit V. 22 eintritt; denn es ist nicht notwendig, daß dort das Kommen Abimelechs ausdrücklich erwähnt werde, weil es sich von selbst versteht; hier aber wird sein Weggehen ausdrücklich erwähnt, damit der Gegensatz zu dem Bleiben Abrahams (V. 34) um so mehr hervortritt. — Abraham pflanzte dort eine Tamariske; V. nemus; Bonfr.: Hebraice eschel, hoc est arborem, sed nota, ut alias saepe, arborem poni pro loco arboribus consito, unde noster vertit *nemus*. — Wie zu Bethel (12, 8) und Hebron (13, 18), so verehrte Abraham Gott auch zu Bersabee. Haec invocatio subindicat ibidem obtulisse sacrificium invocando Deum (Ol.). — Auffallend ist hier der Zusatz ewiger Gott (der Gott der Urzeit), da derselbe überflüssig ist. Theologisch falsch ist die Behauptung Baethgens: „Wenn Abraham zu Bersaba den El Olam, ‚den Gott der Urzeit', anrief, so war damit die Vorstellung jüngerer Götter gegeben“ (Beiträge 292); denn mit einem richtigen Gottesbegriffe ist die Eigenschaft der Ewigkeit notwendig verbunden. Wir halten die Worte ewiger Gott für einen Zusatz aus der prophetischen Zeit (Is. 40, 28; Dan. 12, 7), dessen späte Entstehung in der Struktur der LXX erkennbar ist: ... ὄνομα κυρίου, θεὸς αἰώνιος. Eine andere Erklärung gibt Hu.: LXX *Deus aeternus*, quasi hac appellatione ibi Deum invocaverit aut locum appellaverit.

V. 34. So weilte Abraham lange Zeit im Lande der Philister; diese Notiz bezieht sich nicht auf den Aufenthalt in Bersabee, denn dieses kann nicht zum Lande der Philister gehören, da Abimelech mit Phicol von dort in das Land der Philister zurückkehrt. Daher ist V. 34 eine Hindeutung auf Abrahams Wohnen in Gerara (Kap. 20) und der Umgebung davon, soweit diese zum Lande der Philister gerechnet wurde. Das Imperfekt mit Vav consecutivum faßt die Kap. 20 und 21 einheitlich zusammen. Wenn auch Bersabee geographisch nicht zum Philisterlande gehörte, so war kein Hindernis vorhanden, daß es politisch dem philistäischen Herrscher zu Gerara unterstand. Dieses war nach Kap. 21, 22 bis 34 der Fall.

§ 32. Isaaks Opferung. 22, 1—19.

In der übernatürlichen Offenbarung nähert sich Gott dem Menschen, soweit es seiner Verherrlichung und der Glückseligkeit des Menschen dienlich ist. Damit diese Annäherung zu einem lebendigen, inneren Wechselverkehr werde, ist die

vollständige Hingabe des Menschen an Gott notwendig. Als Sinnbild derselben galt seit der Urzeit das Opfer, und als Wertmesser dieses erschien den Menschen seine Qualität. Daher opferte der Mensch, nachdem der Gottesbegriff bei der stets wachsenden geistigen Verirrung degeneriert und der übernatürliche Verkehr mit Gott längst erstorben war, das Liebste, was er hatte: seine eigenen Kinder. Die übernatürliche Offenbarung hat den Zweck, den Menschen von seinen Irrwegen zurückzuführen und ihn seiner ursprünglichen Bestimmung wiederzugeben; daher mußte sie ihn belehren, daß der Wert des Opfers durch die Gesinnung des Opfernden bestimmt würde, daß das Opfer eine symbolische Handlung sei, deren Wertung nicht nach materiellem Maßstabe erfolge. Diese Belehrung erhält Abraham hier; die Form, in welcher sie ihm zuteil wurde, war eine Prüfung für seine Glaubenstreue (Hebr. 11, 17—19), so daß die Worte Raphaels an Tobias: Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te (Tob. 12, 13), bereits in Abrahams Geschichte sich bewahrheiten. Nach dieser Richtung hin schließt die Erzählung an 21, 1—21 an. — Die Behauptung: „Die Erinnerung, daß die Hebräer einst bezüglich des Kindesopfers auf gleicher Stufe mit den anderen Semiten und Kenaanäern gestanden haben, schimmert hier noch deutlich durch" (Dillm. 290), ist weder aus der Geschichte Abrahams, noch aus der Vorgeschichte des jüdischen Volkes überhaupt beweisbar. Nur eine unkritische Geschichtschreibung ferner kann die Behauptung aufstellen, es habe unter den Israeliten eine Tradition bestanden, nach welcher Abraham seinen Sohn wirklich geopfert habe, die jetzt vorliegende Erzählung sei in späterer Zeit entstanden. Das Verbot der Menschenopfer war schon in dem Gesetz enthalten, Menschenblut nicht zu vergießen (9, 6). Eine Übertretung ist bei den Trägern der übernatürlichen Offenbarung, die nie ganz erlosch, nicht nachweisbar. — Nicht wenige Ausdrücke und Redewendungen wiederholen sich; z. B. der Dativus ethicus V. 2 und 5. — אל המקום אשר אמר לו האלהים V. 3 und 9. — וישא אברהם את עיניו וירא V. 4 und 13. — עצי עלה V. 3, vgl. V. 6. — עֵץ, Plur. V. 3. 6. 7. 9. — השה לעלה V. 7. 8. — Die Anrede Gottes, Isaaks, des Engels an Abraham und die Antwort des letzteren V. 1. 7. 11. — Die Einführung des Engels V. 11. 15. — שלח יד V. 10. 12. — את בנך את יחידך V. 2. 12. 16; mit ולא חשכת V. 12. 16. — העלה לעלה V. 2. 13. — וילכו שנידם יחדו V. 6. 8; vgl. V. 19. — Seltene Wörter sind: מאכלת V. 6. 10 (Richt. 19, 29; Spr. 30, 14). — סבך V. 13 (Is. 9, 17; 10, 34). — עקד V. 9 ἅπαξ λεγ.

וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה 22, 1; 40, 1 E; 39, 7 J; vgl. 22, 20 R; 48, 1 E; 15, 1 JE. ראה, für etwas sorgen, 22, 8 E; vgl. 39, 23 J.

22.

1 Quae postquam gesta sunt, ten-	וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים	1
tavit Deus Abraham, et dixit ad	נִסָּה אֶת־אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם	

Kap. 22, V. 1. Aus der den Vers eröffnenden Zeitbestimmung kann man keinen Schluß auf die Größe des Zeitraumes zwischen Kap. 21 und 22 ziehen. — *Tentavit.* Non quod ipsi ignota esset Abrahami fides et obedientia, sed ut manifestum harum virtutum omnibus hominibus exemplum praeberet et latentem virtutem proderet. Ex quo patet, improprie Deum dici tentare vel probare alicujus animum vel virtutem; dicitur tamen tentare, quia ad modum tentantis se

eum: Abraham, Abraham. At ille respondit: Adsum. 2 Ait illi: Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, et vade in terram visionis: atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium quem monstravero tibi. 3 Igitur Abraham de nocte consurgens, stravit asinum suum: ducens secum duos iuvenes, et Isaac filium suum: cumque concidisset ligna in holocaustum, abiit ad locum quem praeceperat ei Deus.

2 וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי׃ וַיֹּאמֶר קַח־נָא אֶת־בִּנְךָ
אֶת־יְחִידְךָ אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ אֶת־יִצְחָק
וְלֶךְ־לְךָ אֶל־אֶרֶץ *הָאֱמֹרִי[1] וְהַעֲלֵהוּ
שָׁם לְעֹלָה עַל אַחַד הֶהָרִים אֲשֶׁר
3 אֹמַר אֵלֶיךָ׃ וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר
וַיַּחֲבֹשׁ אֶת־חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי
נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע
עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל־הַמָּקוֹם

[1] P. ܕܐܡܘܪܝܐ; 2 Par. 3, 1. — Σ. τῆς ὀπτασίας = הַמַּרְאֶה; V.; vgl. Ol.; Sam. Targ. חזיתה (ארע). — A. τὴν καταφανῆ (hoc est lucidam, Qu.) = מַרְאֶה? (Aq.) derivat ab אור (Hu.). — LXX τὴν ὑψηλήν = הָאָמִיר? — M. Hier.: הַמֹּרִיָּה. — O. פולחנא (ארע) = Sa. אלעבאדה (בלד) = הַמּוֹרָא? vgl. Lap. — Sam. המוראה.

habet (Bonfr.). — In der V. nach LXX wird **A b r a h a m** in der Anrede wiederholt (= V. 11).

V. 2. Die Bezeichnung „einzig“ für Isaak als Sohn Abrahams gilt nur sub restrictione, weil er der einzige Sohn der Sara und als solcher der Erbe des dem Abraham verheißenen Segens war. An diesem hatte auch Ismael (s. zu 21, 11) einen gewissen Anteil, aber der dem Abraham in Aussicht gestellte große Segen (12, 2 u. ö.) galt nur für Isaak. Die andern Nachkommen Abrahams haben für die Offenbarungsgeschichte keine Bedeutung. Abraham soll in das Land der Amorrhäer ziehen, welche im späteren Gebirge Juda und Ephraim wohnten. Nach der Tradition geschah die Opferung Isaaks auf dem Berge, auf welchem Salomon den Tempel erbaute. Dieser wird 2 Par. 3, 1 Moria (הַר הַמּוֹרִיָּה) genannt. Diese Tradition war schon zur Zeit des hl. Hieronymus in den hebräischen Text Gen. 22, 2 verpflanzt, so daß Abraham die Weisung erhielt, **i n d a s L a n d d e s M o r i a** zu gehen, d. i. in das Land, das um den Moria herum liegt. Er soll den Isaak **a u f e i n e m d e r B e r g e** opfern, den Gott ihm zeigen wird; dieser Berg war dann der Moria selbst. — V. visionis = Σ. — Das Material zur kritischen und exegetischen Beurteilung gibt Hu. Vgl. auch ZkTh 1899, 555 ff. — Unbegründet ist die Lesart מֹרֶה oder הַמֹּרִים (Expository Times 15, 141). Ohne Bedeutung ist Loisy, Le sacrifice d'Isaac, Revue d'histoire et de littérature religieuses 4, 458 ff. Über Moria als Tempelberg vgl. K. Rückert, Die Lage des Berges Sion, Freiburg 1898, 4 ff.

V. 3. Abraham ging also zu dem Orte, den **i h m G o t t b e z e i c h n e t e**; wann? Entweder vor dem Aufbruch, so daß das Perfekt אמר für das Plusquamperfekt steht, oder während der Reise. Denn die anfängliche Richtung derselben war durch das Land der Amorrhäer deutlich genug angezeigt. Die Angabe des Endpunktes konnte noch folgen, wenn der Aufbruch stattgefunden hatte. Vielleicht enthält V. 4 den Zeitpunkt dieser Offenbarung.

4 Die autem tertio, elevatis oculis,
vidit locum procul: 5 dixitque ad
pueros suos: Expectate hic cum
asino: ego et puer illuc usque pro-
perantes, postquam adoraverimus,
revertemur ad vos. 6 Tulit quoque
ligna holocausti, et imposuit super
Isaac filium suum: ipse vero porta-
bat in manibus ignem et gladium.
Cumque duo pergerent simul, 7 di-
xit Isaac patri suo: Pater mi. At
ille respondit: Quid vis fili? Ecce,
inquit, ignis et ligna: ubi est vic-
tima holocausti? 8 Dixit autem
Abraham: Deus providebit sibi vic-
timam holocausti, fili mi. Pergebant
ergo pariter: 9 et venerunt ad lo-
cum quem ostenderat ei Deus, in
quo aedificavit altare, et desuper

4 אֲשֶׁר־אָמַר־לוֹ הָאֱלֹהִים׃ בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו
5 וַיַּרְא אֶת־הַמָּקוֹם מֵרָחֹק׃ וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם אֶל־נְעָרָיו שְׁבוּ־לָכֶם פֹּה
עִם־הַחֲמוֹר וַאֲנִי וְהַנַּעַר נֵלְכָה עַד־
6 כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם׃ וַיִּקַּח
אַבְרָהָם אֶת־עֲצֵי הָעֹלָה וַיָּשֶׂם עַל־
יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת־הָאֵשׁ וְאֶת־
7 הַמַּאֲכֶלֶת וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו׃ וַיֹּאמֶר
יִצְחָק אֶל־אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי
וַיֹּאמֶר הִנֶּנִּי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ
8 וְהָעֵצִים וְאַיֵּה הַשֶּׂה לְעֹלָה׃ וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם אֱלֹהִים יִרְאֶה־לּוֹ הַשֶּׂה לְעֹלָה
9 בְּנִי וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו׃ וַיָּבֹאוּ אֶל־
הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר־לוֹ הָאֱלֹהִים וַיִּבֶן

V. 4. In welcher Weise sie stattfand, sagt der Text nicht. Hebraei tradunt apparuisse in montis vertice columnam igneam, quam Abraham et Isaac soli viderint (Bonfr.). — Die Entfernung von Bersabee (V. 19) nach Jerusalem beträgt ungefähr 17 Stunden.

V. 5. Abraham befiehlt seinen Dienern, am Fuße des Berges zu warten, bis daß er mit seinem Sohne „(Gott) verehrt" habe und zurückkehre. Worin die Verehrung besteht, sagt er nicht, da die Art und Weise derselben aus dem Zusammenhange klar ist. Schon frühzeitig wurde die Frage erörtert, ob Abraham sich nicht einer Unwahrheit schuldig mache, wenn er sage: Wir werden zurückkehren. Es wird auf Hebr. 11, 17—19 hingewiesen: Fide obtulit Abraham Isaac, cum tentaretur, et unigenitum offerebat ... arbitrans, quia et a mortuis suscitare potens est Deus. Indes ist die Ausdrucksweise Abrahams aus seiner Stimmung sehr gut erklärbar ohne Zuhilfenahme der Stelle im Hebräerbriefe.

V. 6. Isaak trug das Holz zum Brandopfer. Dieser Handlung ward von jeher eine typische Bedeutung beigelegt, welche auch Paulus (Hebr. 11, 19) mitberücksichtigt. — Abraham trug Feuer (eine Lunte) und Messer.

V. 7. שֶׂה (nomen unitatis zu צאן, Schaf, Lamm, Ziege), hier: Opfertier.

V. 8. Die Antwort Abrahams kann als ein Umgehen der Frage seines Sohnes gelten; sie kann aber auch einen tieferen Sinn haben: Abraham hofft, wenn auch nur sehr leise, daß Gott ihn aus dem gegenwärtigen Dilemma befreien wird. Das Wort ראה (mit ל = sorgen; sich etwas ausersehen) ist vielleicht absichtlich mit Rücksicht auf V. 14 gewählt.

V. 9. Wenn Abraham die Überzeugung hatte, Gott verlange seinen Sohn als Opfer, so ist es psychologisch begründet, anzunehmen, daß er denselben von der Notwendigkeit, den Willen Gottes zu erfüllen, überzeugte.

ligna composuit: cumque alligasset Isaac filium suum, posuit eum in altare super struem lignorum. 10 Extenditque manum, et arripuit gladium, ut immolaret filium suum. 11 Et ecce Angelus Domini de caelo clamavit, dicens: Abraham, Abraham. Qui respondit: Adsum. 12 Dixitque ei: Non extendas manum tuam super puerum, neque facias illi quidquam: nunc cognovi quod times Deum, et non pepercisti unigenito filio tuo propter me. 13 Levavit Abraham oculos suos, viditque post tergum arietem inter vepres haerentem cornibus, quem assumens obtulit holocaustum pro filio. 14 Appellavitque nomen loci illius, Dominus videt. Unde usque hodie dici-

שָׁם אַבְרָהָם אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹךְ אֶת־
הָעֵצִים וַיַּעֲקֹד אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ וַיָּשֶׂם
אֹתוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לָעֵצִים׃
10 וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת־יָדוֹ וַיִּקַּח אֶת־
11 הַמַּאֲכֶלֶת לִשְׁחֹט אֶת־בְּנוֹ׃ וַיִּקְרָא
אֵלָיו מַלְאַךְ *אֱלֹהִים[1] מִן־הַשָּׁמַיִם
וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי׃
12 וַיֹּאמֶר אַל־תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל־הַנַּעַר
וְאַל־תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי
כִּי־יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ
13 אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי׃ וַיִּשָּׂא
אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה־אַיִל
*אַחַר[2] נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו וַיֵּלֶךְ
אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת־הָאַיִל וַיַּעֲלֵהוּ
14 לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ׃ וַיִּקְרָא אַבְרָהָם
שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא *אֱלֹהִים[3] יִרְאֶה

[1] P. — M. יהוה. [2] Sam. LXX. O. P. אֶחָד. [3] P. (V. 15). — M. יהוה.

V. 10(—12). Abraham erlangt hier die Erkenntnis (über den Engel Gottes s. zu 16, 7), daß die Gesinnung des Opfernden, nicht die Opfergabe, der Maßstab für den Wert des Opfers ist. Eine direkte Konsequenz hieraus war die Erkenntnis von der Wertlosigkeit der Menschenopfer.

V. 13. Das Opfer überhaupt ist aber nicht wertlos, sondern hat stets Gültigkeit als Sinnbild der Gesinnung. Daher opferte Abraham als Substrat für seinen Sohn, aber mit der vollständigen Hingabe seiner Gesinnung an Gott, einen Widder. Die Situation, in welcher Abraham in den Besitz des Widders kam, wird detailmäßig geschildert: Abraham sieht empor und nach allen Seiten und gewahrt, daß hinter ihm ein Widder mit seinen Hörnern sich in das Dorngestrüpp verwickelt hat. — אחר, meist Präposition (nach), aber auch Adverbium im temporalen (z. B. 18, 5) und an dieser Stelle im lokalen Sinn; gut V.: post tergum, hinter sich, mit dem Folgenden zu verbinden. Ähnlich wie die arabischen Präpositionen بَيْن, دُون u. a. ursprünglich Nomina sind, so blickt auch in אחר die ursprüngliche Bedeutung noch stellenweise durch.

V. 14. Abraham nannte die Opferstätte: G o t t s i e h t (Gott sorgt). Jans.: Hebraice videbit seu providebit; idem enim verbum est hic Hebraice quod supra vers. 8 translatum fuit, *providebit*; nam haec Dei visio seu provisio victimae pro Isaac fuit occasio imponendi nominis; et hinc quod est quod illud *videt*, variis modis eodem redeuntibus suppleri potest, nempe, videt afflictionem vel obedientiam vel victimam, nam eadem opera Deus vidit haec omnia (vgl. Ol.; Lap.; Bonfr.; Men.). — Aus der Tatsache der wunderbaren Errettung Abrahams aus großer

tur: In monte Dominus videbit.
15 Vocavit autem Angelus Domini
Abraham secundo de caelo, dicens:
16 Per memetipsum iuravi, dicit Dominus: quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me:
17 benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli, et velut arenam quae est in littore maris: possidebit semen tuum portas inimicorum suorum,
18 et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, quia obedisti voci meae.
19 Reversus est Abraham

אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם בְּהַר *אֱלֹהִים[1]
15 יֵרָאֶה׃ וַיִּקְרָא מַלְאַךְ *אֱלֹהִים[1] אֶל־
16 אַבְרָהָם שֵׁנִית מִן־הַשָּׁמָיִם׃ וַיֹּאמֶר
בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־*אֱלֹהִים[1] כִּי יַעַן
אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא
17 חָשַׂכְתָּ אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידֶךָ׃ כִּי־בָרֵךְ
אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֲךָ
כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל־
שְׂפַת הַיָּם וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ אֵת שַׁעַר
18 אֹיְבָיו׃ וְהִתְבָּרֲכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי
הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי׃
19 וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל־נְעָרָיו וַיָּקֻמוּ וַיֵּלְכוּ

[1] P. (V. 15). — M. יהוה.

Not entstand das Sprichwort: (Es geschieht) auf dem Berge, wo Gott erscheint. Hoc autem apud Hebraeos exivit in proverbium, ut si quando in angustia constituti sunt et Domini optant auxilio sublevari, dicant „in monte Dominus videbitur“, hoc est: sicut Abrahae misertus est, miserebitur et nobis (Qu.). V. hat für das Niphal: videt (anstatt videbitur, Qu.); der Sinn ist nicht verschieden: Cum enim Deus videt nos, tunc pariter videtur a nobis (Lap.).

V. 15. An die erste Offenbarung auf der Opferstätte schließt sich eine zweite; daher: שנית.

V. 16 (—18). Die Einleitung ist sehr feierlich: Bei mir habe ich geschworen (Hebr. 6, 13); die nähere Bestimmung steht vor dem Verbum. Auf diesen Schwur wird öfters zurückgewiesen: von Abraham 24, 7; bei der Offenbarung, welche Isaak erhielt, 26, 3; (von Joseph 50, 23). Spruch Gottes (ist es; Partizip oder Substantiv); eine in den prophetischen Büchern sich oft wiederholende Formel. Die Anführung des Schwures wird eingeleitet durch כי. — Feierlich ist auch die Ausführung: die vollständigen Konjunktionen zum Ausdruck der Kausalität V. 16 und V. 18 (V. beidemal nur quia); der Infinitiv (zweimal) vor dem Verbum V. 17; das doppelte Gleichnis zur Bezeichnung der Menge der Nachkommen; die Alliteration וירש . . . זרעך את שער; die ausgedehnte Motivierung: weil du dieses getan und deines einzigen Sohnes nicht geschont hast (V. 16); der Schluß: weil du gehört hast auf meine Worte (V. 18), d. h. Abraham hat seine Stelle in der Heilsgeschichte durch seinen heroischen Gehorsam auch verdient; sie ist, obschon von Gott ihm zugedacht, zugleich ein meritum de condigno. — Inhaltlich ist die Offenbarung eine Zusammenfassung der bei andern Gelegenheiten gegebenen (12, 2 f.; 13, 15 f.; 15, 5. 18—21; 17, 2—8. 16; 18, 18); neu ist nur: besitzen werden deine Nachkommen die Tore ihrer Feinde (24, 60); jedoch kann man in 15, 18—21; 17, 6 einen Anklang hieran finden. — Über ברך s. zu 12, 3.

ad pueros suos, abieruntque Bersabee simul, et habitavit ibi.

יַחְדָּו אֶל־בְּאֵר שָׁבַע וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם
בִּבְאֵר שָׁבַע׃

V. 19. Abraham kehrt nach Bersabee zurück. Da er am Schlusse von Kap. 21 in Bersabee war, so muß der Aufbruch auch von dort erfolgt sein.

§ 33. Die Nachkommen Nachors. 22, 20—24.

Dieser Abschnitt ist nicht selbständig und daher nicht mit der Formel אלה תולדות eingeleitet; er steht vielmehr

***a*) in engster Beziehung zu 11, 27—32, wo als Söhne Thares: Abraham, Nachor, Aran aufgezählt sind. Die Geschichte von Aran beziehungsweise seinem Sohne Lot ist in die Geschichte Abrahams verflochten und zu Ende geführt. Über Nachor ist seitdem noch nichts gesagt; mit Recht, denn er ist mit Abraham nicht mehr zusammengetroffen. Er hat nur dadurch eine Bedeutung für Abraham, daß seine Enkelin Rebekka die Frau Isaaks wird. Über die Zeit der Einwanderung in Mesopotamien sagt die Bibel nichts. Vielleicht zog Nachor später nach Haran als Abraham.**

***b*) Daher steht dieser Abschnitt auch in engstem Zusammenhang mit Kap. 24: Werbung der Rebekka durch Eliezer für Isaak, wie auch V. 23 (Bathuel, Vater der Rebekka) klar angibt. In Kap. 24 tritt Laban, der Bruder der Rebekka, auf; an ihn erinnert sich Rebekka, als häusliche Zwistigkeiten das Verbleiben ihres Sohnes Jakob neben Esau unmöglich machen, und schickt ihren Sohn Jakob zu ihm (27, 43). Jakob wird infolgedessen der Schwiegersohn Labans (Kap. 29). Mithin weisen diese Verse direkt auf Kap. 24 hin, indirekt auch auf Kap. 27 und 29. — Die Zwölfzahl der Söhne Nachors ist eine schriftstellerische Anlehnung an die „zwölf Söhne" Jakobs (vgl. die „zwölf Söhne" Ismaels). Deshalb ist die Möglichkeit einer größeren Zahl von Söhnen Nachors nicht ausgeschlossen; auch V. 23 wird Laban nicht genannt. Die meisten Söhne Nachors werden anderswo nicht erwähnt, weil sie für die Offenbarungsgeschichte ohne Bedeutung sind; von einigen lassen sich später Spuren entdecken.**

20 His ita gestis, nunciatum est Abrahae quod Melcha quoque genuisset filios Nachor fratri suo, 21 Hus primogenitum, et Buz fratrem eius, et Camuel patrem Syro-

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֻּגַּד 20
לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יָלְדָה מִלְכָּה
גַם־הִוא בָּנִים לְנָחוֹר אָחִיךָ׃ אֶת־עוּץ 21
בְּכֹרוֹ וְאֶת־בּוּז אָחִיו וְאֶת־קְמוּאֵל אֲבִי

Kap. 22, V. 20. Die allgemeine Zeitbestimmung wie 15, 1; 22, 1 u. ö. — Über Melcha und Nachor s. zu 11, 29.

V. 21. Hus, als Sohn Nachors, weiter nicht bekannt; er ist von dem gleichnamigen Sohne Arams (s. zu 10, 23) verschieden. — Buz, Name für ein arabisches Volk, Jer. 25, 23; ein nomen gentilicium Busites (בוזי) für Eliu, Job 32, 2. 6. Der Zurückführung dieses Volkes auf den Sohn Nachors steht zwar nichts entgegen, sie kann aber auch nicht als gesichert gelten. — Camuel, Sohn Nachors, nur hier; andere Persönlichkeiten dieses Namens sind ein Ephraimit (Num. 34, 24)

rum, 22 et Cased, et Azau, Pheldas quoque et Iedlaph, 23 ac Bathuel, de quo nata est Rebecca: octo istos genuit Melcha, Nachor fratri Abrahae. 24 Concubina vero illius, nomine Roma, peperit Tabee, et Gaham, et Tahas, et Maacha.

אֲרָם׃ 22 וְאֶת־כֶּשֶׂד וְאֶת־חֲזוֹ וְאֶת־
פִּלְדָּשׁ וְאֶת־יִדְלָף וְאֵת בְּתוּאֵל׃
23 וּבְתוּאֵל יָלַד אֶת־רִבְקָה שְׁמֹנָה אֵלֶּה
יָלְדָה מִלְכָּה לְנָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם׃
24 וּפִילַגְשׁוֹ וּשְׁמָהּ רְאוּמָה וַתֵּלֶד גַּם־
הִיא אֶת־טֶבַח וְאֶת־גַּחַם וְאֶת־תַּחַשׁ
וְאֶת־מַעֲכָה׃

---

und ein Levit (1 Par. 27, 17). (Etymologie des Namens ZDMG 57, 780, von קום.) — **Aram** als Personenname ist nicht selten; ein Sohn Sems ist der hervorragendste Träger dieses Namens (s. zu 10, 22); da auch Camuel **Stammvater Arams** heißt, so kann für ihn diese Bezeichnung nur insofern gelten, als auf ihn irgend eine jüngere Abzweigung des aramäischen Volkes zurückgeführt wurde.

V. 22. Die vier folgenden Söhne Nachors: **Cased, Azau, Pheldas, Jedlaph,** sind sonst im Alten Testamente nicht erwähnt; **Bathuel** dagegen erscheint in der Genesis noch öfters, als Name einer andern Person aber nie.

V. 23. Eine andere **Rebekka**, als die Tochter Bathuels, das Weib Isaaks, wird nicht erwähnt. Es ist kein Grund vorhanden, der den Schriftsteller nötigte, schon hier Laban, den Bruder der Rebekka, zu erwähnen; derselbe wird erst dann eingeführt, wenn er von Bedeutung ist. In diesem Abschnitt handelt es sich nur um die „Ebenbürtigkeit der Rebekka" (vgl. Tuch XXIV). Daher ist die Vermutung, ואת לבן sei ausgefallen, nicht motiviert. Über die traditionelle Etymologie des Namens Rebekka s. ZAW 25, 221 f.

V. 24. Die Nebenfrau **Roma** (nur hier) kann in der polygamischen Patriarchenzeit nicht auffallen; die Namen **Tabee, Gaham, Tahas** nur hier; dagegen kommt **Maacha** als Personenname öfters vor. Für unsere Stelle ist nur von Bedeutung der Landesname Maacha für einen Teil von Aram (2 Kön. 10, 6. 8; 1 Par. 19, 6 f.), der nach Deut. 3, 14; Jos. 12, 5; 13, 11. 13 in der Nähe des syrischen Gessur am Ostabhange des Hermon lag; denn dieser Landesname ist wohl auf den Sohn Nachors zurückzuführen.

§ 34. Saras Tod; das Erbbegräbnis bei Hebron. Kap. 23.

Abraham erwarb in rechtsgültigem Kaufe ein Familienbegräbnis bei Hebron. Zuerst wurde dort Sara beigesetzt, später Abraham, dann Isaak, Rebekka, Lia und Jakob. Auch diese Erzählung ist ein Beweis für das historische Recht der Israeliten auf Chanaan. — Hoc caput, uti cap. 14 vividissime antiquissimos mores depingit (Hu.). — Von identischen Ausdrücken aus diesem Kapitel werden hier angeführt: מֵת V. 3. 4. 6. 8. 11. 13. 15. — אֲחֻזַּת־קֶבֶר V. 4. 9. 20. — מִלְּפָנַי V. 4. 8. — לוּ mit dem Imperativ V. 6. 13. 15. — עַם הָאָרֶץ V. 7. 13. — בְּאָזְנֵי פ״ V. 10. 13. 16. — לְעֵינֵי פ״ V. 11. 18. — קום V. 17. 20.

גֵּר, Fremdling, 23, 4 Q; 15, 13 R. דבר את, zu jemandem reden, 23, 8 Q; 42, 30 E. לֹא־אֲדֹנִי, als verneinende Antwort, 23, 11 Q; 42, 10 E. לְעֵינֵי פ״, in der Gegen-

wart jemandes, 23, 11. 18 Q; 42, 24 E. כֶּסֶף, Geld, 23, 13 Q; 42, 27 f.; 44, 1. 2 J; Plur. 42, 25 E. סחר, das Land durchziehen, 23, 16; 34, 10. 21 Q; 37, 28; 42, 34 E; sonst nicht in der Genesis. ענה, antworten, mit dem Akkusativ der Person, 23, 14 Q; 41, 16; 42, 22 E.

23.

1 Vixit autem Sara centum vi-
gintiseptem annis. 2 Et mortua est
in civitate Arbee, quae est Hebron,
in terra Chanaan: venitque Abraham
ut plangeret, et fleret eam. 3 Cum-
que surrexisset ab officio funeris,
locutus est ad filios Heth, dicens:

1 וַיִּהְיוּ חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים
2 שָׁנָה וְשֶׁבַע *שָׁנִים[1]: וַתָּמָת שָׂרָה
בְּקִרְיַת אַרְבַּע הִוא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן וַיָּבֹא אַבְרָהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה
3 וְלִבְכֹּתָהּ: וַיָּקָם אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי

[1] LXX. V. — M. + שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה.

Kap. 23, V. 1. Saras Todesjahr ist das 37. Jahr Isaaks.

V. 2. Abraham kam in seinem Wanderleben wieder nach Hebron, wo er früher (13, 18) gezeltet hatte. Über Hebron s. zu 13, 18. — Der Zusatz, daß Hebron „im Lande Chanaan" gelegen sei, ist nur bei einem Schriftsteller denkbar, der nicht in diesem Lande schreibt. Dieser Zusatz orientiert einerseits über die Lage Hebrons im allgemeinen und steht anderseits mit einem Zweck der Genesis, den historischen Nachweis von dem Rechte der Juden auf das Land zu liefern, in enger Beziehung. Wenn derselbe in späterer Zeit, als die Israeliten „im Lande Chanaan" wohnten, unbehelligt blieb, so geht daraus hervor, daß man den Text mit Pietät behandelte (V. 19). — Als Sara gestorben war, begann die Totenfeier. Ein Hinweis auf das Weitläufige derselben liegt in der Ausdrucksweise: Abraham machte sich daran, Sara zu beklagen und zu beweinen (Sa. מאקבל אברהים ינדבהא); vgl. Bonfr.: *Venit.* Ad locum scilicet, ubi jacebat cadaver (K.-S.: Abraham ging [zu ihr] hinein; Dillm.), vel venit, hoc est, sese composuit et accinxit ad parentandum Sarae. Non est ergo hic sensus, quasi peregre advenerit et Sara moriente absens fuerit. — Die Totenklage, welche unmittelbar nach dem Eintreten des Todes begann (Matth. 9, 23), dauerte sieben Tage: Gen. 50, 10; 1 Kön. 31, 13, vgl. 1 Par. 10, 12; Judith 16, 29; Eccli. 22, 13; Aaron aber wurde 30 Tage lang beweint, Num. 20, 30; ebenso Moses, Deut. 34, 8. Das Begräbnis fand in der Regel am Sterbetage statt (Apg. 5, 10). Die siebentägige Totenklage über Jakob fand aus guten Gründen vor dem Begräbnis statt (Gen. 50, 10).

V. 3. Abraham gibt sich zunächst dem Schmerze hin, und als der erste Ausbruch desselben sich gelegt hatte und der Leichnam zur Beisetzung hergerichtet war, denkt er an den Begräbnisort. Denn LXX καὶ ἀνέστη Ἀβραὰμ ἀπὸ τοῦ νεκροῦ αὐτοῦ = M. An eine Trauerhandlung wie 2 Kön. 12, 16 zu denken (K.-S.), ist nicht gut möglich, da David „am Boden lag", ehe das Kind gestorben war. Hier. gibt dem Ausdruck eine freiere Wendung (surgere ab officio funeris) und denkt dabei wahrscheinlich an das erste für einen Verstorbenen nach dem Verscheiden verrichtete Gebet. — Über die Hethiter s. zu 10, 15.

4 Advena sum et peregrinus apud vos: date mihi ius sepulchri vobiscum, ut sepeliam mortuum meum. 5 Responderunt filii Heth, dicentes: 6 Audi nos domine, princeps Dei es apud nos: in electis sepulchris nostris sepeli mortuum tuum: nullusque te prohibere poterit quin in monumento eius sepelias mortuum tuum. 7 Surrexit Abraham, et adoravit populum terrae, filios videlicet Heth: 8 dixitque ad eos: Si placet animae vestrae ut sepeliam mortuum meum, audite me, et intercedite pro me apud Ephron filium Seor: 9 ut det mihi speluncam duplicem, quam habet in extrema parte agri sui: pecunia digna tradat eam mihi coram vobis in possessionem se-

מֵתוֹ וַיְדַבֵּר אֶל־בְּנֵי־חֵת לֵאמֹר׃
4 גֵּר־וְתוֹשָׁב אָנֹכִי עִמָּכֶם תְּנוּ לִי אֲחֻזַּת־
קֶבֶר עִמָּכֶם וְאֶקְבְּרָה מֵתִי מִלְּפָנָי׃
5 וַיַּעֲנוּ בְנֵי־חֵת אֶת־אַבְרָהָם לֵאמֹר׃
6 *לוֹ שְׁמָעֵנוּ[1] אֲדֹנִי נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה
בְּתוֹכֵנוּ בְּמִבְחַר קְבָרֵינוּ קְבֹר אֶת־
מֵתֶךָ אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת־קִבְרוֹ לֹא־יִכְלֶה
7 מִמְּךָ מִקְּבֹר מֵתֶךָ׃ וַיָּקָם אַבְרָהָם
וַיִּשְׁתַּחוּ לְעַם־הָאָרֶץ לִבְנֵי־חֵת׃
8 וַיְדַבֵּר אִתָּם לֵאמֹר אִם־יֵשׁ אֶת־
נַפְשְׁכֶם לִקְבֹּר אֶת־מֵתִי מִלְּפָנַי
שְׁמָעוּנִי וּפִגְעוּ־לִי בְּעֶפְרוֹן בֶּן־צֹחַר׃
9 וְיִתֶּן־לִי אֶת־מְעָרַת הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר־
לוֹ אֲשֶׁר בִּקְצֵה שָׂדֵהוּ בְּכֶסֶף מָלֵא
יִתְּנֶנָּה לִּי בְּתוֹכְכֶם לַאֲחֻזַּת־קָבֶר׃

[1] M. לוֹ׃ שמענו. — LXX לא אדני שמענו ׃ (vgl. V. 11).

V. 4. Die Verbindung der Synonyma גר ותושב in der Genesis nur hier. — Hier. ersetzt die wörtliche Übersetzung der LXX κτῆσιν τάφου durch den dem römischen Rechtsleben entnommenen Ausdruck ius sepulchri (das erworbene Eigentum einer Grabstätte); V. (9) possessio sepulchri; V. (20) possessio monumenti. — מלפני, von mir weg; K.-S. gut: damit ich meine Tote aus dem Hause bringe und bestatte; vgl. V. 8.

V. 6. Abraham genießt bei den Hethitern große Achtung; sie reden ihn an: von Gott Erhobener, d. i. Fürst Gottes, und bieten ihm ihre Grabstätten zur Benützung an. Die Hethiter begruben also ihre Toten, was auch bei den Hebräern die Regel war (Deut. 21, 23).

V. 7. Abraham bezeigt nach Landessitte seinen Dank für das von den Hethitern gemachte Anerbieten. — Das Volk des Landes, die Einwohner desselben; in späterer Zeit bezeichnet der Ausdruck die heidnischen Bewohner Palästinas (vgl. auch Joh. 7, 49).

V. 8. Ephron kommt nur in Verbindung mit dem hier berichteten Kauf der Höhle durch Abraham vor. Er war zweifellos ein angesehener Mann; über seinen Vater Seor (25, 9) ist ebenfalls nichts weiteres bekannt. — נפש, Seele als Sitz der inneren Regungen, daher = Gesinnung, Gedanken: Wenn es zu euern Gedanken stimmt, daß ich begrabe. — מלפני, s. zu V. 4.

V. 9. Abraham bezeichnet eine Höhle, welche er durch rechtsgültigen Kauf erwerben will. — Der Jussiv mit Vav in Anlehnung an den Imperativ drückt die Absicht aus: Damit er mir die Doppelhöhle abtrete. — Die Höhle unten V. 17. 19; 25, 9; 49, 29; 50, 13. Die Bezeichnung „Doppelhöhle“ rührt von ihrer

pulchri. 10 Habitabat autem Ephron in medio filiorum Heth. Responditque Ephron ad Abraham cunctis audientibus qui ingrediebantur portam civitatis illius, dicens: 11 Nequaquam ita fiat, domine mi, sed tu magis ausculta quod loquor: Agrum trado tibi, et speluncam, quae in eo est, praesentibus filiis populi mei, sepeli mortuum tuum. 12 Adoravit Abraham coram populo terrae. 13 Et locutus est ad Ephron circumstante plebe: Quaeso, ut audias me: Dabo pecuniam pro agro: suscipe eam, et sic sepeliam mortuum meum in eo. 14 Respondit-

10 וְעֶפְרוֹן יֹשֵׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי־חֵת וַיַּעַן עֶפְרוֹן
הַחִתִּי אֶת־אַבְרָהָם בְּאָזְנֵי בְנֵי־חֵת
11 לְכֹל בָּאֵי שַׁעַר־עִירוֹ לֵאמֹר׃ לֹא־
אֲדֹנִי שְׁמָעֵנִי הַשָּׂדֶה נָתַתִּי לָךְ וְהַמְּעָרָה
אֲשֶׁר־בּוֹ לְךָ נְתַתִּיהָ לְעֵינֵי בְנֵי־עַמִּי
12 נְתַתִּיהָ לָּךְ קְבֹר מֵתֶךָ׃ וַיִּשְׁתַּחוּ
13 אַבְרָהָם לִפְנֵי עַם־הָאָרֶץ׃ וַיְדַבֵּר
אֶל־עֶפְרוֹן בְּאָזְנֵי עַם־הָאָרֶץ לֵאמֹר
אַךְ אִם־אַתָּה לוּ שְׁמָעֵנִי נָתַתִּי כֶּסֶף
הַשָּׂדֶה קַח מִמֶּנִּי וְאֶקְבְּרָה אֶת־מֵתִי
14 שָׁמָּה׃ וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת־אַבְרָהָם

Beschaffenheit her, welche darin bestehen mußte, daß die natürliche, für die Beisetzung der Leichen passende Aushöhlung einen ebenfalls von der Natur geschaffenen Vorraum hatte. In der späteren Zeit wurden auch künstlich Schiebgräber mit einem Vorraum ausgehöhlt. Die Erklärer des masorethischen Textes verstehen meistens מכפלה als nomen proprium. Da LXX. O. P. V. Sa. die Beifügung nicht als nomen proprium, sondern einstimmig als „doppelt" verstehen, so hat man alle Ursache, den alten Übersetzungen zu folgen, obschon die erstere Auffassung auch nicht verworfen werden kann. — Volles Geld = vollgültiges Geld. — Suffix der 3. Person Sing. Fem. mit Nun energicum.

V. 10. Ephron war bei den Verhandlungen zugegen (LXX ἐκάθητο = ישב; wohl besser als V.); er antwortete auf den Vorschlag Abrahams so, daß alle Einwohner der Stadt Kenntnis davon erhielten. Ort der Verhandlung war vielleicht der Platz am Stadttor (19, 2). — באזני..; V. (13) circumstante plebe; V. (16) audientibus filiis Heth. — Die, welche eintreten in das Tor = die Einwohner (V. 18).

V. 11 (—13). Zu beachten ist die Wortstellung: ... dir gebe ich sie, in Gegenwart meiner Volksgenossen gebe ich sie dir. — לעיני.., in der Gegenwart; vgl. V. 18, wo die V. wiederum im Ausdruck wechselt. — Ephron will den Acker mit der Höhle dem Abraham umsonst abtreten. Abraham weiß eine solche Ehre zu würdigen, erklärt aber in höflicher Weise, den Acker nur gegen entsprechendes Entgelt annehmen zu können.

V. 13. אך אם: Fürwahr, wenn du, o wenn du mich doch hören wolltest! אם, anakoluthisch, da diese Partikel im Wunschsatz sonst mit dem Imperfekt steht, hier aber durch die verwandte Partikel לו abgelöst ist; V. vermeidet durch abgekürzte Übersetzung das Anakoluth (zur Textkritik s. Hu.).

V. 14 (—15). Auf Abrahams Drängen gibt Ephron den Preis des Ackers an: 400 Sekel Silbers; deutet aber zugleich an, daß er auf die Ausbezahlung kein Gewicht legt: Zwischen mir und zwischen dir, was ist dieses? d. h. unser

que Ephron: 15 Domine mi, audi me: Terra, quam postulas, quadringentis siclis argenti valet: istud est pretium inter me et te: sed quantum est hoc? sepeli mortuum tuum. 16 Quod cum audisset Abraham, appendit pecuniam, quam Ephron postulaverat, audientibus filiis Heth, quadringentos siclos argenti probatae monetae publicae. 17 Confirmatusque est ager quondam Ephronis, in quo erat spelunca duplex, respiciens Mambre, tam ipse, quam spelunca, et omnes arbores eius in cunctis terminis eius per circuitum, 18 Abrahae in possessionem, viden-

15 לֵאמֹר׃ *לוֹ שְׁמָעֵנִי אֲדֹנִי[1] אֶרֶץ
אַרְבַּע מֵאֹת שֶׁקֶל־כֶּסֶף בֵּינִי וּבֵינְךָ
16 מַה־הִוא וְאֶת־מֵתְךָ קְבֹר׃ וַיִּשְׁמַע
אַבְרָהָם אֶל־עֶפְרוֹן וַיִּשְׁקֹל אַבְרָהָם
לְעֶפְרֹן אֶת־הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּאָזְנֵי
בְנֵי־חֵת אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף
17 עֹבֵר לַסֹּחֵר׃ וַיָּקָם שְׂדֵה עֶפְרוֹן
אֲשֶׁר בַּמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר לִפְנֵי מַמְרֵא
הַשָּׂדֶה וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ וְכָל־הָעֵץ
אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל־גְּבֻלוֹ סָבִיב׃
18 לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה לְעֵינֵי בְנֵי־חֵת

[1] M. לוֹ: אדני שמעני. — LXX : לא אדני שָׁמַעְתִּי

Verhältnis ist ein so inniges, daß ich dir auch ohne Gegenleistung den Acker überlasse; die Hauptsache ist, daß deine Wille erfüllt wird: deine Tote begrabe. Eine Hindeutung auf den beiderseitigen Reichtum können die Worte Ephrons nicht enthalten, sonst wären sie sehr unzart. Die Übersetzung der V. ist weitläufig, folgt aber keinem andern Texte, als in M. enthalten ist.

V. 16. Abraham wog den Kaufpreis ab; das Metall erscheint also hier bereits als Wertmesser, der aber nach dem Gewicht bestimmt wurde. Der Sekel stellt die Gewichtseinheit dar. Die Einführung der Münze fand später statt, sie soll zuerst bei den Lydern und in den ionischen Küstenstädten erfolgt sein. Silber ist in der Zeit Abrahams noch das edelste Metall, daher wohl die Aufeinanderfolge: Silber, Gold (13,2; 24,35); seit dem Jahre 1500 ungefähr sank sein Wert, so daß das Gold den Vorrang erwarb (Wiedemann, Gesch. von Altägypten 180 f.). Die Umsetzung eines Sekels zur Zeit Abrahams in unsere Währung ist nicht gut möglich, da ein Maßstab fehlt. In der mosaischen Gesetzgebung (z. B. Ex. 30,13; Lev. 27,25) wird ein (silberner) Normalsekel, siclus sanctuarii, genannt, der beim Heiligtum hinterlegt wurde; bis zum Exil wog derselbe 16·37, nach dem Exil 14·55 *g* (= 2·50 Mark). — Absichtlich hat die Masorah in „Ephron" den Vokal ō das erstemal plene, das zweitemal defective geschrieben, um anzudeuten, daß Ephron habsüchtig war (plene), seine Habsucht aber nicht befriedigt wurde (defective).

V. 17 (—18). In genauer urkundlicher Gerichtssprache wird das Eigentumsrecht Abrahams an dem Acker und dessen Pertinenzien konstatiert: Und so wurde bestätigt der Acker Ephrons bei der Doppelhöhle, die Mambre gegenüber liegt, der Acker mit der an ihm befindlichen Höhle (vgl. V. 9: die Höhle liegt am Ende des Grundstückes) . . . dem Abraham zum

tibus filiis Heth, et cunctis qui intrabant portam civitatis illius. 19 Atque ita sepelivit Abraham Saram uxorem suam in spelunca agri duplici, quae respiciebat Mambre. Haec est Hebron in terra Chanaan. 20 Et confirmatus est ager, et antrum, quod erat in eo, Abrahae in possessionem monumenti a filiis Heth.

19 *וְכֹלּ[1] בָּאֵי שַׁעַר־עִירוֹ׃ וְאַחֲרֵי־כֵן
קָבַר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל־
מְעָרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה עַל־פְּנֵי מַמְרֵא
20 הִיא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ וַיָּקָם הַשָּׂדֶה
וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לְאַבְרָהָם לַאֲחֻזַּת־
קָבֶר מֵאֵת בְּנֵי־חֵת׃

[1] LXX. P. V. Sa. — M. Sam. O. בְּכֹל; vgl. Hu.

Eigentume ... — Über Mambre, Hebron s. zu 13,18. — Die Höhle lag Mambre (= Hebron V. 19) gegenüber (על פני = לפני V. 19). „Die Lage Mambres ist durch die Angabe bestimmt, daß die doppelte Höhle, welche Abraham als Begräbnisplatz kaufte, sich nach Mambre hin öffnete. . . . Diese Höhle ist von jeher bekannt gewesen . . . und die daran nach Westen sich schließende Ebene ist jedenfalls der Boden, welcher früher den Terebintenhain trug“ (K.-L. Art. Mambre). Daher kann anstatt gegenüber hier auch übersetzt werden östlich von.

V. 19. Darauf erfolgte das Begräbnis. In dieser Höhle wurden noch begraben Abraham (25, 9 f.), Isaak (35, 27 ff.), Rebekka, Lia und Jakob (49, 29 bis 31; 50, 12 f.). Sie blieb daher bei den Juden und nachher bei den Christen und Mohammedanern in beständiger Verehrung, so daß darüber eine glaubwürdige Tradition besteht (s. den Art. Hebron im K.-L.).

V. 20. Zusammenfassender Schluß, welcher die Wichtigkeit des berichteten Kaufaktes beleuchtet.

Zur Textkritik dieses Kapitels vgl. Egli, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1880, 344 ff.

§ 35. Isaaks Vermählung mit Rebekka. Kap. 24.

Abraham sandte seinen treuen Diener Eliezer zu seinen Verwandten nach Mesopotamien, damit dieser von dort eine Gattin für seinen Sohn Isaak hole. Eliezer vollzog den Auftrag und brachte Rebekka, die Enkelin von Abrahams Bruder Nachor, zurück, mit welcher Isaak sich sofort vermählte. — Über den Zusammenhang dieses Kapitels mit andern Abschnitten s. die Einleitung zu 22, 20—24.

שבע Hiph., schwören lassen, 24, 3 J; 50, 25 E. אוּלַי, vielleicht (eigentl. ob nicht), als Ausdruck des Zweifels mit dem Imperfektum, 24, 5. 39 J; 27, 12 E. טוּב 24, 10 J; vgl. 45, 18. 23 E; 45, 20 R. עָשָׂה חֶסֶד 24, 12. 14. 49 J; 40, 14 E. וְהִנֵּה עֹמֵד 24, 30 J; 41, 1 E. ברך Pi., s. zu Kap. 47. הַלָּזֶה 24, 65 J; 37, 19 E. ספר Pi., erzählen, mit ל der Person, 24, 66 J; 40, 9 E.

24.

1 Erat autem Abraham senex, dierumque multorum: et Dominus in cunctis benedixerat ei. 2 Dixitque ad servum seniorem domus suae, qui praeerat omnibus quae habebat: Pone manum tuam subter femur meum, 3 ut adiurem te per Dominum, Deum caeli et terrae, ut non accipias uxorem filio meo de filiabus

1 וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים *וֵאלֹהִים[1]
2 בֵּרַךְ אֶת־אַבְרָהָם בַּכֹּל׃ וַיֹּאמֶר
אַבְרָהָם אֶל־עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל
בְּכָל־אֲשֶׁר־לוֹ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת
3 יְרֵכִי׃ וְאַשְׁבִּיעֲךָ *בֵּאלֹהֵי[2] הַשָּׁמַיִם
וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי

---

[1] M. ויהוה. [2] M. ביהוה אלהי.

Kap. 24, V. 1. Abraham war alt, da er in vorgerückteren Jahren stand. — Wird er nebst Sara bereits 18, 11, da er 99 Jahre zählte, als alt, in vorgerückteren Jahren stehend, bezeichnet, so darf dieses noch eher geschehen, nachdem er 140 Jahre erreicht hatte; denn Isaak zählte 40 Jahre, als er die Rebekka heimführte (25, 20), und daher versetzt uns Kap. 24 in das 140. Lebensjahr Abrahams. Er hatte Grund, an eine Vermählung seines Sohnes zu denken, da er nach menschlicher Berechnung die Möglichkeit seines baldigen Todes in Erwägung ziehen konnte. Wenn ihm Gott noch 35 Lebensjahre schenkte (25, 7), so konnte er dieses nicht voraussehen, zumal wenn er bedachte, daß Sara ihm im Tode bereits vorausgegangen war. Nur eine regellose Interpretation kann finden, „daß V. 1 ff. Abraham dem Tode nahe ist" (Dillm. 300). — Der Segen, den Gott wiederholte Male in Aussicht gestellt hatte, war eingetroffen: Gott hatte den Abraham in allem gesegnet. — זקן, Adjektiv. — בא, Partizip, LXX προβεβηκώς.

V. 2 (—4). Abraham sinnt auf die Vermählung seines Sohnes Isaak mit einer Stammesangehörigen. Die Sitte, daß Ehen mit Nichtstammesangehörigen vermieden wurden, herrschte unter allen Völkern; erst das Christentum hat in dieser Beziehung andere Gewohnheiten eingeführt. Die Abneigung Abrahams gegen den Götzendienst der Chanaaniter konnte allein den Grund für die erwähnte Absicht nicht abgeben, da auch seine Verwandten in Mesopotamien dem Polytheismus huldigten; derselbe hatte aber noch nicht einen solchen Grad erreicht (unten V. 50; 31, 19) wie der in Chanaan, so daß dieser Umstand mitbestimmend bei Abraham gewesen sein mag. Das Verfahren Abrahams war zugleich ein Beispiel für die spätere Zeit, in welcher den Juden Heiraten mit Chanaaniterinnen unter großer Strafe verboten waren. Adde etiam his omnibus Dei inspirationem, qui voluit, ut in hac re primi illi tres sanctissimi Patriarchae exemplo praeirent posteris, ne cum illis jungerent connubia, quibus postea id tam severe hoc ipsum prohibiturus erat (Bonfr.). — Über den Diener Abrahams s. zu 15, 2; sein Name wird nicht erwähnt, weil er als bekannt vorausgesetzt wird.

V. 3. Ich lasse dich schwören (LXX ἐξορκιῶ σε), V. „ich beschwöre dich"; sachlich kaum ein Unterschied. — Der Ausdruck Gott des Himmels und der Erde bezeichnet Gott als den Schöpfer von Himmel und Erde und enthält daher eine Beziehung auf 1, 1; 14, 19. 22; unten V. 7 steht nur „der Gott

Chananaeorum, inter quos habito:
4 sed ad terram et cognationem
meam proficiscaris, et inde acci-
pias uxorem filio meo Isaac. 5 Re-
spondit servus: Si noluerit mulier
venire mecum in terram hanc, num-
quid reducere debeo filium tuum ad
locum, de quo tu egressus es? 6 Di-
xitque Abraham: Cave nequando
reducas filium meum illuc. 7 Do-
minus Deus caeli, qui tulit me de
domo patris mei, et de terra nativi-
tatis meae, qui locutus est mihi,
et iuravit mihi, dicens: Semini tuo
dabo terram hanc: ipse mittet An-
gelum suum coram te, et accipies
inde uxorem filio meo: 8 sin autem
mulier noluerit sequi te, non tene-
beris iuramento: filium meum tan-
tum ne reducas illuc. 9 Posuit ergo
servus manum sub femore Abraham

4 יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ׃ כִּי אֶל־אַרְצִי וְאֶל־
מוֹלַדְתִּי תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי
5 לְיִצְחָק׃ וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָעֶבֶד אוּלַי
לֹא־תֹאבֶה הָאִשָּׁה לָלֶכֶת אַחֲרַי אֶל־
הָאָרֶץ הַזֹּאת הֶהָשֵׁב אָשִׁיב אֶת־בִּנְךָ
6 אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יָצָאתָ מִשָּׁם׃ וַיֹּאמֶר
אֵלָיו אַבְרָהָם הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תָּשִׁיב
7 אֶת־בְּנִי שָׁמָּה׃ *אֱלֹהֵי[1] הַשָּׁמַיִם
אֲשֶׁר לְקָחַנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ
מוֹלַדְתִּי וַאֲשֶׁר דִּבֶּר־לִי וַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע־
לִי לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ
הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ לְפָנֶיךָ
8 וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי מִשָּׁם׃ וְאִם־לֹא
תֹאבֶה הָאִשָּׁה לָלֶכֶת אַחֲרֶיךָ וְנִקִּיתָ
מִשְּׁבֻעָתִי זֹאת רַק אֶת־בְּנִי לֹא תָשֵׁב
9 שָׁמָּה׃ וַיָּשֶׂם הָעֶבֶד אֶת־יָדוֹ תַּחַת

[1] M. יהוה אלהי.

des Himmels", weil dort die übernatürliche Leitung der Frommen durch Gott bezeichnet ist.

V. 4. Die nähere Bestimmung steht vor dem Verbum: Nach meinem Lande und nach meinen Verwandten sollst du gehen. Die Familie Nachors, aus welcher Rebekka stammte, wohnte in Haran (27, 43). Abraham nannte diesen Aufenthaltsort „mein Land", weil er dort längere Zeit gewohnt hatte (11, 31). — מולדת, Geburt, Verwandtschaft, V. richtig cognatio = συγγένεια LXX 12, 1; V. 7: Land meiner Verwandtschaft, d. h. das Land, wo meine Verwandten wohnen.

V. 5(—8). Unter keinen Umständen will Abraham, daß sein Sohn je nach Mesopotamien zurückkehre; denn er glaubt ja an die Verheißung, daß seine Nachkommen das Land Chanaan besitzen werden. Diese Verse enthalten einen Hinweis auf die früher mitgeteilten Verheißungen und sind ein Beweis von dem einheitlichen Charakter der Darstellung. Abraham vertraut auf Gottes Hilfe: der Engel Gottes werde den Eliezer leiten (Hinweis auf die Engelerscheinung in Kap. 18).

V. 7. ארץ מולדתי ist an und für sich ein doppelsinniger Ausdruck; man kann darunter das Geburtsland Abrahams verstehen (11, 28), so V.; ferner die zweite Heimat Abrahams: das Land, wo seine Verwandten jetzt wohnen (V. 4).

V. 9. Der Knecht leistet den Schwur in der von seinem Herrn verlangten Weise. Schon alte Exegeten machen darauf aufmerksam, daß der Schwur unter

domini sui, et iuravit illi super ser-
mone hoc. 10 Tulitque decem ca-
melos de grege domini sui, et abiit,
ex omnibus bonis eius portans se-

יֶרֶךְ אַבְרָהָם אֲדֹנָיו וַיִּשָּׁבַע לוֹ עַל
10 הַדָּבָר הַזֶּה׃ וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה
גְמַלִּים מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו וַיֵּלֶךְ וְכָל־טוּב

---

dieser Formalität sich nur noch 47, 29 findet. Irgend welche Schlüsse auf Begründung dieser seltenen Formalität lassen sich mit Sicherheit nicht ziehen. — אדניו, Würdenplural; V. 10. — Zu den Versen 2—9 vgl. unten V. 34—41.

V. 10. Wohlausgerüstet zog der Knecht zu Abrahams Verwandten. — ארם נהרים, das Aram der zwei Ströme, LXX Μεσοποταμία, V. Mesopotamia, d. i. der Länderkomplex zwischen Euphrat und Tigris, der heute el-Dschesireh heißt (Apg. 7, 2 bedeutet Mesopotamien soviel als Sennaar, d. i. das untere Gebiet zwischen Euphrat und Tigris samt der Niederung am Unterlauf der vereinigten Ströme). Die Übersetzung der LXX muß als richtig anerkannt werden; denn ארם ist Landes- und Volksname von ziemlich allgemeiner Bedeutung. Soll ein Teil von Aram bezeichnet werden, so wird dem allgemeinen Namen ein Zusatz gegeben, der die Spezialisierung enthält: *a*) ארם דַּמֶּשֶׂק 2 Kön. 8, 5, LXX Συρία Δαμασκοῦ, V. Syria Damasci; *b*) ארם צוֹבָא, V. Zoba, ein Reich, das westlich vom Euphrat lag; die Lage der Stadt Zoba ist unsicher; *c*) ארם מַעֲכָה 1 Par. 19, 6, V. Syria Maacha (s. zu 22, 24); *d*) ארם בֵּית־רְחוֹב, 2 Kön. 10, 6, V. Syrum Rohob, ebenfalls westlich vom Euphrat; *e*) daher ist auch נהרים ein spezialisierender Zusatz. Dieser Name wurde als Dual von den zwei Strömen Euphrat und Tigris verstanden, so daß Aram Naharajim sich mit dem Mesopotamien der Klassiker deckt. Nun entsteht die Frage: Ist in der Bibel das Appellativum נהר oder הנהר für jeden der genannten zwei Ströme so geläufig, daß der Dual davon „die zwei Ströme", also den Euphrat und Tigris zusammen, bezeichnen kann? Bezüglich des Euphrat ist die Frage sofort zu bejahen; bezüglich des Tigris ist die Frage nicht sofort, sondern erst mittels eines Analogieschlusses zu bejahen. Denn „der Strom" ist in der Heiligen Schrift nie der Tigris; daraus folgt freilich nicht, daß eine derartige Bezeichnung überhaupt für den Tigris unmöglich sei (vgl. z. B. Dan. 10, 4; نهر السلام = Tigris); weil aber diese Benennung sich in der Bibel nicht findet, so kann auf diese Möglichkeit kein großes Gewicht gelegt werden. Der Euphrat als Strom des alten asiatischen Kulturlandes hat sein Korrelat in dem Tigris. Beide Flüsse sind auf die soziale und politische Entwicklung des von ihnen umschlossenen Gebietes von sehr großem Einfluß gewesen. Da nun sicher ist, daß der eine Fluß, der Euphrat, „der Strom" ist, so ergibt sich, daß „die zwei Ströme" der Euphrat und der Tigris zusammen sind. Der Dual steht hier, wie auch sonst, zur Bezeichnung solcher Begriffe, die ihrer Natur nach paarweise erscheinen. Das „Aram der zwei Ströme" ist daher das vom Euphrat und Tigris umschlossene Gebiet; es kann aber nicht das ganze Gebiet unter diesen Ausdruck fallen, da die Heilige Schrift den südlichen Teil desselben Sennaar (10, 10) nennt; also ist das „Aram der zwei Ströme" mit dem Μεσοποταμία der Klassiker oder mit el-Dschesireh der Jetztzeit identisch. Seltener steht ארם allein für Mesopotamien, z. B. Num. 23, 7. — Gleichbedeutend mit „Aram der zwei Ströme" ist פדן ארם 25, 20; 28, 2. 5. 6. 7; 31, 18; 33, 18; 35, 9. 26; 46, 15; 48, 7; als Appellativum wird פדן Os. 12, 12 durch שדה = Flachland, Ebene erklärt (vgl. Hu. zu 25, 20). Die LXX übersetzt

cum, profectusque perrexit in Meso-
potamiam ad urbem Nachor. 11 Cum-
que camelos fecisset accumbere ex-
tra oppidum iuxta puteum aquae
vespere, tempore quo solent mu-
lieres egredi ad hauriendam aquam,
dixit: 12 Domine Deus domini mei
Abraham, occurre, obsecro, mihi ho-
die, et fac misericordiam cum do-
mino meo Abraham. 13 Ecce ego

אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל־אֲרַם נַהֲרַיִם
11 אֶל־עִיר נָחוֹר׃ וַיַּבְרֵךְ הַגְּמַלִּים מִחוּץ
לָעִיר אֶל־בְּאֵר הַמָּיִם לְעֵת עֶרֶב לְעֵת
12 צֵאת הַשֹּׁאֲבֹת׃ וַיֹּאמַר *אֱלֹהֵי[1] אֲדֹנִי
אַבְרָהָם הַקְרֵה־נָא לְפָנַי הַיּוֹם וַעֲשֵׂה־
13 חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אַבְרָהָם׃ הִנֵּה אָנֹכִי

[1] M. יהוה אלהי.

den ganzen Ausdruck durch Μεσοποταμία 28, 2. 5; 31, 18, und an den andern Stellen durch Μεσοποταμία Συρίας beziehungsweise τῆς Συρίας; V. Mesopotamia 25, 20; 31, 18; 48, 7, an den andern Stellen Mesopotamia Syriae, 28, 7 Syria (an der letzteren Stelle erklärt sich die Übersetzung Syria leicht; das Wort steht in demselben Sinne wie ארם, und da zwei Verse vorher Mesopotamia Syriae steht, so ist hier, da ein Zweifel nicht entstehen kann, was gemeint ist, von Hier., um im Ausdruck abzuwechseln, der allgemeine Name anstatt des besondern gesetzt). — Wie erklärt sich aber der Zusatz (τῆς) Συρίας zu Μεσοποταμία? Entweder blickt hier die appellativische Bedeutung von Μεσοποταμία noch durch: „das syrische (aramäische) Binnenland“; oder Συρία = Ἀσσυρία: „das syrische (assyrische) Mesopotamien“ (vgl. 1 Par. 19, 6); oder Συρίας ist eine Zugabe von späterer Hand (25, 20 Hexapl.). Wenn nach der gegebenen Darlegung das biblische Aram Naharajim dem klassischen Mesopotamien gleichgesetzt werden darf, so bleibt aber dennoch die Möglichkeit bestehen, daß beide Begriffe sich geographisch nicht genau decken. Die ägyptischen Quellen sprechen von einer Landschaft Naharena am Euphrat, womit sie das Gebiet zu beiden Seiten des mittleren Euphrat bezeichnen sollen. Wäre nun das ägyptische Naharena = dem biblischen Aram Naharajim (und Naharajim sogar kein Dual, sondern ein Lokativ), so fiele letzteres mit dem späteren Mesopotamien nur teilweise zusammen. Vollkommene Sicherheit ist bei solchen geographischen Fragen vielleicht nie zu erreichen. — Dieses ist auch der Grund, warum einige unter Aram Naharajim die Gegend zwischen dem Euphrat und dem Chabor verstehen. — Der Name Paddan Aram für Mesopotamien findet sich in der Bibel nicht vor der Zeit Isaaks und Jakobs, wie auch die babylonischen Quellen erst um 1650 den Namen Padan gebrauchen (Hommel, Überl. 206 f.). — Die Stadt Nachors ist Haran (27, 43).

V. 11 (—14). Die Reise wird nicht weiter erörtert, sondern die Darstellung geht sofort zum Endergebnis über. Der Wunsch des Knechtes ist der Ausdruck eines großen Gottvertrauens. Der Knecht betet, daß die göttliche Vorsehung ihn leite, damit er die passendste Person zur Gattin Isaaks auswähle. Als äußeres Zeichen ihrer Vortrefflichkeit soll ihm ein zuvorkommendes Benehmen gegen Fremde dienen.

V. 12. קרה Hiph., laß mir entgegenkommen; das Objekt (das Erwünschte) ist zu ergänzen; V. frei: komm mir helfend entgegen.

sto prope fontem aquae, et filiae habitatorum huius civitatis egredientur ad hauriendam aquam. 14 Igitur puella, cui ego dixero: Inclina hydriam tuam ut bibam: et illa responderit, Bibe, quin et camelis tuis dabo potum: ipsa est, quam praeparasti servo tuo Isaac: et per hoc intelligam quod feceris misericordiam cum domino meo. 15 Necdum intra se verba compleverat, et ecce Rebecca egrediebatur, filia Bathuel, filii Melchae uxoris Nachor fratris Abraham, habens hydriam in scapula sua: 16 puella decora nimis, virgoque pulcherrima, et incognita viro: descenderat autem ad fontem,

נִצָּב עַל־עֵין הַמָּיִם וּבְנוֹת אַנְשֵׁי הָעִיר
14 יֹצְאֹת לִשְׁאֹב מָיִם׃ וְהָיָה *הַנַּעֲרָה*[1]
אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיהָ הַטִּי־נָא כַדֵּךְ
וְאֶשְׁתֶּה וְאָמְרָה שְׁתֵה וְגַם־גְּמַלֶּיךָ
אַשְׁקֶה אֹתָהּ הֹכַחְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק
וּבָהּ אֵדַע כִּי־עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם־אֲדֹנִי׃
15 וַיְהִי־הוּא טֶרֶם כִּלָּה לְדַבֵּר וְהִנֵּה
רִבְקָה יֹצֵאת אֲשֶׁר יֻלְּדָה לִבְתוּאֵל
בֶּן־מִלְכָּה אֵשֶׁת נָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם
16 וְכַדָּהּ עַל־שִׁכְמָהּ׃ *וְהַנַּעֲרָה*[2] טֹבַת
מַרְאֶה מְאֹד בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ

[1] Sam. Q^e^rê. — K^e^tîbh הַנַּעַר.   [2] Sam. Q^e^rê. — K^e^tîbh וְהַנַּעַר.

V. 14. יכח Hiph.; LXX ἑτοιμάζειν, bestimmen (unten V. 44); das Objekt steht vor dem Verbum, daher gut V.: ipsa est, quam praeparasti. — בה, neutrisch.

V. 15 (—21). Der Wunsch Eliezers wurde erfüllt. Sorgfältig wird die Genealogie angegeben, damit von vornherein klar ist, daß Rebekka auch mütterlicherseits aus Abrahams Familie stammt und nicht die Enkelin der Roma (22, 24), der andern Frau Nachors, ist. Daher gestaltet sich nach 11, 27 ff. und 22, 20 ff. der Stammbaum in folgender Weise:

	Thare	
Abraham	Nachor	Aran
Sara	Melcha	|
Isaak	Bathuel (u. 7 Brüder)	Melcha. Sara (Jescha)
	|	
	Rebekka (Laban, V. 29).	

Bathuel wird ausdrücklich „Sohn der Melcha“ genannt, da seine Charakterisierung als „Sohn des Nachor“ ungenügend wäre; denn Nachor hatte auch eine Ehe mit Roma geschlossen. Da Laban der Bruder der Rebekka ist, so kann gegen die Richtigkeit des Textes dieses Verses auch 29, 5 לבן בן נחור nicht angerufen werden, da בן ebensogut Enkel als Sohn bedeutet. Die Vermutung, Bathuel sei in diesem 15. Verse und in den Versen 24. 47. 50 nachträglich eingefügt, ist daher grundlos. — Zur Konstruktion von טרם mit dem Perfekt bei vorausgehendem ויהי vgl. die arabische Konstruktion, in welcher das Plusquamperfekt durch كان mit dem Perfekt eines Verbums ausgedrückt wird, indem zwischen beide قد gesetzt wird; indes kann man wie in V. 45 anstatt des Perfekts vielleicht das Imperfekt lesen.

V. 16. נערה ist ein allgemeinerer Begriff als בתולה; letzteres Wort ist durch das folgende .. ואיש erklärt.

et impleverat hydriam, ac revertebatur. 17 Occurritque ei servus, et ait: Pauxillum aquae mihi ad bibendum praebe de hydria tua. 18 Quae respondit: Bibe domine mi; celeriterque deposuit hydriam super ulnam suam, et dedit ei potum. 19 Cumque ille bibisset, adiecit: Quin et camelis tuis hauriam aquam, donec cuncti bibant. 20 Effundensque hydriam in canalibus, recurrit ad puteum ut hauriret aquam: et haustam omnibus camelis dedit. 21 Ipse autem contemplabatur eam tacitus, scire volens utrum prosperum iter suum fecisset Dominus, an non. 22 Postquam autem biberunt cameli, protulit vir inaures aureas, appendentes siclos duos: et

וַתֵּרֶד הָעַיְנָה וַתְּמַלֵּא כַדָּהּ וַתָּעַל׃
17 וַיָּרָץ הָעֶבֶד לִקְרָאתָהּ וַיֹּאמֶר הַגְמִיאִינִי
18 נָא מְעַט־מַיִם מִכַּדֵּךְ׃ וַתֹּאמֶר שְׁתֵה
אֲדֹנִי וַתְּמַהֵר וַתֹּרֶד כַּדָּהּ עַל־יָדָהּ
19 וַתַּשְׁקֵהוּ׃ וַתְּכַל לְהַשְׁקֹתוֹ וַתֹּאמֶר
גַּם לִגְמַלֶּיךָ אֶשְׁאָב עַד אִם־כִּלּוּ
20 לִשְׁתֹּת׃ וַתְּמַהֵר וַתְּעַר כַּדָּהּ אֶל־
הַשֹּׁקֶת וַתָּרָץ עוֹד אֶל־הַבְּאֵר לִשְׁאֹב
21 וַתִּשְׁאַב לְכָל־גְּמַלָּיו׃ וְהָאִישׁ מִשְׁתָּאֵה
לָהּ מַחֲרִישׁ לָדַעַת הַהִצְלִיחַ *אֱלֹהִים[1]
22 דַּרְכּוֹ אִם־לֹא׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלּוּ
הַגְּמַלִּים לִשְׁתּוֹת וַיִּקַּח הָאִישׁ נֶזֶם
זָהָב בֶּקַע מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנֵי צְמִידִים עַל־

[1] M. יהוה.

V. 19. עד אם, wörtlich: bis wenn = bis daß; ebenso unten V. 33.

V. 21. Das Verbum שאה (nur hier) ist eine Nebenform zu שעה. — Der Zustandssatz mit dem Partizip als Prädikat drückt die Gleichzeitigkeit aus (LXX. O. V. haben ein Verbum finitum).

V. 22 (—28). Es drängte sich dem Knecht die Hoffnung auf, daß er die von Gott für Isaak auserwählte Person gefunden habe. Er knüpfte mit der Unbekannten ein Gespräch an und erfuhr ihren Namen. Da sie die Enkelin Nachors war, so wurde ihm seine Vermutung zur freudigen Gewißheit, und dankerfüllt pries er Gott. Das von ihm beschenkte Mädchen eilte zur Behausung seiner Mutter, wo es sein Erlebnis erzählte. — Der Mann langte hervor einen Ring von Gold, dessen Gewicht einen halben Sekel betrug, und zwei Armbänder, zehn Goldsekel schwer. — לקח, (etwas nehmen und) bringen, hervorlangen. — נזם, Ring (LXX ἐνώτια, daher V. inaures), wird nach V. 47 meistens als Nasenring bestimmt, der in der durchbohrten Nasenwand befestigt wurde. In dieser Weise schmücken sich Araberinnen noch heutzutage (s. die Abbildung bei Vigouroux, Bible Polyglotte). Ob aber diese Auffassung hier richtig ist, kann bezweifelt werden. Denn 35, 4 werden Ohrringe als Schmuckgegenstand genannt; ferner ist die Erklärung des hl. Hieronymus zu Ez. 16, 12 (M. 25, 134) sehr ansprechend: Verbum Hebraicum NEZEM (נזם), excepto Symmacho, qui interpretatus est ἐπιῤῥίνιον, omnes *inaurem* transtulerunt: non quo inaures ponantur in naribus quae ex eo quod de auribus pendeant inaures vocantur, sed quo circulus in similitudinem factus inaurium, eodem vocabulo nuncupetur, et usque hodie inter cetera ornamenta mulierum solent aurei circuli in os ex fronte pendere et imminere

armillas totidem pondo siclorum de-
cem. 23 Dixitque ad eam: Cuius
es filia? indica mihi: est in domo
patris tui locus ad manendum?
24 Quae respondit: Filia sum Ba-
thuelis, filii Melchae, quem peperit
ipsi Nachor. 25 Et addidit, dicens:
Palearum quoque et foeni plurimum
est apud nos, et locus spatiosus ad
manendum. 26 Inclinavit se homo,
et adoravit Dominum, 27 dicens:
Benedictus Dominus Deus domini
mei Abraham, qui non abstulit mi-
sericordiam et veritatem suam a do-
mino meo, et recto itinere me per-
duxit in domum fratris domini mei.

יָדֶיהָ עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם׃ וַיֹּאמֶר 23
בַּת־מִי אַתְּ הַגִּידִי נָא לִי הֲיֵשׁ בֵּית־
אָבִיךְ מָקוֹם לָנוּ לָלִין׃ וַתֹּאמֶר אֵלָיו 24
בַּת־בְּתוּאֵל אָנֹכִי בֶּן־מִלְכָּה אֲשֶׁר
יָלְדָה לְנָחוֹר׃ וַתֹּאמֶר אֵלָיו גַּם־תֶּבֶן 25
גַּם־מִסְפּוֹא רַב עִמָּנוּ גַּם־מָקוֹם לָלוּן׃
וַיִּקֹּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ *לֵאלֹהִים׃[1] 26
וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ *אֱלֹהֵי[2] אֲדֹנִי אַבְרָהָם 27
אֲשֶׁר לֹא־עָזַב חַסְדּוֹ וַאֲמִתּוֹ מֵעִם
אֲדֹנִי אָנֹכִי בַּדֶּרֶךְ נָחַנִי *אֱלֹהִים[3] בֵּית

[1] M. ליהוה. [2] M. יהוה אלהי. [3] M. יהוה.

naribus. Daher V. Is. 3, 21 (נִזְמֵי הָאָף) gemmae in fronte pendentes; dementsprechend läßt sich unten V. 47 übersetzen: ich hing den Ring über ihrer Nase auf = ich legte ihr das Stirnband an (vgl. V.), anstatt: ich legte ihr den Nasenring an. — Der goldene Ring wog eine Hälfte, d. i. einen halben Sekel. Der mosaische Silbersekel wog vor dem Exil 16·37 *g* (s. zu 23, 16), der Goldsekel war etwas schwerer, da 3600 Silbersekel eine Mine ausmachten, während schon 3000 Goldsekel eine Mine bildeten. Es muß daher zu Abrahams Zeit der Sekel beiderlei Währung mehr gewogen haben, denn ein Ring von ungefähr 9 *g* Gewicht (und dazu von dem minderwertigen Gold) konnte kein besonders wertvolles Geschenk sein. Warum die V. siclos duos hat, ist nicht klar; diese Wertung stimmt weder mit Qu. überein, noch mit der Anschauung, die Hier. zu Ez. 4, 9 (M. 25, 48) über siclus hat. Die Armbänder wogen zusammen zehn Sekel Gold, oder auch jedes für sich hatte zehn Sekel im Gewicht. — Es versteht sich von selbst, daß der Knecht die Geschenke der Rebekka aushändigte, beziehungsweise ihr den Schmuck anhing; dieses lehrt zunächst der Gebrauch des Verbums לקח, dann V. 47. Eine Textesänderung ist daher nicht unbedingt notwendig, könnte aber aus Sam., Sa., La. gerechtfertigt werden (vgl. Hu.).

V. 23. לין gegenüber לון V. 25, denn die Hebräer verändern bei Wiederholung derselben Wurzel gern wenigstens die Form (Göttingische gelehrte Anzeigen 1905, 861).

V. 24. Dieselbe Genealogie wie V. 15.

V. 27. Das Pronomen separatum steht voran zur Hervorhebung des Suffixes. — בדרך, auf dem Wege, den ich eingeschlagen habe, d. i. recto itinere (V.). — Bruder = Neffe (unten V. 48; 13, 8 u. a. m.). — Zu den Versen 12—27 vgl. unten V. 42—48.

28 Cucurrit itaque puella, et nun-
ciavit in domum matris suae omnia
quae audierat. 29 Habebat autem
Rebecca fratrem nomine Laban, qui
festinus egressus est ad hominem,
ubi erat fons. 30 Cumque vidisset
inaures et armillas in manibus so-
roris suae, et audisset cuncta verba
referentis: Haec locutus est mihi
homo: venit ad virum, qui stabat
iuxta camelos, et prope fontem
aquae: 31 dixitque ad eum: In-
gredere, benedicte Domini: cur foris
stas? praeparavi domum, et locum
camelis. 32 Et introduxit eum in

*אֲחִי¹ אֲדֹנִי׃ 28 וַתָּרָץ *הַנַּעֲרָה² וַתַּגֵּד
29 לְבֵית אִמָּהּ כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃ וּלְרִבְקָה
אָח וּשְׁמוֹ לָבָן וַיָּרָץ לָבָן אֶל־הָאִישׁ
30 הַחוּצָה אֶל־הָעָיִן׃ וַיְהִי כִּרְאֹת אֶת־
הַנֶּזֶם וְאֶת־הַצְּמִדִים עַל־יְדֵי אֲחֹתוֹ
וּכְשָׁמְעוֹ אֶת־דִּבְרֵי רִבְקָה אֲחֹתוֹ
לֵאמֹר כֹּה־דִבֶּר אֵלַי הָאִישׁ וַיָּבֹא
אֶל־הָאִישׁ וְהִנֵּה עֹמֵד עַל־הַגְּמַלִּים
31 עַל־הָעָיִן׃ וַיֹּאמֶר בּוֹא בְּרוּךְ *אֱלֹהִים³
לָמָּה תַעֲמֹד בַּחוּץ וְאָנֹכִי פִּנִּיתִי הַבַּיִת
32 וּמָקוֹם לַגְּמַלִּים׃ וַיָּבֹא הָאִישׁ הַבַּיְתָה

¹ (V. 48) LXX. O. P. V. Sa. La. — M. אֲחֵי. ² Sam. Qᵉrê. — Kᵉtîbh הַנַּעַר.
³ M. יהוה.

V. 28. Rebekka lief und sagte es dem Hause ihrer Mutter, d. i. ihrer leiblichen Mutter und denen, welche zu derselben gehörten, also zunächst ihren Geschwistern, von denen im folgenden Vers ihr Bruder Laban genannt wird. Die einzelnen Frauen wohnten getrennt (unten V. 67).

V. 29(—32). Kaum hatte Rebekka ihre Erzählung beendet, so machte sich ihr Bruder Laban auf, um dem Fremden Nachtherberge anzubieten, die derselbe annahm. Im weiteren Verlaufe der Geschichte zeigt es sich, daß Laban in seiner Familie eine nicht geringe Bedeutung hat (unten V. 50; 27, 43), die sich auch in der Folge bewährt (Kap. 29 ff.). Dieses hebt der Verfasser ausdrücklich hervor, indem er schreibt: Laban, der leibliche Bruder Rebekkas, war es, der dem Fremdlinge das Anerbieten der Gastfreundschaft machte (29). Von Selbstsucht ist indes Laban nicht freizusprechen (30, 25 ff.); auf diese macht der Schriftsteller bei der ersten Erwähnung Labans schon aufmerksam, indem er in V. 30 bemerkt, daß die seiner Schwester gespendeten Geschenke von maßgebendem Einfluß auf sein freundliches Anerbieten gewesen waren. Betrachtet man in dieser Weise die Verse 29 und 30, so ist die Umstellung (Ilgen, Dillm., K.-S.) von 29^b und 30^a nicht notwendig. K.-S.: „29^a Nun hatte Ribqa einen Bruder namens Laban. 30^a Als dieser nun den Ring (an der Nase) und die Spangen an den Armen seiner Schwester erblickte und hörte, wie seine Schwester Ribqa erzählte: ‚so und so hat der Mann zu mir gesagt‘, — 29^b da lief Laban eilig hin zu dem Manne, hinaus an die Quelle, 30^b und kam zu dem Manne; der aber befand sich noch immer bei den Kamelen an der Quelle.“ Wäre diese Reihenfolge richtig, so müßte man 29^b und 30^b kürzen, da diese zwei Halbverse in dieser Folge einen unerträglichen Pleonasmus enthalten.

V. 32. Subjekt zu ויפתח ist Laban; die V. folgt trotz der Übersetzung introduxit eum nicht einer andern Lesart, sondern sie will nur den Wechsel des Subjekts vermeiden.

hospitium: ac destravit camelos, deditque paleas et foenum, et aquam ad lavandos pedes eius, et virorum qui venerant cum eo. 33 Et appositus est in conspectu eius panis. Qui ait: Non comedam, donec loquar sermones meos. Respondit ei: Loquere. 34 At ille: Servus, inquit, Abraham sum: 35 et Dominus benedixit domino meo valde, magnificatusque est: et dedit ei oves et boves, argentum et aurum, servos et ancillas, camelos et asinos. 36 Et peperit Sara uxor domini mei filium domino meo in senectute sua, deditque illi omnia quae habuerat. 37 Et adiuravit me dominus meus, dicens: Non accipies uxorem filio meo de filiabus Chananaeorum, in quorum terra habito: 38 sed ad domum patris mei perges, et de cognatione mea accipies uxorem filio meo: 39 ego vero respondi domino meo: Quid si noluerit venire mecum mulier? 40 Dominus, ait, in cuius conspectu ambulo, mittet angelum suum tecum, et diriget viam tuam: accipiesque uxorem filio meo de cognatione mea, et de domo patris

וַיְפַתַּח הַגְּמַלִּים וַיִּתֵּן תֶּבֶן וּמִסְפּוֹא
לַגְּמַלִּים וּמַיִם לִרְחֹץ רַגְלָיו וְרַגְלֵי
33 הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ׃ *וַיָּשֶׂם¹ לְפָנָיו
לֶאֱכֹל וַיֹּאמֶר לֹא אֹכַל עַד אִם־דִּבַּרְתִּי
34 דְּבָרָי וַיֹּאמֶר דַּבֵּר׃ וַיֹּאמַר עֶבֶד
35 אַבְרָהָם אָנֹכִי׃ *וֵאלֹהִים² בֵּרַךְ אֶת־
אֲדֹנִי מְאֹד וַיִּגְדָּל וַיִּתֶּן־לוֹ צֹאן וּבָקָר
וְכֶסֶף וְזָהָב וַעֲבָדִם וּשְׁפָחֹת וּגְמַלִּים
36 וַחֲמֹרִים׃ וַתֵּלֶד שָׂרָה אֵשֶׁת אֲדֹנִי
בֵן לַאדֹנִי אַחֲרֵי זִקְנָתָהּ וַיִּתֶּן־לוֹ אֶת־
37 כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ׃ וַיַּשְׁבִּעֵנִי אֲדֹנִי לֵאמֹר
לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי
38 אֲשֶׁר אָנֹכִי יֹשֵׁב בְּאַרְצוֹ׃ אִם־לֹא
אֶל־בֵּית־אָבִי תֵּלֵךְ וְאֶל־מִשְׁפַּחְתִּי
39 וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי׃ וָאֹמַר אֶל־אֲדֹנִי
40 אֻלַי לֹא־תֵלֵךְ הָאִשָּׁה אַחֲרָי׃ וַיֹּאמֶר
אֵלָי *אֱלֹהִים³ אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לְפָנָיו
יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ אִתָּךְ וְהִצְלִיחַ דַּרְכֶּךָ
וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי וּמִבֵּית

[1] LXX. P. Stade 280. — Qerê ויושם (= V.?); Ketîbh וַיִּישַׂם. [2] LXX κύριος ὁ θεός. — M. ויהוה. [3] M. יהוה.

V. 33. Der Knecht lehnt die ihm angebotene Erquickung ab, bis daß er sich seines Auftrages entledigt hätte.

V. 34(—41). Er trägt daher den Zweck seiner Reise vor und unterläßt nicht, in ausführlicher Zusammenstellung den Reichtum seines Herrn zu erwähnen, der schon an den Sohn übergegangen ist (vgl. 15, 4; 21, 10; 24, 62—67; 25, 5). — Zu den Versen 34 ff. vgl. oben V. 2—9.

V. 35. Der Reichtum Abrahams in seinen Teilen, die 12, 16 und 13, 2 aufgezählt sind; nur die Eselinnen (12, 16) fehlen.

V. 38. אם לא, wenn nicht; bei verschwiegenem Nachsatz = wahrlich! V. (= LXX) sinngetreu; ebenso de cognatione mea . . .

mei. 41 Innocens eris a maledictione mea, cum veneris ad propinquos meos, et non dederint tibi. 42 Veni ergo hodie ad fontem aquae, et dixi: Domine Deus domini mei Abraham, si direxisti viam meam, in qua nunc ambulo, 43 ecce sto iuxta fontem aquae, et virgo, quae egredietur ad hauriendam aquam, audierit a me: Da mihi pauxillum aquae ad bibendum ex hydria tua: 44 et dixerit mihi: Et tu bibe, et camelis tuis hauriam: ipsa est mulier quam praeparavit Dominus filio domini mei. 45 Dumque haec tacitus mecum volverem, apparuit Rebecca veniens cum hydria, quam portabat in scapula: descenditque ad fontem, et hausit aquam. Et aio ad eam: Da mihi paululum bibere. 46 Quae festinans deposuit hydriam de humero, et dixit mihi: Et tu bibe, et camelis tuis tribuam potum. Bibi, et adaquavit camelos. 47 Interrogavique eam, et dixi: Cuius es filia? Quae respondit: Filia Bathuelis sum, filii Nachor, quem peperit ei Melcha. Suspendi itaque inaures ad ornandam faciem eius,

41 אָבִי׃ אָז תִּנָּקֶה מֵאָלָתִי כִּי תָבוֹא
אֶל־מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם־לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהָיִיתָ
42 נָקִי מֵאָלָתִי׃ וָאָבֹא הַיּוֹם אֶל־הָעָיִן
וָאֹמַר *אֱלֹהֵי[1] אֲדֹנִי אַבְרָהָם אִם־
יֶשְׁךָ־נָּא מַצְלִיחַ דַּרְכִּי אֲשֶׁר אָנֹכִי
43 הֹלֵךְ עָלֶיהָ׃ הִנֵּה אָנֹכִי נִצָּב עַל־עֵין
הַמָּיִם וְהָיָה הָעַלְמָה הַיֹּצֵאת לִשְׁאֹב
וְאָמַרְתִּי אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי־נָא מְעַט־מַיִם
44 מִכַּדֵּךְ׃ וְאָמְרָה אֵלַי גַּם־אַתָּה שְׁתֵה
וְגַם לִגְמַלֶּיךָ אֶשְׁאָב הִוא הָאִשָּׁה
אֲשֶׁר־הֹכִיחַ *אֱלֹהִים[2] לְבֶן־אֲדֹנִי׃
45 אֲנִי טֶרֶם אֲכַלֶּה לְדַבֵּר אֶל־לִבִּי וְהִנֵּה
רִבְקָה יֹצֵאת וְכַדָּהּ עַל־שִׁכְמָהּ וַתֵּרֶד
הָעַיְנָה וַתִּשְׁאָב וָאֹמַר אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי
46 נָא׃ וַתְּמַהֵר וַתּוֹרֶד כַּדָּהּ מֵעָלֶיהָ
וַתֹּאמֶר שְׁתֵה וְגַם־גְּמַלֶּיךָ אַשְׁקֶה
47 וָאֵשְׁתְּ וְגַם הַגְּמַלִּים הִשְׁקָתָה׃ וָאֶשְׁאַל
אֹתָהּ וָאֹמַר בַּת־מִי אַתְּ וַתֹּאמֶר בַּת־
בְּתוּאֵל בֶּן־נָחוֹר אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ
מִלְכָּה וָאָשִׂם הַנֶּזֶם עַל־אַפָּהּ

[1] M. יהוה אלהי. [2] M. יהוה.

V. 41. Dann bist du frei von meinem Fluch, so du zu meinen Verwandten kommst; wenn sie nämlich dir (das Verlangte) nicht geben, bist du frei von meinem Fluch. — Das Hebräische ist weitläufig (= LXX), aber nicht sinnlos. K.-S. meinen zwar, nach 41ᵃ müsse etwas ausgefallen sein, etwa „und dort ein Weib für Jischaq erbittest", denn sonst hätte das Folgende keinen rechten Sinn; aber selbst Dillm. wendet sich gegen diese Ansicht. — Die V. gibt eine elegante, abgekürzte Übersetzung. — אלה, Fluch, Verwünschung bei Abnahme eines Versprechens (LXX 1mo ἀρά; 2do ὁρκισμός).

V. 42(—48). Dann erzählt er sein Erlebnis an dem Brunnen (vgl. oben V. 12—27). — יש mit dem Suffix; das Partizip folgt als Prädikat, wie unten V. 49 und 43, 4.

V. 47. Vgl. V. 15 und 24. — Über den Ring s. zu V. 22.

et armillas posui in manibus eius. 48 Pronusque adoravi Dominum, benedicens Domino Deo domini mei Abraham, qui perduxit me recto itinere, ut sumerem filiam fratris domini mei filio eius. 49 Quamobrem si facitis misericordiam et veritatem cum domino meo, indicate mihi: sin autem aliud placet, et hoc dicite mihi, ut vadam ad dexteram, sive ad sinistram. 50 Responderuntque Laban et Bathuel: A Domino egressus est sermo: non possumus extra placitum eius quidquam aliud loqui tecum. 51 En Rebecca coram te est, tolle eam, et proficiscere, et sit uxor filii domini tui, sicut locu-

48 וְהַצְּמִידִים עַל־יָדֶיהָ׃ וָאֶקֹּד וָאֶשְׁתַּחֲוֶה
לַאלֹהִים[1] וָאֲבָרֵךְ אֶת־ אֱלֹהֵי[2] אֲדֹנִי
אַבְרָהָם אֲשֶׁר הִנְחַנִי בְּדֶרֶךְ אֱמֶת
לָקַחַת אֶת־בַּת־אֲחִי אֲדֹנִי לִבְנוֹ
49 וְעַתָּה אִם־יֶשְׁכֶם עֹשִׂים חֶסֶד וֶאֱמֶת
אֶת־אֲדֹנִי הַגִּידוּ לִי וְאִם־לֹא הַגִּידוּ
לִי וְאֶפְנֶה עַל־יָמִין אוֹ עַל־שְׂמֹאל׃
50 וַיַּעַן לָבָן וּבְתוּאֵל וַיֹּאמְרוּ *מֵאלֹהִים[3]
יָצָא הַדָּבָר לֹא נוּכַל דַּבֵּר אֵלֶיךָ רַע
51 אוֹ־טוֹב׃ הִנֵּה־רִבְקָה לְפָנֶיךָ קַח וָלֵךְ
וּתְהִי אִשָּׁה לְבֶן־אֲדֹנֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר

[1] M. ליהוה. [2] M. יהוה אלהי. [3] M. מיהוה.

V. 48. Bruder = Neffe, wie oben V. 27.

V. 49. Nach Beendigung der Erzählung stellt er präzis die Frage, ob er auf Rebekka als Isaaks Gattin rechnen dürfe: „Wenn ihr meinem Herrn treue Liebe entgegenbringt, so sagt es mir.“ חסד ואמת, sehr oft von Gott gebraucht, auch von den Menschen: Wohlwollen (Liebe) und Treue, d. i. treue Liebe der Menschen zueinander. — Wenn er aber keine Erfüllung seiner Bitte findet, so will er weiterziehen; denn er weiß ja (22, 20—24), daß Nachors Nachkommenschaft zahlreich ist.

V. 50. Die Frage des Dieners beantworteten „Laban und Bathuel“. Da „Bathuel“ in diesem Kapitel als Vater der Rebekka und des Laban erscheint, so muß auch hier „Bathuel“ als Vater der beiden erklärt werden. Es wird Laban vor Bathuel genannt, weil Laban in der Offenbarungsgeschichte (vgl. oben zu V. 29) eine große Bedeutung hat, Bathuel dagegen hauptsächlich nur als Glied der Genealogie zur Geltung kommt. Bei der Entscheidung über die Vermählung seiner Tochter kann aber Bathuel nicht umgangen werden. Nach dem jetzigen Text wird er dagegen nicht mit Geschenken bedacht, V. 53; indes ist hier der Text kritisch nicht gesichert (s. zu V. 53). Wenn in V. 55—60 Bathuel nicht besonders erwähnt wird, so ist auch dieses ein Zeichen von der pragmatischen Anlage der Genesis, d. h. obscura omittuntur. — Von Gott ist die Verfügung ergangen, דבר = sententia; Hier. ist in der Wahl des ganzen Ausdruckes abhängig von Dan. 9, 23 (da er das Buch des Propheten Daniel früher übersetzte als die Genesis): Ab exordio precum tuarum egressus est sermo (יצא דבר) = egressa est sententia (Comm. in Dan. 9, 23. M. 25, 541); vgl. Dan. 2, 5. 8. — LXX Παρὰ κυρίου ἐξῆλθε τὸ πρᾶγμα τοῦτο, Gott hat die Angelegenheit geregelt; sachlich von V. nicht verschieden.

V. 51 (—52). Die Verwandten der Rebekka beantworteten die Frage des

tus est Dominus. 52 Quod cum audisset puer Abraham, procidens adoravit in terram Dominum. 53 Prolatisque vasis argenteis, et aureis, ac vestibus, dedit ea Rebeccae pro munere: fratribus quoque eius, et matri dona obtulit. 54 Inito convivio, vescentes pariter et bibentes manserunt ibi. Surgens autem mane, locutus est puer: Dimittite me, ut vadam ad dominum meum. 55 Responderuntque fratres eius, et mater: Maneat puella saltem decem dies apud nos, et postea proficiscetur. 56 Nolite, ait, me retinere, quia Dominus direxit viam meam: dimit-

52 *אֱלֹהִים[1]: וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עֶבֶד
אַבְרָהָם אֶת־דִּבְרֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה
53 *לֵאלֹהִים[2]: וַיּוֹצֵא הָעֶבֶד כְּלֵי־כֶסֶף
וּכְלֵי זָהָב וּבְגָדִים וַיִּתֵּן לְרִבְקָה
54 וּמִגְדָּנֹת נָתַן לְאָחִיהָ וּלְאִמָּהּ: וַיֹּאכְלוּ
וַיִּשְׁתּוּ הוּא וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־עִמּוֹ וַיָּלִינוּ
*וַיָּקֻם[3] בַּבֹּקֶר וַיֹּאמֶר שַׁלְּחֻנִי לַאדֹנִי:
55 וַיֹּאמֶר אָחִיהָ וְאִמָּהּ תֵּשֵׁב *הַנַּעֲרָה[4]
אִתָּנוּ יָמִים אוֹ עָשׂוֹר אַחַר תֵּלֵךְ:
56 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַל־תְּאַחֲרוּ אֹתִי
*וֵאלֹהִים[5] הִצְלִיחַ דַּרְכִּי שַׁלְּחוּנִי

[1] M. יהוה. [2] M. ליהוה. [3] LXX. P.V. — M. ויקומו. [4] Sam. Qᵉrê. — Kᵉtîbh הַנַּעַר. [5] M. ויהוה.

Dieners bejahend, worauf derselbe erfreut Gott dankte. — Vor dir (13, 9; 34, 10), zu deiner Verfügung.

V. 53. Der Knecht holte Silber- und Goldsachen und Kleider hervor und gab (sie) der Rebekka, und (kostbare) Geschenke machte er ihrem Bruder und ihrer Mutter. — Rebekka wurde als Verlobte betrachtet, und daher bekam sie Geschenke. An einen „Kauf" der Rebekka ist nicht zu denken, wie der Wortlaut zeigt (vgl. Michaelis, Mosaisches Recht II, § 85). Hier. scheint aus Absicht die Worte pro munere beigefügt zu haben. — Dann erhalten auch Geschenke der Bruder der Rebekka, d. i. Laban, und ihre Mutter. Die V. führt hier „Brüder" der Rebekka ein (P., Sam. Targ.) gegen M., LXX, O., Sa.; daher hat V. auch V. 55 den Plural (wie LXX, P., Sam. Targ.). Wir ziehen die Lesart von M. vor; der Plural ist aber auch denkbar, da Laban Brüder haben konnte, die an dem Familienfeste teilnahmen. Indes ist M. in kritischer Beziehung nicht vollständig gesichert, denn La.: واعطا والديها واخوتها هدية. — כלים, in allgemeiner Bedeutung: Sachen (= vasa), silberne und goldene Sachen; Silber ist vor dem Golde genannt (13, 2 u. a. m.). — מגדנות, LXX δῶρα, V. munera; das Wort findet sich noch 2 Par. 21, 3 (LXX ὅπλα, Sachen; V. pensitationes); 2 Par. 32, 23 (LXX δόματα, V. munera); Esdr. 1, 6 (LXX ξένια, V. supellex), demnach ist die Bedeutung dieses Wortes: Gabe, beziehungsweise kostbare Gabe = Kostbarkeit.

V. 54. Ein Freudenmahl beschloß die Verlobung (V. 33). Am folgenden Tage drängt der Knecht zum Aufbruch. Das Subjekt im letzten Teile des Verses ist leicht zu ergänzen.

V. 55 (—61). Nach einigem Sträuben der Anverwandten erfolgte der Aufbruch nach Chanaan. Der in die Ferne ziehenden Rebekka wurde ihre alte Pflegerin als Begleiterin mitgegeben. — (Einige) Tage oder (wenigstens) eine

tite me ut pergam ad dominum
meum. 57 Et dixerunt: Vocemus
puellam, et quaeramus ipsius volun-
tatem. 58 Cumque vocata venisset,
sciscitati sunt: Vis ire cum homine
isto? Quae ait: Vadam. 59 Dimise-
runt ergo eam, et nutricem illius,
servumque Abraham, et comites
eius, 60 imprecantes prospera so-
rori suae, atque dicentes: Soror no-
stra es, crescas in mille millia, et
possideat semen tuum portas inimi-
corum suorum. 61 Igitur Rebecca,
et puellae illius ascensis camelis,
secutae sunt virum: qui festinus re-

57 וְאֵלְכָה לַאדֹנִי׃ וַיֹּאמְרוּ נִקְרָא
58 *לַנַּעֲרָה[1] וְנִשְׁאֲלָה אֶת־פִּיהָ׃ וַיִּקְרְאוּ
לְרִבְקָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ הֲתֵלְכִי עִם־
59 הָאִישׁ הַזֶּה וַתֹּאמֶר אֵלֵךְ׃ וַיְשַׁלְּחוּ
אֶת־רִבְקָה אֲחֹתָם וְאֶת־מֵנִקְתָּהּ וְאֶת־
60 עֶבֶד אַבְרָהָם וְאֶת־אֲנָשָׁיו׃ וַיְבָרֲכוּ
אֶת־רִבְקָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אֲחֹתֵנוּ אַתְּ
הֲיִי לְאַלְפֵי רְבָבָה וְיִירַשׁ זַרְעֵךְ אֵת
61 שַׁעַר שֹׂנְאָיו׃ וַתָּקָם רִבְקָה וְנַעֲרֹתֶיהָ
וַתִּרְכַּבְנָה עַל־הַגְּמַלִּים וַתֵּלַכְנָה אַחֲרֵי
הָאִישׁ וַיִּקַּח הָעֶבֶד אֶת־רִבְקָה וַיֵּלַךְ׃

[1] Sam. Qᵉrê. — Kᵉtîbh לַנַּעַר.

Zehnzahl (von Tagen), d. i. wenigstens zehn Tage (V.). Auch folgende Auffassung ist dem Hebräischen angemessen: (einige) Tage oder (besser) zehn Tage (vgl. zur Kritik Hu.). — Über die Brüder der Rebekka s. zu V. 53.

V. 59. Schwester = Verwandte, auch im folgenden Verse. — Der Name der Amme wird später (35, 8) genannt: Debora. Ein besonderer Anlaß, den Namen der Amme hier zu erwähnen, liegt nicht vor, da Rebekka die Hauptperson der Darstellung ist. Nach einer irrtümlichen Auffassung, die schon von den Rabbinen geteilt wird, ist auch 35, 8 von einer Reise der Amme nach Chanaan die Rede. Die Rabbinen erklären diese zweite Reise der Amme nach Chanaan dadurch, daß sie annehmen, dieselbe sei von Rebekka nach Mesopotamien gesandt worden, damit sie den Jakob zurückrufe (27, 45). Kap. 35, 8 ist aber die Notiz über den Tod und die Ruhestätte der Debora eine Zwischenbemerkung, welche sagt, daß bei dem berühmten Bethel auch Rebekkas Amme begraben sei.

V. 60. Sie wünschten der Rebekka Glück und sagten mit Bezug auf sie. — רבבה, große Menge; besonders auch: zehntausend. Tausend von zehntausend = eine sehr große Menge. Der Segenswunsch hat poetische Form; zum zweiten Teile desselben vgl. 22, 17.

V. 61. Dieser Vers hat die weitläufige Ausdrucksweise des Hebräischen. In welcher Weise dieselbe der Auffassung des Griechischen gerecht gemacht werden kann, zeigt die LXX 61^b: καὶ ἀναλαβὼν ὁ παῖς τὴν Ῥεβέκκαν ἀπῆλθεν = und so zog der Diener mit der Rebekka ab. Es ist begründet, die Rebekka nochmals zu erwähnen, da sie die Hauptperson der ganzen Darstellung ist. — לקח steht pleonastisch, wie an vielen andern Stellen; הלך, absolut = ἀπέρχεσθαι, vgl. V. 55. Noch mehr als bei LXX ist eine freie, aber sinngetreue Übersetzung die des Hier. Daher ist es nicht begründet, zu behaupten: „V. 61^a duldet 61^b nicht neben sich“ (K.-S.), und aus dieser Ansicht weitgehende Schlüsse auf die Komposition von V. 61 ff. zu ziehen. Die ganze Darstellung ist frei von inneren Widersprüchen.

vertebatur ad dominum suum: 62 eo autem tempore deambulabat Isaac per viam quae ducit ad Puteum, cuius nomen est Viventis, et videntis: habitabat enim in terra australi: 63 et egressus fuerat ad meditandum in agro, inclinata iam die: cumque elevasset oculos, vidit camelos venientes procul. 64 Rebecca quoque, conspecto Isaac, descendit de camelo, 65 et ait ad puerum: Quis est ille homo qui venit per agrum in occursum nobis? Dixitque ei: Ipse est dominus meus. At illa tollens cito pallium, operuit se. 66 Servus autem cuncta, quae ges-

62 *וַיִצְחָק הָיָה בָא בַמִּדְבָּר[1] בְּאֵר לַחַי
63 רֹאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב׃ וַיֵּצֵא
יִצְחָק לָשׂוּחַ בַּשָּׂדֶה לִפְנוֹת עָרֶב
וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה גְמַלִּים בָּאִים׃
64 וַתִּשָּׂא רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתֵּרֶא אֶת־
65 יִצְחָק וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמָל׃ וַתֹּאמֶר
אֶל־הָעֶבֶד מִי־הָאִישׁ הַלָּזֶה הַהֹלֵךְ
בַּשָּׂדֶה לִקְרָאתֵנוּ וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא
66 אֲדֹנִי וַתִּקַּח הַצָּעִיף וַתִּתְכָּס׃ וַיְסַפֵּר
הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֵת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר

[1] Vgl. 37, 2; Sam. LXX. Sa. — M. וְיִצְחָק בָּא מִבּוֹא.

V. 62(—66). Die Heimkehr des Dieners mit Rebekka geht gut von statten, worauf die Eheschließung unmittelbar folgt. — Während der Knecht auf der Heimreise begriffen war, zog Isaak nomadisierend im südlichen Palästina umher und schlug sein Standquartier bei dem 16, 14 genannten Brunnen auf; dort wohnte er auch noch später (25, 11); über den Brunnen s. zu 16, 14.

V. 63. Isaak ging hinaus, um im Freien sich in Gedanken zu ergehen, während der Abend nahte; da blickte er auf und sah Kamele des Weges kommen. — Das Verbum שוח kommt sonst nicht vor; die Übersetzungen verbinden es mit der verwandten Wurzel שיח, daher LXX ἀδολεσχεῖν = meditari (= exercitari Ps. 76, 4); A. ὁμιλεῖν, Σ. λαλεῖν (hiernach Bohlen: besprechen); das „Nachdenken" im religiösen Sinne wird zum Gebet, dementsprechend O. לצלאה. Die mannigfache Diskussion in neuerer Zeit über dieses Wort erhebt sich in sachlicher Hinsicht kaum über das, was Augustinus (Quaest. M. 34, 565) zu exerceri (ἀδολεσχεῖν) und Theodoret zu ἀδολεσχία (Ps. 54, 3) schreiben. Aus Ps. 54, 3 kann auch die Bedeutung „klagen" abgeleitet werden.

V. 64(—65). Als Rebekka den Isaak erblickte, neigte sie sich von dem Kamel herab und fragte den Knecht: Wer ist jener Mann, der da uns entgegenkommt? — נפל, herabsteigen (von dem Kamele; LXX. V. Sa.); diese Bedeutung paßt aber nicht, denn was hätte die Rebekka veranlassen können, von ihrem Reittiere abzusteigen, als sie einen ihr unbekannten Mann erblickte? Daher folgen wir O. und P., welche jenes Verbum übersetzen: sich neigen (רכן Ithpe.); so auch Hu.

V. 65. Sobald Rebekka erfuhr, daß ihr Bräutigam in der Nähe sei, verschleierte sie sich nach der Landessitte (29, 24). — צעיף ist nicht allein der Schleier des Gesichtes, sondern, wie Hier. durch seine Übersetzung pallium andeutet, das leichte Obergewand der Frauen, das zugleich zur Verhüllung des Gesichtes benutzt wurde (vgl. auch Qu.).

serat, narravit Isaac. 67 Qui introduxit eam in tabernaculum Sarae matris suae, et accepit eam uxorem: et in tantum dilexit eam, ut dolorem, qui ex morte matris eius acciderat, temperaret.

67 עִשָּׂה׃ וַיְבִאֶהָ יִצְחָק *אֹהֱלָה' [1] שָׂרָה
אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת־רִבְקָה וַתְּהִי־לוֹ לְאִשָּׁה
וַיֶּאֱהָבֶהָ וַיִּנָּחֵם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ׃

[1] Vgl. 43, 17. — M. הָאֹהֱלָה.

V. 67. שרה אמו, eine Wortverbindung, die nicht selten ist, d. h. zuerst steht das nomen proprium, dann in Apposition das Nomen, welches die nähere Bestimmung enthält, z. B. דָּוִד הַמֶּלֶךְ 2 Kön. 13, 39; שֶׁבְנָא הַסּוֹפֵר Is. 37, 2. — LXX liest שרה nicht. — לקח mit אשה hat die Bedeutung: ein Weib nehmen; aber nichts nötigt, diese Übersetzung anzuwenden; man kann mit ebensoviel Recht לקח mit seinem Objekt als Pleonasmus ansehen (oben V. 61; 12, 5; 27, 14 u. a. m.), der in der Übersetzung der V. glücklich vermieden ist. — Nachdem Rebekka Isaaks Weib geworden war, gewann er sie so lieb, daß er Trost empfand nach seiner Mutter, d. i. nach dem Tode seiner Mutter. Diese Bemerkung wurde völlig mißverstanden. Dillm.: „Im jetzigen Zusammenhang, unter Voraussetzung des Stückes Gen. 23, hätte Isaak 3—4 Jahre um die Mutter getrauert (17, 17; 23, 1; 25, 20), eine ungewöhnlich lange Zeit. ‚Denn schon 30 und 70 Tage waren große Trauerzeiten (50, 3; Num. 20, 29; Deut. 21, 13; 34, 8).‘ Kn.“ — Hört denn die Trauer eines Kindes über den Tod seiner geliebten Mutter mit dem Ende der konventionellen Trauerzeit oder nach der religiösen Leichenfeier auf? — V. 67 ist ein sehr passender Schluß für das ganze Kapitel; dasselbe beginnt mit der Sorge Abrahams um eine Gattin für seinen Sohn; sein treuer Diener zieht hinaus und führt dem Isaak eine Gattin zu; diese wird von Isaak so sehr geliebt, daß sie ihm die Mutter, deren Tod er noch immer betrauert, ersetzt.

§ 36. Abrahams Nachkommen von der Cetura; sein Tod. 25, 1—11.

Die Söhne Abrahams von der Nebenfrau Cetura wurden die Stammväter von verschiedenen arabischen Völkerschaften. Über die meisten derselben läßt sich nichts Sicheres sagen.

Abraham + Cetura.
Zamran. Jecsan. Madan. Madian. Jesboc. Sue.
Saba. Dadan. Epha. Opher. Henoch. Abida. Eldaa.
Assurim. Latusim. Loomim. (Vgl. 1 Par. 1, 32 f.)

Die Namen haben auch hier zunächst als nomina personarum zu gelten, die später für das Volk und für das Land gebraucht wurden. Wie die drei Pluralformen zu erklären sind, bleibt unsicher. Die Zahl der ceturäischen Stämme beläuft sich auf 16. Daher ist eine Anlehnung dieser Zahl an die zwölf Söhne Jakobs oder an die zwölf Söhne Nachors beziehungsweise Ismaels gewagt; denn

warum hat der Schriftsteller nicht die Zahl 12 kombiniert? An eine schriftstellerische Kombination könnte man höchstens denken, wenn die Assurim, Latusim, Loomim getilgt würden. Dann blieben nämlich 13 ceturäische Stämme. Diese könnten mit den 13 Söhnen Jakobs verglichen werden, welche sich ergeben, wenn Ephraim und Manasse anstatt Joseph gezählt werden. Aber die Tilgung der Assurim, Latusim, Loomim ist nicht gesichert. — Abraham sorgte für die Kinder der Cetura. Er starb im Alter von 175 Jahren und wurde von Isaak und Ismael neben Sara begraben. Sein Haupterbe wurde Isaak.

In der Darstellung über Abraham darf die Erzählung von seinem Tode nicht fehlen. Ebensowenig darf in einer Offenbarungsgeschichte fehlen, daß Isaak, „der Sohn der Verheißung", das Heilserbe angetreten und sämtliche andern Söhne Abrahams davon ausgeschlossen sind. Beiden Erfordernissen leistet dieser kurze Abschnitt vollständig Genüge (vgl. auch Lap. zu 25, 8).

Das Verbum גוע, verscheiden, sterben, soll sich im Pentateuch nur bei einem einzigen Autor, nämlich bei Q (bzw. P), finden. Würden aber die feinen Unterscheidungen, welche sonst die „Kritik" macht, um aus dem Sprachgebrauch verschiedene Autoren zu folgern, auf dieses Verbum angewandt, so ließe sich beweisen, daß hier der Sprachgebrauch auf eine Mehrheit von Schriftstellern hinzeige. Denn גוע steht von allen Menschen 6, 17; von Menschen und Tieren 7, 21; von einem einzelnen Menschen, und zwar in Verbindung mit מות, 25, 8. 17; 35, 29, ohne dieses Synonymon 49, 32. Noch einleuchtender würde ein derartiger „Beweis" sein, wenn man die betreffenden Stellen aus dem Buche Numeri heranzöge (17, 27 f.; 20, 3. 29).

25.

1 Abraham vero aliam duxit uxorem nomine Ceturam: 2 quae peperit ei Zamran et Iecsan, et Madan, et Madian, et Iesboc, et Sue.	1 וַיֹּסֶף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וּשְׁמָהּ 2 קְטוּרָה׃ וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־זִמְרָן וְאֶת־ יָקְשָׁן וְאֶת־מְדָן וְאֶת־מִדְיָן וְאֶת־יִשְׁבָּק

Kap. 25, V. 1. Außer Agar hatte Abraham noch eine andere Nebenfrau, die Cetura. Wann Abraham die Cetura zu seinem Weibe nahm, sagt der Text nicht. Mehrfach wird angenommen, dieses sei geschehen, nachdem Isaak die Rebekka geheiratet habe, also nachdem Abraham das 140. Lebensjahr erreicht hatte. Für diese Ansicht kann die Reihenfolge der Kapitel geltend gemacht werden; aber V. 5 f. zeigt, daß die Chronologie nicht der Grund ist, warum die Kinder der Cetura genannt werden; sie werden deshalb aufgeführt, damit klar wird, daß Isaak in irdischer und geistiger Hinsicht eigentlicher Haupterbe Abrahams ist. — Das Adverbium „wieder" ist durch das Verbum יסף umschrieben; dieses ist im Hebräischen sehr gewöhnlich, kann daher nicht als Eigentümlichkeit eines Schriftstellers betrachtet werden. — Die Bezeichnung אשה wird nicht allein auf die Hauptgattin, z. B. 17, 15 auf Sara, sondern auch auf die Nebenfrauen angewandt, z. B. 16, 3 auf Agar, 30, 4 auf Bala, daher V. 6 פלגש; beide Wörter verbunden Richt. 19, 1.

V. 2. Die Madianiter erscheinen auf der sinaitischen Halbinsel (Ex. 3, 1); in der Nähe der Moabiter, östlich vom Toten Meere und vom Jordan (Num. Kap. 25 u. 31); im nordwestlichen Arabien (Richt. Kap. 6—8). Die arabischen

3 Iecsan quoque genuit Saba, et Dadan. Filii Dadan fuerunt Assurim, et Latusim, et Loomim. 4 At vero ex Madian ortus est Epha, et Opher, et Henoch, et Abida, et Eldaa: omnes hi filii Ceturae. 5 Deditque Abraham cuncta quae possederat, Isaac: 6 filiis autem concubinarum largitus est munera, et separavit eos ab Isaac filio suo, dum adhuc ipse viveret, ad plagam

3 וְאֶת־שׁוּחַ׃ וְיָקְשָׁן יָלַד אֶת־שְׁבָא
וְאֶת־דְּדָן וּבְנֵי דְדָן הָיוּ אַשּׁוּרִם
4 וּלְטוּשִׁם וּלְאֻמִּים׃ וּבְנֵי מִדְיָן עֵיפָה
וָעֵפֶר וַחֲנֹךְ וַאֲבִידָע וְאֶלְדָּעָה כָּל־
5 אֵלֶּה בְּנֵי קְטוּרָה׃ וַיִּתֵּן אַבְרָהָם אֶת־
6 כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ לְיִצְחָק׃ וְלִבְנֵי
הַפִּילַגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן
אַבְרָהָם מַתָּנֹת וַיְשַׁלְּחֵם מֵעַל יִצְחָק
בְּנוֹ בְּעוֹדֶנּוּ חַי קֵדְמָה אֶל־אֶרֶץ קֶדֶם׃

Schriftsteller verlegen das Land Madian an die Ostseite des älamitischen Busens, so daß dieser Strich als das eigentliche Madian zu gelten hat, von wo aus die Auswanderungen nach den benachbarten Gegenden erfolgten. — Baldad, ein Freund Jobs, war ein Suhite (Job 2, 11 u. a. m.), gehörte demnach zu den Nachkommen Sues.

V. 3. Über Saba und Dadan s. zu 10, 7. — Die Assurim haben mit dem Volke der Assyrier nichts zu tun; sie sind ein arabischer Stamm, den Hommel der Gegend zwischen Palästina und Ägypten zuweist (s. zu 16, 7). — Die Latusim und Loomim sind weiterhin nicht bekannt. O. löst alle drei Namen appellativisch auf (vgl. Ol.), worauf auch Hier. (Qu.) aufmerksam macht. An der Parallelstelle 1 Par. 1, 32 fehlen sie in M. und LXX, woraus aber nicht folgt, daß sie hier zu tilgen seien.

V. 4. Epha neben Madian Is. 60, 6 genannt, demnach ein Volk (und Land) in der Nähe der Madianiter. — Der Schluß des Verses = 10, 29.

V. 5. Isaak ist der eigentliche Erbe, daher gibt ihm Abraham seinen ganzen Besitz (24, 36). Diese Bemerkung ist sehr am Platze, denn es soll der Vorrang Isaaks vor seinen Halbbrüdern hervorgehoben werden.

V. 6. Während Isaak Erbe ist, gehen seine Halbbrüder doch nicht leer aus. Abraham versorgt sie bei seinen Lebzeiten; dieses geschah in der Weise, daß, nachdem ein Sohn erwachsen war, Abraham diesem zur Gründung eines Hausstandes behilflich war und ihn dann „nach dem Osten“, worunter auch die ganze arabische Wüste zu verstehen ist (s. zu 10, 30), entließ. Isaak aber bleibt in Chanaan und wohnt dort, wo Abraham sein Zelt aufgeschlagen hatte (25, 11); daher sind auch nur seine Nachkommen, auf welchen der Erbsegen ruht, in Chanaan heimatberechtigt, nicht aber die Wüstenbewohner. Der Zweck des Pentateuchs, Chanaan als das Erbland der Israeliten nachzuweisen, klingt aus der Notiz separavit eos ab Isaac ... ad plagam orientalem deutlich hervor. Die Zeit, in welcher Abraham die Auswanderung seiner Söhne, mit Ausnahme Isaaks, bewerkstelligt, ist nur durch dum adhuc ipse viveret gekennzeichnet, d. h. die separatio beruht auf rechtskräftiger Anordnung Abrahams. Daher steht unser Vers nicht im Widerspruch mit 21, 20 f., nach welchem „Ismael längst aus dem Hause ist“ (Dillm.). — Die Verpflichtung Abrahams, für Ismael zu sorgen, ist schon 16, 8—10 angedeutet.

orientalem. 7 Fuerunt autem dies vitae Abrahae, centum septuaginta quinque anni. 8 Et deficiens mortuus est in senectute bona, provectaeque aetatis, et plenus dierum: congregatusque est ad populum suum. 9 Et sepelierunt eum Isaac et Ismael filii sui in spelunca duplici, quae sita est in agro Ephron filii Seor Hethaei, e regione Mambre, 10 quem

7 וְאֵלֶּה יְמֵי שְׁנֵי־חַיֵּי אַבְרָהָם אֲשֶׁר־חָי
מְאַת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחָמֵשׁ
8 שָׁנִים׃ וַיִּגְוַע וַיָּמָת אַבְרָהָם בְּשֵׂיבָה
טוֹבָה זָקֵן *וּשְׂבַע יָמִים[1] וַיֵּאָסֶף אֶל־
9 עַמָּיו׃ וַיִּקְבְּרוּ אתו יִצְחָק וְיִשְׁמָעֵאל
בָּנָיו אֶל־מְעָרַת הַמַּכְפֵּלָה אֶל־שְׂדֵה
עֶפְרֹן בֶּן־צֹחַר הַחִתִּי אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
10 מַמְרֵא׃ הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר־קָנָה אַבְרָהָם

[1] 35, 29. — Hu. — M. וְשָׂבֵעַ.

V. 7(—10). Nachdem berichtet ist, daß Abraham seinem eigentlichen Erben eine Stammesgenossin zur Frau verschafft und daß er für seine andern Kinder gesorgt hat, wird kurz sein Tod erwähnt. Der Hauptnachdruck in diesem Bericht wird auf den Begräbnisort Abrahams gelegt; dieser ist die Höhle auf dem Acker bei Hebron, in der auch Sara ruht. — Abraham starb, nachdem Esau und Jakob schon geboren waren; die Geburt dieser fällt in das Jahr 160 von Abrahams Leben (25, 26). Auch hierin zeigt sich der nach festen Grundsätzen arbeitende Verfasser. Voluit enim Moses omnia Abrahae gesta, vitam et mortem simul percensere, ac deinde gesta Isaaci ac Jacobi sigillatim ordine persequi (Lap.). — Vgl. zu 5, 5.

V. 8. נאסף אל עמיו (25, 17; 35, 29; 49, 29. 32; Num. 20, 24; 27, 13; 31, 2; Deut. 32, 50); die Bedeutung von עם ist hier (wie z. B. 17, 14): Verwandter (vgl. عمّة, عمّ); indes hat LXX an all diesen Stellen λαός, beziehungsweise γένος; V. populus (Num. 20, 24; Deut. 32, 50 populi = Leute), so daß der Singular von עם in der gewöhnlichen Bedeutung „Volk“ als varia lectio gelten kann (vgl. z. B. Lev. 17, 4). Sachlich entsteht kein Unterschied, da „versammelt werden zu seinem Volke“ oder „zu seinen Verwandten“ dasselbe besagt, nämlich: a statu viventium transire ad statum patrum, degentium in altera vita (vgl. Lap.). War auch bei den Hebräern eine klare Vorstellung von der Beschaffenheit des Jenseits nicht vorhanden, so ist aber in diesem Ausdruck der Glaube an das Fortleben nach dem Tode ausgeprägt. Synonyme Wendungen sind: בוא אל אבותיו (15, 15) und שכב עם אבותיו (47, 30).

Über den Unsterblichkeitsglauben der Hebräer handelt H. Weiss in dem Index lectionum in Lyceo Regio Hosiano Brunsbergensi, Brunsbergae 1902. 1904: Quid de immortalitate animarum Hebraei et gentes Hebraeis finitimae antiquiore tempore senserint. Vgl. auch M. J. Lagrange, RB 1902, 212 ff. Rationalistische Darlegungen von G. Beer, Der biblische Hades. Theologische Abhandlungen, Tübingen und Leipzig 1902, 1 ff.; A. Guérinot, JA 10, 4, 441 ff.; eine Abhandlung von L. Aubert ist verzeichnet JB 1902, 259.

V. 9(—10). Zum Begräbnis Abrahams erscheint auch sein Sohn Ismael, da derselbe einen Vorrang vor seinen Brüdern (Isaak ausgenommen) hatte (21, 13). Andere Söhne erscheinen nicht, wie sich aus V. 6 schließen läßt. — Über die Höhle s. zu 23, 9 ff.; über Mambre s. zu 13, 18.

emerat a filiis Heth: ibi sepultus
est ipse, et Sara uxor eius. 11 Et
post obitum illius benedixit Deus
Isaac filio eius, qui habitabat iuxta
puteum nomine Viventis et videntis.

מֵאֵת בְּנֵי־חֵת שָׁמָּה קֻבַּר אַבְרָהָם
11 וְשָׂרָה אִשְׁתּוֹ׃ וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת
אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יִצְחָק
בְּנוֹ וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם־בְּאֵר לַחַי רֹאִי׃

V. 11. Des öfteren ist im Bericht über Abrahams Leben gesagt, daß Isaak der Erbe seines Segens sein solle; daher wird die Tatsache von dem Übergange dieses Segens auf Isaak hier konstatiert. Wie aber Abraham verschiedene Wohnstätten hatte, so auch Isaak, und zwar suchte er die Wohnplätze seines Vaters auf. Bei dem Brunnen chai roi hatte er früher gewohnt (24, 62); auch jetzt, nach Abrahams Bestattung, zog er wieder dorthin. Dies ist um so natürlicher, als die Patriarchen nomadisierten und von einem unveränderten Wohnplatze keine Rede sein kann. Gegen Ende seines Lebens finden wir Isaak, dem Beispiele des Vaters folgend, zu Hebron (35, 27).

Siebentes Buch.

Die Geschichte Ismaels. 25, 12—18.

§ 37. Einleitung.

Der Bedeutung, welche dem Ismael beigelegt wird (Kap. 16; 17, 18. 20 f. 26; 21, 8—21; 25, 9), entspricht es, daß in einem besondern Abschnitte über seine Nachkommen, seinen Tod und sein Land berichtet wird. Dieser Bericht ist kurz gehalten, da eine umfangreiche Ausführung zum Zweck der Genesis nicht passen würde. Ismael hat zwölf Söhne, nach denen zwölf Stämme benannt sind. Die Zwölfzahl kann Akkommodation an die „zwölf Söhne Jakobs" sein, wie 22, 20 ff. die zwölf Söhne Nachors; die Juden hätten dann ihre ethnographische Anschauung auf die ihnen verwandten Ismaeliten übertragen. Aber auch eine andere Auffassung ist ebenso berechtigt: Nur von zwölf Söhnen Ismaels leitete sich je ein Stamm ab, von den andern nicht, so daß eine Gleichheit mit den Israeliten sich herausstellte. Diese Ansicht kann man in V. 13 angedeutet finden.

Ismael.

Nabajoth. Cedar. Adbeel. Mabsam. Masma. Duma. Massa. Hadad (1 Par. 1, 30; V.: Hadar). Thema. Jethur. Naphis. Cedma (1 Par. 1, 29—31).

Über die meisten dieser Stämme lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Schon frühzeitig vermischten sie sich mit Nachkommen der Cetura und mit andern semitischen Bewohnern Arabiens.

שִׁפְחָה, Bezeichnung für Agar, 25, 12 Q; 16, 1 J. 25, 18 J vgl. 36, 8. 43 Q. בְּכֹר, Erstgeborener, 25, 13 Q; 10, 15; 22, 21 J. וְאֵלֶּה שְׁמוֹת 25, 13 Q; 36, 10; 46, 8 R.

§ 38. Erklärung.

12 Hae sunt generationes Ismael,	וְאֵלֶּה תֹּלְדֹת יִשְׁמָעֵאל בֶּן־אַבְרָהָם 12
filii Abrahae, quem peperit ei Agar	אֲשֶׁר יָלְדָה הָגָר הַמִּצְרִית שִׁפְחַת

Kap. 25, V. 12. Überschrift wie bei andern Büchern, s. zu 2, 4. — Ismael, der Sohn Abrahams nach 16, 1 f. 15.

Aegyptia, famula Sarae: et 13 haec nomina filiorum eius in vocabulis et generationibus suis. Primogenitus Ismaelis Nabaioth, deinde Cedar, et Adbeel, et Mabsam, 14 Masma quoque, et Duma, et Massa, 15 Hadar, et Thema, et Iethur, et Naphis, et Cedma. 16 Isti sunt filii Ismaelis: et haec nomina per castella et oppida eorum, duodecim principes tribuum suarum. 17 Et facti sunt anni vitae Ismaelis centum triginta septem, deficiensque mortuus est, et

13 שָׂרָה לְאַבְרָהָם׃ וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי
יִשְׁמָעֵאל בִּשְׁמֹתָם לְתוֹלְדֹתָם בְּכֹר
יִשְׁמָעֵאל נְבָיֹת וְקֵדָר וְאַדְבְּאֵל
14 וּמִבְשָׂם׃ וּמִשְׁמָע וְדוּמָה וּמַשָּׂא׃
15 חֲדַד וְתֵימָא יְטוּר נָפִישׁ וָקֵדְמָה׃
16 אֵלֶּה הֵם בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם
בְּחַצְרֵיהֶם וּבְטִירֹתָם שְׁנֵים־עָשָׂר
17 נְשִׂיאִם לְאֻמֹּתָם׃ וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי
יִשְׁמָעֵאל מְאַת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה
וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל־

V. 13. Folgendes sind die Namen der Söhne Ismaels in ihren Bezeichnungen nach ihren Geschlechtern. Die zwei letzteren Ausdrücke sind im Hebräischen eng zu verbinden; ihr Sinn ist: die Namen der Stammväter bezeichnen zugleich die Stämme (vgl. Aug., Locut. M. 34, 493: tamquam dixisset, secundum quae nomina generationes eorum appellatae sunt). Denselben Sinn ergibt V., sowohl wenn in vocabulis et generationibus suis als Hendiadys verstanden wird, als auch wenn diese Verbindung für zwei Glieder gilt: Das sind die Namen der Söhne Ismaels, welche gelten für die Benennung dieser und der von ihnen abgeleiteten Stämme (vgl. auch Jans.). — Eine andere, immerhin mögliche Auffassung ist: Und das sind die Namen der Söhne Ismaels, soweit dieselben sich zugleich auf Stämme beziehen, die von jenen abzweigen; d. h. Ismael hatte noch andere Söhne, aber nur diese zwölf wurden Stammesfürsten. — Nabajoth, Stammesname, Is. 60, 7; meistens gleichgestellt mit den Nabatäern in Arabien. Basemath, Schwester Nabajoths, war eine Gattin Esaus (28, 9; 36, 3). — Mit Nabajoth ist Cedar Is. 60, 7 als Stammesname verbunden; öfter allein erwähnt, z. B. Is. 21, 16 f.

V. 15. Das Land der Thema „wird gewöhnlich mit dem تَيْمَآءُ der arabischen Geographen am Westrande von Neǵd, südostwärts von der Nordspitze des älanitischen Meerbusens, zusammengestellt" (Delitzsch, Paradies 303). — Jethur ist der Stammvater der Ituräer, gegen welche Ruben, Gad und Halbmanasse kämpften (1 Par. 5, 18 f.) und von denen die Bewohner der Luk. 3, 1 genannten Landschaft Ituräa, nordöstlich von Palästina, abgeleitet werden. An der zitierten Stelle in 1 Par. werden auch die Nachkommen des Naphis als Feinde der Israeliten erwähnt.

V. 16. Das sind die Söhne Ismaels, und das sind ihre Namen in ihren Niederlassungen und in ihren Wanderlagern: zwölf Fürsten nach ihren Völkerschaften. Die Namen der Söhne sind zugleich Orts- und Volksbezeichnungen. Der Verfasser denkt sich diese Namen als noch zu Recht bestehend; das Gegenteil würde er angemerkt haben. — חצר, die feste Niederlassung, im Gegensatz zu טירה, dem Wanderlager.

V. 17. Ismael starb 137 Jahre alt; er war geboren, als Abraham 86 Jahre zählte (16, 16), überlebte mithin letzteren um 48 Jahre. — Im übrigen s. zu 25, 8.

appositus ad populum suum. 18 Habitavit autem ab Hevila usque Sur, quae respicit Aegyptum introeuntibus Assyrios; coram cunctis fratribus suis obiit.

עַמָּיו׃ *וַיִּשְׁכֹּן[1] מֵחֲוִילָה עַד־שׁוּר 18
אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרַיִם בֹּאֲכָה אַשּׁוּרָה
עַל־פְּנֵי כָל־אֶחָיו נָפָל׃

[1] LXX. V. — M. וַיִּשְׁכְּנוּ.

V. 18. So hat er (Ismael = seine Nachkommenschaft) Wohnsitze gefunden von Hevila bis Sur, welches zwischen Ägypten und Assur liegt. Unter seinen Brüdern wohnt er. — Dieser Vers ist als Abschluß des Berichtes über Ismael durch seine syntaktische Form, durch das Imperfekt mit Vav consecutivum, erkennbar. — Als Grenzen des von Ismaels Deszendenten okkupierten Gebietes erscheinen Hevila und Sur. Das chamitische Hevila (10,7) haben wir an die afrikanische Küste bei der Meerenge Bab-el-Mandeb verlegt; dieses kann bei der Abgrenzung der Ismaeliten nicht in Betracht kommen. Das semitische Hevila (10,29) haben wir auf die Landschaft Chaulan in Jemen bezogen und nehmen an, daß dieses als die Südgrenze der Ismaeliten gelten soll. Andere aber verstehen unter Hevila Zentral- und Nordostarabien; läßt man letzteres gelten, so gibt Hevila die Ostgrenze der ismaelitischen Völker an. — Sur vor (gegenüber) Ägypten ist hier, Hevila entsprechend, keine Örtlichkeit, sondern ein Land und muß, da es zu Ägypten in Beziehung gesetzt wird, die Wüste Sur zwischen dem „Bache Ägyptens" und dem jetzigen Suezkanal sein (16, 7). Angefügt ist eine weitere geographische Bestimmung für Sur: wenn man nach Assur kommt; nimmt man ein Land Assur von dem „Bache Ägyptens" bis in die Gegend zwischen Bersabee und Hebron an, so bezieht sie sich auf die Ostgrenze der Wüste Sur, so daß diese durch Assur und Ägypten genau bezeichnet ist. In der Nähe der Wüste Sur, in der Wüste Pharan, hatte Ismael selbst gewohnt (21, 21), so daß von dort die Ausdehnung seiner Nachkommenschaft ihren Anfang nahm. Die Tatsache, daß Ismaels Nachkommen noch zur Zeit des Schreibers (daher das Perf. נפל) in der Arabischen Wüste wohnen, wird in einem asyndetisch angehängten Satze hervorgehoben: „Unter seinen Brüdern wohnt er", weil nach 25, 6 in demselben Lande auch die Nachkommen Abrahams von der Cetura wohnen. — על פני 1mo in der Bedeutung: vor, gegenüber; 2do aber im Sinne von: unter. — נפל = wohnen (LXX. O. P. Sa. La.); wie Hier. zu der Übersetzung obiit kam, gibt er an: *occubuit* (V. obiit), id est in manibus omnium filiorum suorum mortuus est, superstitibus liberis et nullo prius morte praerepto (Qu.). — Nach dem Vorstehenden ist eine Erklärung des jetzigen Textes keine Unmöglichkeit; aber es ist auch möglich, daß derselbe das Produkt von Mißverständnissen ist. Er lautete (nach Hommel, Überl. 240 f.) anfänglich: Die Ismaeliten wohnten „von Hevila bis Sur, welches vor Ägypten liegt"; dazu schrieb einer als erklärende Glosse an den Rand: „(d. i.) wenn du nach Assur kommst." Ein späterer Abschreiber, der das alte, zwischen Ägypten und Palästina liegende Assur nicht mehr kannte, glossierte den Ausdruck „nach Assur", worunter er Assyrien verstand, durch die Worte: „welches vor Kelach liegt"; hieraus entstand durch Anlehnung an 16, 12 (כל אחיו) der jetzige Text.

Achtes Buch.

Die Geschichte Isaaks. 25, 19 bis Kap. 35.

§ 39. Einleitung.

Die im sechsten Buche öfters wiederholte Versicherung, daß Isaak der Erbe der Heilsverheißung sein sollte, wird im achten Buche bewiesen (Kap. 26). Der Segen Isaaks geht indes nicht auf seinen zuerst geborenen Sohn Esau, sondern auf Jakob über; so ist es von Gott vorherbestimmt. Die Durchführung des göttlichen Willens an Jakob zu Lebzeiten Isaaks geht nur allmählich vor sich; daher ist in der „Geschichte Isaaks" dem Leben Jakobs ein sehr großer Raum gewidmet.

Bathuel und Laban sind „Aramäer" 25, 20; 28, 5 Q; 31, 20. 24 E, also stets im achten Buche. פדן ארם ist ebenfalls eine Eigentümlichkeit des achten Buches 25, 20; 28, 2. 5. 6. 7; 31, 18; 33, 18; 35, 9. 26. Im Anschluß daran 46, 15 und 48, 7 (ארם ist an letzterer Stelle hinzuzufügen), weil an diesen zwei Stellen etwas aus dem achten Buche erwähnt wird. Diese Auffassung hat ebensoviel wissenschaftlichen Gehalt, als wenn man sagt: „פדן ארם nur bei A" (Dillm. 318). Im sechsten Buche dagegen ארם נהרים 24, 10. לְאֹם 25, 23 J; 27, 29 E. וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ 25, 24 J; vgl. den ähnlichen Ausdruck 29, 21 E.

§ 40. Die Geburt von Esau und Jakob. 25, 19—34.

Isaak erhält von seiner Gattin Rebekka Zwillinge: Esau und Jakob. Schon vor der Geburt derselben wurde die Mutter von Gott belehrt, daß der Jüngere der Zwillingssöhne eine größere Zukunft haben würde als sein Bruder (V. 19—26). Dieses zeigte sich bereits, als beide in das Jünglingsalter getreten waren, da der ältere, Esau, auf das Recht der Erstgeburt verzichtete (V. 27—34).

19 Hae quoque sunt generationes Isaac filii Abraham. Abraham genuit Isaac: 20 qui cum quadraginta esset	19 וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן־אַבְרָהָם 20 אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת־יִצְחָק׃ וַיְהִי

Kap. 25, V. 19. Die Überschrift (vgl. zu 2, 4) nennt auch den Namen des Vaters, wie die des siebenten Buches (25, 12), während anderswo dieses nicht der Fall ist (z. B. 6, 9). Hätten die feinen Unterscheidungen der „Kritik" objektiven Wert, so müßten dieselben auch hier angewandt und 25, 12. 19 einem andern Schriftsteller zuerkannt werden als dem von 6, 9 u. a.

V. 20. In Übereinstimmung mit Kap. 24 wird kurz die Verheiratung Isaaks erwähnt; Rebekka, Tochter Bathuels (24, 15), Schwester Labans (24, 29); Bathuel

annorum, duxit uxorem Rebeccam
filiam Bathuelis Syri de Mesopotamia,
sororem Laban. 21 Deprecatusque
est Isaac Dominum pro uxore sua,
eo quod esset sterilis: qui exaudivit
eum, et dedit conceptum Rebeccae.
22 Sed collidebantur in utero eius
parvuli; quae ait: Si sic mihi futu-
rum erat, quid necesse fuit conci-
pere? Perrexitque ut consuleret Do-
minum. 23 Qui respondens, ait:
Duae gentes sunt in utero tuo, et

יִצְחָק בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקַחְתּוֹ אֶת־
רִבְקָה בַּת־בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי מִפַּדַּן
אֲרָם אֲחוֹת לָבָן הָאֲרַמִּי לוֹ לְאִשָּׁה׃
21 וַיֶּעְתַּר יִצְחָק *לאלהים[1] לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ
כִּי עֲקָרָה הִוא וַיֵּעָתֶר לוֹ *אֱלֹהִים[2]
22 וַתַּהַר רִבְקָה אִשְׁתּוֹ׃ וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים
בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶּה
אָנֹכִי וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת־*אֱלֹהִים[3]׃
23 וַיֹּאמֶר *אֱלֹהִים[3] לָהּ שְׁנֵי *גוֹיִם[4]

[1] M. ליהוה. [2] LXX. — M. יהוה. [3] M. יהוה. [4] Q^erê. — K^etîbh גיים.

wird wie Laban als „Aramäer“ (Einwohner des Landes Aram) bezeichnet 25, 20; 28, 5; 31, 20. 24. — Über Paddan Aram s. zu 24, 10.

V. 21. Die Kinderlosigkeit der Rebekka dauerte 20 Jahre (V. 26).

V. 22. Den unvollständigen hebräischen Satz: Wenn es so ist, warum denn ich? hat V. gut umschrieben. — Timens Rebecca abortum et mortem, dicit: *Si mihi sic futurum erat* etc. (Jans.). In dieser Not wendet sie sich an Gott. Wie Hier. sich dieses denkt, zeigt er durch die Übersetzung consulere Dominum (vgl. consulere oraculum Num. 7, 89; consulere Num. 9, 8; consulere Dominum Num. 27, 21); er versteht darunter eine religiöse Zeremonie, die jener ähnlich war, welche durch Moses eingeführt und in der vorexilischen Zeit von dem Hohenpriester unter Anwendung der Urim und Thummim vorgenommen wurde. Hebraei cum Paraphraste Jerosolymitano volunt adiisse Sem, quem eundem faciunt cum Melchisedech (Bonfr.); vgl. Theodoret. Diese Ansicht wird von der negativen Kritik festgehalten: „Beunruhigt geht sie hin, darüber Jahve zu befragen. Es wird vorausgesetzt, daß es schon damals Orakelstätten gab (14, 7) oder Seher und Priester des wahren Gottes (14, 18), an welche man sich in solchen Anliegen um Auskunft wenden konnte“ (Dillm. Vgl. Wellhausen, Composition XXI, 418). Der Anachronismus unserer Erzählung tritt dann leicht hervor. Allein es liegt viel näher, die Handlung der Rebekka von einem Gebete zu erklären (vgl. Theodoret.; Ol.; Hu.), zumal der Wortlaut nicht entgegensteht (dieselbe Redeweise Ps. 33, 5; 104, 4; Os. 10, 12; Is. 55, 6; 58, 2; Jer. 29, 13). Abrahamum socerum suum consuluisse censet Abenezra (Calm.); auch dieses ist sehr unwahrscheinlich, wird aber von Jacob, Pentateuch 6, wiederholt. — הלך dient, wie oft, zur Einführung eines andern Verbums: Sie machte sich daran, den Willen Gottes zu erfahren.

V. 23. Im Gebete wurde der Rebekka eine übernatürliche Belehrung gegeben: Sie soll zu gleicher Zeit Mutter zweier Söhne werden; diese werden die Stammväter von zwei Völkern sein, die eine ungleiche Zukunft haben: das eine Volk gilt mehr als das andere. Diese Zukunft wird in der Geschichte ihrer Stammväter vorgebildet: der Ältere dient dem Jüngeren. Denn die im folgenden erzählte Geschichte der Söhne Rebekkas fordert, daß „das Dienen des

duo populi ex ventre tuo dividentur, populusque populum superabit, et maior serviet minori. 24 Iam tempus pariendi advenerat, et ecce gemini in utero eius reperti sunt. 25 Qui prior egressus est, rufus erat, et totus in morem pellis hi-

בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַךְ יִפָּרֵדוּ
וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר׃
24 וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת וְהִנֵּה תוֹמִם
25 בְּבִטְנָהּ׃ וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי
*וְכֻלּוֹ[1] כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ

[1] P.V. — M. כֻּלוֹ.

Älteren“ von der geringeren Stellung des Esau Jakob gegenüber zu verstehen ist, und daß „der Vorrang des einen Volkes vor dem andern“ in der größeren heilsgeschichtlichen Bedeutung der Nachkommen Jakobs besteht (Röm. 9, 10—13). Wie bei vielen prophetischen Aussprüchen, so muß man sich auch hier vergegenwärtigen, daß Ideen in bekannten Bildern sich verleiblichen (27, 29). — Der Zwiespalt zwischen den Edomitern und den Israeliten wird schon in der Geschichte des Wüstenzuges berichtet (Num. 20, 14—21; Deut. Kap. 2). Eine andere Exegese bezieht die Worte populusque populum superabit, et maior serviet minori auf das Verhältnis zwischen den Edomitern und Israeliten; die Dienstbarkeit des „Älteren“ sei in der zeitweiligen Unterwerfung der Edomiter unter die Israeliten verwirklicht; verwiesen wird auf den siegreichen Krieg Davids gegen die Edomiter (2 Kön. 8, 14), auf den Kampf Hyrkans gegen dieselben (Lap.; Bonfr. u. a.). Diese Deutung scheint in ihrem vollen Umfange nicht zutreffend zu sein, weil sie mit 27, 40[b] und mit den späteren Tatsachen nicht übereinstimmt. Denn die Unterwerfung der Edomiter unter die Israeliten beziehungsweise unter das Reich Juda war immer nur eine zeitweilige (s. den Art. Edom im K.-L.), und der durch den Edomiter Antipas inaugurierte Abschnitt in der Geschichte seines Volkes lehrt das Gegenteil von dem, was unser Vers enthalten soll. — Als sprachlichen Ausdruck für die der Rebekka gewordene Offenbarung wendet der Schriftsteller die Form der Poesie an; der erste Teil des zweiten Halbverses enthält eine Alliteration.

V. 25 (—26). Der Erstgeborene war *a*) rötlich (wir beziehen diese Farbe auf sein Haar); *b*) mit Haaren bedeckt wie ein Mantel. Daher nannte man ihn Esau, d. i. der Behaarte (= שָׂעִיר 27, 11; vgl. 27, 23). Diese Bedeutung des nomen proprium Esau ist beweisbar aus dem arabischen عَثْوَة (langes Haar); أَعْثَى haarig; عَثًا pilositas (ث = שׂ, auch in andern Wörtern; Zenner, QS 1889, 649 f.). — Der Zweitgeborene erhielt den Namen Jakob (man nannte ihn Jakob; so auch appellavit V.; Arendt falsch: und darum nannte sie . . .; vgl. O. P. Sa.); die Begründung desselben gibt der Text an, also Jakob = Fersehalter. Dieser Name hat zugleich eine metaphorische Nebenbedeutung; denn „jemanden an der Ferse fassen“ = jemanden überlisten (vgl. 3, 15; Ps. 55, 7). Auch das Verbum denominativum von עָקֵב (Ferse) bedeutet: betrügen, überlisten (Jer. 9, 4; Os. 12, 4); diese Bedeutung wird von Esau 27, 36 verwertet, um den Namen seines Bruders wegen der Handlungsweise gegen ihn für zutreffend zu erklären. Die Bildung eines Nomens durch vorgesetztes י ist nicht vereinzelt: יִצְחָק; יְהוּדָה; יִדְלָף (vgl. Stade 165). Was ist aber von der hier (25, 26) gegebenen Ableitung zu halten, wenn „Jakob“ eine Abkürzung von יעקבאל ist? (E. Meyer in

spidus: vocatumque est nomen eius Esau. Protinus alter egrediens, plantam fratris tenebat manu: et idcirco appellavit eum Iacob. 26 Sexagenarius erat Isaac quando nati sunt ei parvuli. 27 Quibus adultis, factus est Esau vir gnarus venandi, et homo agricola: Iacob autem vir simplex habitabat in tabernaculis. 28 Isaac amabat Esau, eo quod de venationibus illius vesceretur: et Rebecca diligebat Iacob. 29 Coxit autem Iacob pulmentum: ad quem cum venisset Esau de agro lassus, 30 ait: Da mihi de coctione hac

26 עֵשָׂו׃ וְאַחֲרֵי־כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת
בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וְיִצְחָק
27 בֶּן־שִׁשִּׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם׃ וַיִּגְדְּלוּ
הַנְּעָרִים וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד אִישׁ
שָׂדֶה וְיַעֲקֹב אִישׁ תָּם ישֵׁב אֹהָלִים׃
28 וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו כִּי־צַיִד בְּפִיו
29 וְרִבְקָה אֹהֶבֶת אֶת־יַעֲקֹב׃ וַיָּזֶד יַעֲקֹב
נָזִיד וַיָּבֹא עֵשָׂו מִן־הַשָּׂדֶה וְהוּא עָיֵף׃
30 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל־יַעֲקֹב הַלְעִיטֵנִי נָא
מִן־הָאָדֹם[1] הָאָדֹם הַזֶּה כִּי עָיֵף אָנֹכִי

[1] (הָאָדֹם) הָאָדֹם?

ZAW 6, 1 ff.; Baethgen, Beiträge 158; Hommel, Überl. 111. 296). Wenn auch Jakob aus Jakob-el abgekürzt wäre, so könnte daraus dennoch ein Argument gegen die Namendeutung in der Genesis nicht gezogen werden; denn die appellativische Auflösung der nomina propria in der Bibel richtet sich nicht immer nach einer strengen Etymologie, sondern ihr genügt oft der Klang der Wörter.

V. 27. Der Sinn der beiden Söhne entwickelte sich in verschiedener Weise; Esau wurde ein Liebhaber der Jagd, daher war er ein איש שדה = in agris aut sylvis continuo versabatur (Schleusner s. v. ἄγροικος). Die beiden Ausdrücke, welche die Geistesrichtung des Esau beschreiben, verhalten sich also wie Ursache und Wirkung; zu der Annahme, איש שדה sei „doch wohl Dublette aus der andern Quelle“ (Dillm.), liegt kein Grund vor. — V. *homo agricola* trifft den Sinn des Hebräischen nicht vollständig. — Jakob war im Gegensatze zu Esau einfach (nicht allein im streng moralischen Sinne, sondern) in seiner ganzen Lebensweise, und daher zog er, den Vätersitten folgend, das Hirtenleben Abels der wilden Jagd vor; auch hier stehen die zwei den Charakter Jakobs beschreibenden Ausdrücke im Verhältnis von Ursache und Wirkung. Die Einschränkung von „einfach“ auf das moralische Leben machte schon den alten Exegeten Schwierigkeit; vgl. Aug., Quaest. M. 34, 567.

V. 28. Esau hatte die Zuneigung seines Vaters; Jakob hatte die der Mutter, welche nicht auf natürlichen Gründen allein beruhte (V. 23).

V. 30. Das Verbum לעט ist ein ἅπαξ λεγόμενον; seine Bedeutung ist aus den alten Übersetzungen LXX, O., P., V. und aus Sa. sichergestellt, denn alle bieten: gib mir zu essen. Im Neuhebräischen bedeutet לעט gierig verschlingen. Diese Bedeutung scheint aus unserer Stelle, an der man eine übermäßige Gier Esaus, zu essen, fand, abgeleitet zu sein. — Der hebräische Text hat zweimal האדם, welches gewöhnlich in demselben Sinne verstanden wird: Gib mir schnell zu essen von dem Roten, dem Roten da. Anders LXX: Γεῦσόν με ἀπὸ τοῦ ἑψήματος πυρροῦ τούτου; danach V. Demnach ist אדם auch ein Substantivum = ادام (Zukost),

rufa, quia oppido lassus sum. Quam ob causam vocatum est nomen eius Edom. 31 Cui dixit Iacob: Vende mihi primogenita tua. 32 Ille re-

31 עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ אֱדוֹם׃ וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב מִכְרָה כַיּוֹם אֶת־בְּכֹרָתְךָ לִי׃
32 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו הִנֵּה אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוּת

---

das wahrscheinlich ארם (אָרֹם) zu vokalisieren ist. So fassen wir den Text auf und sehen in dem Gebrauche der zwei ähnlich klingenden Wörter ein Wortspiel (vgl. auch Hu.). Daher bezeichnet Edom, als zweiter Name für Esau, sowohl den „Rötlichen“ (vgl. V. 24) als die „Speise“, d. i. den „Esser“. Wann Esau den Namen „Edom“ erhielt, sagt der Text nicht. Vielleicht ist derselbe erst nach seinem Tode entstanden und ein Spottname, den die Nachkommen Jakobs für ihren Verwandten erfanden. Ist diese Vermutung richtig, so ergibt sich, daß dieser Name erst zu einer Zeit beigelegt sein kann, als die Nachkommen Jakobs eine größere, insbesondere eine bedeutendere geistige Macht repräsentierten als die Nachkommen des „Rötlichen“, beziehungsweise des „Essers“ Esau, und sich derselben bewußt waren. Dieses konnte nicht früher geschehen als in der Periode Davids und Salomons. Wenn aber Edom im Assyrischen und Ägyptischen als Volks- und Landesname sich schon findet, so spricht dieses nicht gegen die vermutete Entstehung des Namens; denn der alte Name wäre auf die neuen Bewohner des so benannten Landstriches übergegangen, die Israeliten aber hätten ihm eine andere Bedeutung beigelegt. Wenn man die angegebene Vermutung gelten läßt, so muß in dem Bibeltexte an vielen Stellen Esau in Edom verändert sein. Indes kann der Name auch bald nach dem erzählten Ereignis in Gebrauch gekommen sein.

V. 31. Jakob verlangt als Gegenleistung den Verzicht Esaus auf das Recht, als Erstgeborener zu gelten, und die Übertragung desselben auf sich selbst. Was das Recht der Erstgeburt bedeute, wußte Jakob aus der Geschichte seiner Ahnen (Sems, Abrahams; s. Bonfr.) und am besten aus der seines Vaters Isaak, der zwar der Erstgeborene der Sara, aber nicht der erste Sohn Abrahams war. Der Übergang dieses Rechtes an einen Nachgeborenen war also nichts Ungewöhnliches. Außerdem mußte sich Jakob seines Vorrechtes, das seiner Mutter zugesichert war (V. 23), bewußt sein; er war daher darauf bedacht, dasselbe sich auch formell zusichern zu lassen. — Das Imperfektum von מכר geht auf o aus, trotzdem aber hat der durch â verlängerte Imperativ in der ersten Silbe i (nicht ŏ). — בכרה Erstgeburt, hier wie in den folgenden zwei Versen: Recht der Erstgeburt.

V. 32. Die Antwort Esaus auf den Vorschlag seines Bruders lautet zustimmend; sie ist die Frucht des trägen Egoismus; denn das Recht der Erstgeburt war zwar eine Würde, aber auch eine Bürde; um dieser zu entgehen, legt er an jene ausschließlich den Maßstab der Vergänglichkeit: Sterben ist das Los des Menschen, was nützen ihm Ehren? Warum soll mir die Erstgeburt bleiben? Gegen die gewöhnliche Erklärung: Ich sterbe jetzt vor Hunger, wenn du mir die Speise verweigerst, spricht 1. der Wortlaut הולך למות; außerdem hat sich Esau nur als einen „Ermüdeten“ bezeichnet; 2. die Vermutung, daß die Eidesabnahme mit vielen Formeln verbunden war, die der „Ersterbende“, ohne verwirrt zu sein, nicht mehr hätte erfüllen können. Die Stärkung findet aber erst nach dem Eide statt.

spondit: En morior, quid mihi prod-
erunt primogenita? 33 Ait Iacob:
Iura ergo mihi. Iuravit ei Esau,
et vendidit primogenita. 34 Et sic
accepto pane et lentis edulio, com-
edit, et bibit, et abiit; parvipen-
dens quod primogenita vendidisset.

33 וְלָמָּה־זֶּה לִי בְּכֹרָה׃ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב
הִשָּׁבְעָה לִּי כַּיּוֹם וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּמְכֹּר
34 אֶת־בְּכֹרָתוֹ לְיַעֲקֹב׃ וְיַעֲקֹב נָתַן
לְעֵשָׂו לֶחֶם וּנְזִיד עֲדָשִׁים וַיֹּאכַל וַיֵּשְׁתְּ
וַיָּקָם וַיֵּלַךְ וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה׃

V. 33. Esau leistet den verlangten Schwur.

V. 34. Daher bekam er das Linsengericht. Der Schriftsteller macht den Abschluß der Erzählung durch die Bemerkung: In dieser Weise verkaufte Esau das Recht der Erstgeburt. Das Linsengericht war für Esau die Veranlassung zur verhängnisvollen Betätigung seiner mit Egoismus verbundenen Trägheit. Deshalb nennt ihn der hl. Paulus Hebr. 12, 16 einen „Unheiligen (βέβηλος, profanus), der für eine Speise seine Erstgeburt verkaufte".

§ 41. Isaaks Ähnlichkeit mit Abraham. Kap. 26.

Isaak wurde von Gott geleitet wie sein Vater Abraham. Dieselben Verheißungen, welche Abraham gegeben waren, wurden auch ihm zuteil. Als er in der Verwirrung, wie Abraham (12, 13 ff.; Kap. 20), sein Weib für seine Schwester ausgegeben hatte, wurde ihm in ähnlicher Weise wie seinem Vater Hilfe. Er zog nomadisierend dort umher, wo jener seine Herden geweidet, grub die Brunnen desselben wieder auf und gab ihnen dieselben Namen, welche ihnen Abraham beigelegt hatte. Schließlich gelangte er zu dem ihm schon bekannten Bersabee, welches als Offenbarungsstätte berühmt war. Er empfing hier eine Offenbarung, welche eine Bestätigung der früheren war. Wie sein Vater, so ging auch er mit den Philistäern ein Bündnis ein; erschloß den Brunnen seines Vaters zu Bersabee, für den er den alten Namen erneuerte. So ist bis ins Detail hinein die Ähnlichkeit Isaaks mit Abraham, als des Trägers der übernatürlichen Offenbarung, dargetan. Daher werden andere Einzelheiten, welche Isaak allein betreffen, nicht berichtet; nur insofern wird im folgenden Isaaks Persönlichkeit noch erwähnt, als dargestellt wird, in welcher Weise Jakob sein Nachfolger wurde, d. h. wie die der Rebekka (25, 23) gewordene Offenbarung in Erfüllung ging. Als Einleitung hierzu dient der Bericht am Schlusse des Kapitels (V. 34 f.) über Esaus Vermählung mit zwei Hethiterinnen.

Daß diese zwei Verse hier am richtigen Platze stehen, zeigt Ranke (225 f.); vgl. Herbst-Welte, Einleitung 2, 1, 61 f.

אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיךָ 26, 2 R; 22, 2 E. אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם 26, 7 J; 29, 22 E; vgl. 34, 20 Q. הֵבִיא mit עַל der Person 26, 10 J; 20, 9; 27, 12 E.

26.

1 Orta autem fame super terram
post eam sterilitatem, quae accide-

1 וַיְהִי רָעָב בָּאָרֶץ מִלְּבַד הָרָעָב
הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם

Kap. 26, V. 1. Isaaks Zug nach Gerara (V. 1—16). — Von wo aus der Aufbruch erfolgte, ist nicht angegeben und aus dem Zusammenhang nicht zu er-

rat in diebus Abraham, abiit Isaac ad Abimelech regem Palaestinorum in Gerara. 2 Apparuitque ei Dominus, et ait: Ne descendas in Aegyptum, sed quiesce in terra, quam dixero tibi. 3 Et peregrinare in ea, eroque tecum, et benedicam tibi: tibi enim et semini tuo dabo uni-

וַיֵּלֶךְ יִצְחָק אֶל־אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ־
2 פְּלִשְׁתִּים גְּרָרָה׃ וַיֵּרָא אֵלָיו *אֱלֹהִים[1]
וַיֹּאמֶר אַל־תֵּרֵד מִצְרָיְמָה שְׁכֹן בָּאָרֶץ
3 אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ׃ גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת
וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ כִּי־לְךָ וּלְזַרְעֲךָ
אֶתֵּן אֶת־כָּל־הָאֲרָצֹת הָאֵל וַהֲקִמֹתִי

[1] M. יהוה.

schließen; 24, 62 und 25, 11 können in dieser Beziehung nicht verwendet werden, denn eine chronologische Erzählung will der Autor nicht liefern, und eine stabilitas loci ist bei einem Nomaden nicht zu erwarten. Sicher ist nur, daß Isaak bei Ausbruch dieser Hungersnot in Chanaan weilte, weil dieselbe ausdrücklich von jener, unter welcher Abraham gelitten hatte (Kap. 12), unterschieden wird. Isaak zog aber nicht wie Abraham in das fruchtbare Ägypten, sondern nach Gerara. — Wie V. 18 zeigt, fällt der Zug Isaaks nach Gerara in die Zeit nach Abrahams Tode. Da Abraham sich dort aufhielt, ehe Isaak geboren war, so ist es wegen der Länge der Zeit zwischen der Wanderung Abrahams und jener Isaaks wahrscheinlich, daß der in Kap. 26 auftretende Abimelech ein anderer ist als der in Kap. 20 erwähnte (Lap.). Indes wäre auch eine Identität der Person möglich. — Gerara, südlich von Gaza, s. zu 16, 7; über Abimelech s. zu 20, 2.

V. 2. Zur Zeit einer Hungersnot war Ägypten das Rettungsland für die Bewohner Chanaans (Kap. 12; 47 ff.). Wider Erwarten aber macht Isaak eine Ausnahme. Der Grund, warum er der Regel nicht folgt, wird hier angegeben: Bleibe in dem Lande, das ich dir jetzt angebe, d. i. im Süden Palästinas, wo dein Vater Abraham geweilt hat. Daraus folgt der enge Zusammenhang zwischen V. 1 und 2 klar; zugleich ist ersichtlich, wie wohlbekannt der Autor mit den Sitten der Patriarchenzeit war. Eine Auseinandersetzung dieser Art zur Königszeit oder später hätte gar keinen Sinn mehr, da Ägypten damals längst aufgehört hatte, die Zufluchtsstätte der Palästinenser zur Zeit einer Hungersnot zu sein. Die genannte Weisung an Isaak erfolgte, ehe er einen Entschluß über seine Zuflucht während der Hungersnot gefaßt hatte. Nach anderer Annahme hatte er die Absicht, nach Ägypten zu ziehen. Während er die Vorbereitungen zur Reise dorthin traf oder schon auf dem Wege war, erhielt er die Weisung, von Ägypten abzusehen und sich nach Gerara zu begeben. Für beide Auffassungen paßt die folgende Offenbarung: Isaak wird vergewissert, daß die Verheißungen, welche an Abraham ergangen waren, auf ihn übergehen.

V. 3 (—5). In den an Abraham ergangenen Verheißungen läßt sich eine doppelte Reihe unterscheiden: in der einen tritt das messianische Moment mehr hervor (Segen über Abraham und über seine zahlreiche Nachkommenschaft, der allen Völkern zuteil wird, 12, 1—3; 18, 17 f.; 22, 16—18), in der andern mehr die Versicherung, daß seine Nachkommen das Land Chanaan besitzen sollen (15, 18; 17, 5—8; vgl. 13, 15). Als eine Zusammenfassung beider Reihen erscheint die Verheißung an Isaak in diesen Versen; ihr Konnex mit 22, 16—18

versas regiones has, complens iuramentum quod spopondi Abraham
patri tuo. 4 Et multiplicabo semen
tuum sicut stellas caeli: daboque posteris tuis universas regiones has: et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, 5 eo quod obedierit Abraham voci meae, et custodierit praecepta et mandata mea, et ceremonias legesque servaverit.
6 Mansit itaque Isaac in Geraris.
7 Qui cum interrogaretur a viris loci illius super uxore sua, respondit: Soror mea est; timuerat enim confiteri quod sibi esset sociata coniugio, reputans ne forte interficerent eum propter illius pulchritudinem.
8 Cumque pertransissent dies pluri-

אֶת־הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם
4 אָבִיךָ׃ וְהִרְבֵּיתִי אֶת־זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי
הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ אֵת כָּל־
הָאֲרָצֹת הָאֵל וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל
5 גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃ עֵקֶב אֲשֶׁר־שָׁמַע אַבְרָהָם
בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי
6 חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי׃ וַיֵּשֶׁב יִצְחָק בִּגְרָר׃
7 וַיִּשְׁאֲלוּ אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ וַיֹּאמֶר
אֲחֹתִי הִוא כִּי יָרֵא לֵאמֹר אִשְׁתִּי
פֶּן־יַהַרְגֻנִי אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם עַל־רִבְקָה
8 כִּי־טוֹבַת מַרְאֶה הִוא׃ וַיְהִי כִּי־
אָרְכוּ־לוֹ שָׁם הַיָּמִים וַיַּשְׁקֵף אֲבִימֶלֶךְ

---

wird besonders deutlich durch die Erinnerung an den Schwur Gottes (22, 16) und an den Gehorsam Abrahams (22, 18; vgl. 22, 1 f.). Ähnlich ist die erste Offenbarung an Jakob 28, 13—15. — Der Plural ארצת ist der Plural der räumlichen Ausdehnung; ebenso im folgenden Verse.

V. 4. Sterne des Himmels, 15, 5; 22, 17. — ברך, s. zu 12, 3 (18, 18; 22, 18). — Der Schluß von V. 4 und der Anfang von V. 5 = 22, 18.

V. 5. Vier Synonyma für die Verordnungen Gottes; V. fügt ein Verbum noch hinzu (servaverit).

V. 6. Der Aufenthalt Isaaks in Gerara ist ein unbestimmt langer (V. 8).

V. 7. Isaak gab, wie Abraham in Ägypten (12, 13) und in Gerara (20, 2), seine Gattin für seine Schwester aus. Das Motiv zu dieser Aussage ist auch ihm die Furcht, getötet zu werden, wenn es bekannt würde, daß Rebekka seine Frau ist. Wenn hier „Schwester“ gleichbedeutend mit „Verwandte“ wäre (20, 13), so würde diese Bezeichnung materiell richtig sein; aber gerechtfertigt wäre sie nicht, da Abimelech sie im gewöhnlichen Sinne versteht (V. 9—11). — Man hat es auffallend gefunden, daß Isaak die Rebekka für seine Schwester ausgibt, obwohl doch Esau und Jakob schon geboren sein müssen. Denn Abraham ist schon tot; er starb aber, als Isaak 75 Jahre zählte, während Esau und Jakob geboren wurden, als Isaak 60 Jahre alt war. Wir antworten auf dergleichen Bedenken, daß es sehr wohl möglich war, dem Hauswesen Isaaks, das wir uns sehr personenreich vorzustellen haben, die genannten zwei Söhne einzugliedern, ohne daß ein Fremder dieselben für Söhne der Rebekka halten mußte. Ein Grund, der Rebekka Schönheit abzusprechen, ist nicht vorhanden, wenn sie auch nicht mehr in sehr jugendlichem Alter stand.

V. 8 (—10). Der König entdeckte nach längerer Zeit durch Zufall das richtige Verhältnis zwischen Isaak und Rebekka und machte dem Isaak Vor-

מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים בְּעַד הַחַלּוֹן וַיַּרְא
וְהִנֵּה יִצְחָק מְצַחֵק אֵת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ׃
9 וַיִּקְרָא אֲבִימֶלֶךְ לְיִצְחָק וַיֹּאמֶר אַךְ
הִנֵּה אִשְׁתְּךָ הִוא וְאֵיךְ אָמַרְתָּ אֲחֹתִי
הִוא וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִצְחָק כִּי אָמַרְתִּי
10 פֶּן־אָמוּת עָלֶיהָ׃ וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ
מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ כִּמְעַט שָׁכַב אַחַד
הָעָם אֶת־אִשְׁתֶּךָ וְהֵבֵאתָ עָלֵינוּ אָשָׁם׃
11 וַיְצַו אֲבִימֶלֶךְ אֶת־כָּל־הָעָם לֵאמֹר
הַנֹּגֵעַ בָּאִישׁ הַזֶּה וּבְאִשְׁתּוֹ מוֹת יוּמָת׃
12 וַיִּזְרַע יִצְחָק בָּאָרֶץ הַהִוא וַיִּמְצָא
בַּשָּׁנָה הַהִוא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ
13 *אֱלֹהִים[1]׃ וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ

mi, et ibidem moraretur, prospiciens Abimelech rex Palaestinorum per fenestram, vidit eum iocantem cum Rebecca uxore sua. 9 Et accersito eo, ait: Perspicuum est quod uxor tua sit: cur mentitus es eam sororem tuam esse? Respondit: Timui ne morerer propter eam. 10 Dixitque Abimelech: Quare imposuisti nobis? potuit coire quispiam de populo cum uxore tua, et induxeras super nos grande peccatum. Praecepitque omni populo, dicens: 11 Qui tetigerit hominis huius uxorem, morte morietur. 12 Sevit autem Isaac in terra illa, et invenit in ipso anno centuplum: benedixitque ei Dominus. 13 Et locupletatus est homo, et ibat proficiens atque succrescens,

[1] M. יהוה.

haltungen wegen seiner Aussage, die dieser aus seiner schweren Furcht herleitete. — בעד, durch (διά); חלון, wie 8, 6, Öffnung (LXX διὰ τῆς θυρίδος), die gewöhnlich als Fenster (V.) verstanden wird, was aber nicht ganz sicher ist.

V. 10. Was hast du uns da angetan? V. frei, aber treffend. — כמעט, beinahe, mit dem Perfekt bezeichnet das, was hätte geschehen können. — אשם hier = חטאה (20, 9). Über diese zwei nomina eine gute Bemerkung bei Hu.: quae duo nomina in sacrificiis legis postmodum diversa omnino significabant: h. l. tamquam plane synonyma habentur. Videtur ergo haec narratio lege potius esse antiquior.

V. 11. Abimelech sichert dem Isaak volle Freiheit und Immunität zu: Wer diesen Mann und sein Weib berührt, wird hingerichtet werden. — מות (Ho.), hingerichtet werden, in der Gesetzessprache.

V. 12. Isaak erntete hundertfachen Ertrag, denn Gott segnete ihn. — שער (nur hier), Maß, Wert; nach מאה (hundert) steht meistens das Substantiv im Singular, seltener, wie hier, der Plural. — Das Säen und Ernten eines Wanderers hat nichts Auffallendes. Der ägyptische König Necho ließ durch Phönizier Afrika umsegeln. Diese fuhren vom Roten Meere aus nach Süden, landeten im Herbst, säten, warteten die Ernte ab und zogen dann weiter (Wiedemann, Gesch. von Altägypten 186).

V. 13. Er wurde reich und immer reicher, bis er sehr wohlhabend war. — Das Verbum הלך mit seinem Infinitivus absolutus bezeichnet die Fortdauer, vgl. 8, 3; anstatt des zweiten Infinitivs steht das Partizip (Adjektiv ?). — Der Vers hat verschiedene Alliterationen. — Isaak nomadisierte nicht nur, sondern er trieb auch Ackerbau; dasselbe tat Jakob (37, 7).

donec magnus vehementer effectus est: 14 habuit quoque possessiones ovium et armentorum, et familiae plurimum. Ob hoc invidentes ei Palaestini, 15 omnes puteos, quos foderant servi patris illius Abraham, illo tempore obstruxerunt, implentes humo: 16 in tantum, ut ipse Abimelech diceret ad Isaac: Recede a nobis, quoniam potentior nobis factus es valde. 17 Et ille discedens, ut veniret ad torrentem Gerarae, habitaretque ibi: 18 rursum fodit alios puteos, quos foderant servi patris sui Abraham, et quos, illo mortuo, olim obstruxerant Philis-

14 וְגָדֵל עַד כִּי־גָדַל מְאֹד׃ וַיְהִי־לוֹ
מִקְנֵה־צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר וַעֲבֻדָּה רַבָּה
15 וַיְקַנְאוּ אֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים׃ וְכָל־הַבְּאֵרֹת
אֲשֶׁר חָפְרוּ עַבְדֵי אָבִיו בִּימֵי אַבְרָהָם
אָבִיו סִתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים וַיְמַלְאוּם
16 עָפָר׃ וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל־יִצְחָק לֵךְ
17 מֵעִמָּנוּ כִּי־עָצַמְתָּ מִמֶּנּוּ מְאֹד׃ וַיֵּלֶךְ
מִשָּׁם יִצְחָק וַיִּחַן בְּנַחַל־גְּרָר וַיֵּשֶׁב
18 שָׁם׃ וַיָּשָׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת־בְּאֵרֹת
הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בִּימֵי אַבְרָהָם
אָבִיו וַיְסַתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים אַחֲרֵי מוֹת

V. 14. Isaak besaß Schafe und Rinder und zahlreiches Gesinde. Dieselbe Unterscheidung des Reichtums an Vieh wie bei Abraham in jener Gegend 20, 14. — Für das „zahlreiche Gesinde" an andern Stellen (12, 16; 20, 14; 24, 35, vgl. 30, 43): „Sklaven und Sklavinnen". — Daher wird der Neid der Philistäer rege.

V. 15. Da der Neid der Philistäer erwähnt ist, so macht der Schriftsteller eine Parenthese, welche besagt, daß die Landesbewohner auch gegen Abraham neidische Gesinnungen gehabt hatten und infolge dieses Neides schon vor Isaaks Zeit die Brunnen Abrahams, welche Isaak nach V. 18 wieder aufgräbt, unbrauchbar gemacht hatten. Die Brunnen in V. 15 sind also dieselben wie die in V. 18. — (Aus Neid) auch hatten die Philistäer alle Brunnen, welche die Knechte seines Vaters in den Tagen desselben gegraben, verschüttet und mit Erde gefüllt (vgl. Sa.). Nach V. dagegen ist V. 15 eine Fortsetzung der Erzählung, d. h. die Philistäer verschütten zur Zeit Isaaks die von Abraham hergestellten Brunnen um Gerara; dann verläßt auf Drängen Abimelechs Isaak diesen Platz und zieht in dem Tale von Gerara aufwärts (V. 16 f.); in diesem gräbt er die Brunnen wieder auf, die von Abraham herrühren, aber von den Einwohnern bald nach dessen Tode zerstört worden waren (V. 18). Wir schließen uns der Auffassung, nach welcher in V. 15 und 18 von verschiedenen Brunnen die Rede ist, nicht an.

V. 16. Der offenkundige Neid der Philistäer, an dem auch Abimelech nicht unbeteiligt war, bewog den König, dem Isaak den Rat zum Wegzug zu geben.

V. 17. Dieser verlegte daher seinen Wohnsitz aus der Umgebung von Gerara aufwärts in das Tal, das denselben Namen trug wie die Stadt (V. 17—22).

V. 18. Dort grub er die von seinem Vater angelegten, aber schon früh von den Philistäern verschütteten Brunnen wieder auf und gab ihnen dieselben Namen, die einst Abraham ihnen beigelegt hatte. *Fodit,* id est eruderavit et expurgavit; erant enim jam ante effossi ab Abraham, sed ab invidis Geraritis injecto humo

thiim: appellavitque eos eisdem nominibus quibus ante pater vocaverat.
19 Foderuntque in Torrente, et repererunt aquam vivam. 20 Sed et ibi iurgium fuit pastorum Gerarae adversus pastores Isaac, dicentium: Nostra est aqua; quam ob rem nomen putei ex eo, quod acciderat, vocavit Calumniam. 21 Foderunt autem et alium: et pro illo quoque rixati sunt, appellavitque eum, Inimicitias. 22 Profectus inde fodit alium puteum, pro quo non contenderunt: itaque vocavit nomen eius, Latitudo, dicens: Nunc dilatavit nos Dominus, et fecit crescere super terram. 23 Ascendit autem ex illo loco in Bersabee, 24 ubi apparuit

אַבְרָהָם וַיִּקְרָא לָהֶן שֵׁמוֹת כַּשֵּׁמֹת
19 אֲשֶׁר־קָרָא לָהֶן אָבִיו׃ וַיַּחְפְּרוּ עַבְדֵי־
יִצְחָק בַּנָּחַל וַיִּמְצְאוּ־שָׁם בְּאֵר מַיִם
20 חַיִּים׃ וַיָּרִיבוּ רֹעֵי גְרָר עִם־רֹעֵי יִצְחָק
לֵאמֹר לָנוּ הַמָּיִם וַיִּקְרָא שֵׁם־הַבְּאֵר
21 עֵשֶׂק כִּי הִתְעַשְּׂקוּ עִמּוֹ׃ וַיַּחְפְּרוּ בְּאֵר
אַחֶרֶת וַיָּרִיבוּ גַּם־עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ
22 שִׂטְנָה׃ וַיַּעְתֵּק מִשָּׁם וַיַּחְפֹּר בְּאֵר
אַחֶרֶת וְלֹא רָבוּ עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ
רְחֹבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי־עַתָּה הִרְחִיב
23 *אֱלֹהִים[1] לָנוּ וּפָרִינוּ בָאָרֶץ׃ וַיַּעַל
24 מִשָּׁם בְּאֵר שָׁבַע׃ וַיֵּרָא אֵלָיו *אֱלֹהִים[1]

[1] M. יהוה.

oppleti (Lap.). — Umschreibung des Adverbiums **wieder** durch das Verbum שוב. — Die 3. Pers. Plur. חפרו entweder = **man**, oder man hat das Subjekt mit LXX und V. aus V. 15 zu ergänzen. — Das Suffix der 3. Pers. Plur. Masc. bezieht sich auf ein Femininum (ויסתמום) wie in V. 15; trotzdem aber לָהֶן.

V. 19. Außerdem ließ Isaak neue Brunnen anlegen, die von Quellwasser gespeist wurden. — **Fließendes Wasser**, vgl. Joh. 4, 11. — Dieser Vers spricht also von andern Brunnen als V. 18.

V. 20. Auch wegen der neuen Brunnen entstanden Streitigkeiten. Isaak gab den zwei ersten davon Namen nach den Widerwärtigkeiten, die sich ihretwegen erhoben; den ersten von ihm neugebohrten Brunnen nannte er: **Streit, denn sie stritten mit ihm** (Hier. las עָשַׁק und eine Verbalform von עשק?).

V. 21. Den zweiten Brunnen nannte Isaak: **Feindschaft** (LXX ἐχθρία = ἔχθρα); שטנה nur noch Esdr. 4, 6, Anklage.

V. 22. Wegen eines dritten Brunnens kam es nicht zu Streitigkeiten. Erfreut nannte Isaak ihn: **Weite, denn Gott hat uns Weite gegeben, so daß wir im Lande uns mehren können.** Weite, soviel als Glück.

V. 23. Dann zog Isaak nach Bersabee (V. 23—33), einem der beliebtesten Aufenthaltsorte Abrahams (21, 31—34; 22, 19). — Rieß-Rückert (Atlas Scripturae sacrae Tab. III) verzeichnen ein Wady Ruhaibeh mit einem „Brunnen Sitna“ und einem „Brunnen Rechoboth, Ruhaibeh“. Zu dieser Lage scheint das „Hinaufsteigen“ in V. 23 nicht gut zu passen, denn der Brunnen Rechoboth liegt 325 *m* hoch, Bersabee 240 *m*. Es könnte freilich Isaak den Weg von Rechoboth über Elusa (215 *m* hoch) genommen haben und von dort nach Bersabee gezogen sein, so daß das „Hinaufsteigen“ auf den Weg von Elusa nach Bersabee sich bezöge.

V. 24. An der durch Abrahams Gebet und Opfer geheiligten Stätte wurde auch Isaak übernatürlicher Offenbarung zu nächtlicher Zeit, also wahrscheinlich

ei Dominus in ipsa nocte, dicens: Ego sum Deus Abraham patris tui, noli timere, quia ego tecum sum: benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum propter servum meum Abraham. 25 Itaque aedificavit ibi altare: et invocato nomine Domini, extendit tabernaculum: praecepitque servis suis ut foderent puteum. 26 Ad quem locum cum venissent de Geraris Abimelech, et Ochozath amicus illius, et Phicol dux militum, 27 locutus est eis Isaac: Quid venistis ad me hominem quem odistis, et expulistis a vobis? 28 Qui responderunt: Vidimus tecum esse Do-

בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי
אַבְרָהָם אָבִיךָ אַל־תִּירָא כִּי־אִתְּךָ
אָנֹכִי וּבֵרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת־זַרְעֲךָ
25 בַּעֲבוּר אַבְרָהָם עַבְדִּי׃ וַיִּבֶן שָׁם
מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם *אֱלֹהִים[1] וַיֶּט־שָׁם
אָהֳלוֹ וַיִּכְרוּ־שָׁם עַבְדֵי־יִצְחָק בְּאֵר׃
26 וַאֲבִימֶלֶךְ הָלַךְ אֵלָיו מִגְּרָר וַאֲחֻזַּת
27 מֵרֵעֵהוּ וּפִיכֹל שַׂר־צְבָאוֹ׃ וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם יִצְחָק מַדּוּעַ בָּאתֶם אֵלָי וְאַתֶּם
שְׂנֵאתֶם אֹתִי וַתְּשַׁלְּחוּנִי מֵאִתְּכֶם׃
28 וַיֹּאמְרוּ רָאוֹ רָאִינוּ כִּי־הָיָה *אֱלֹהִים[1]
עִמָּךְ וַנֹּאמֶר תְּהִי נָא *אָלָה[2] בֵּינֵינוּ

[1] M. יהוה. [2] LXX. P. — M. + בֵּינוֹתֵינוּ.

in einem Traume, gewürdigt. Dieselbe kündigt sich zunächst als eine Fortsetzung jener an, die früher Abraham geworden (vgl. 28, 13); dann wird die oben in den Versen 2—5 gegebene Verheißung bestätigt. Da der Wortlaut sehr kurz ist, so wird Abraham mit Rücksicht auf sein ganzes Verhalten (vgl. insbesonders 22, 18; 26, 5) „Diener Gottes“ genannt.

V. 25. Daher opferte Isaak in Bersabee wie Abraham und blieb dort längere Zeit. Auch hier grub er den Brunnen seines Vaters wieder auf (21, 30). — Die Erscheinung hatte Isaak in der ersten Nacht nach seiner Ankunft in Bersabee; voll von Dankbarkeit gegen Gott brachte er am andern Morgen zuerst ein Opfer dar, dann schlug er ein Zelt zu längerem Aufenthalt auf und ließ daher nach Wasser graben: eine ganz ebenmäßige Darstellung, in welche ein Widerspruch nur gewaltsam getragen werden kann. Dillm. (nach Knobel): „Daß er den Altar früher als das Zelt errichtet, fällt auf.“ Die Weiterentwicklung der Dinge in Bersabee ist ähnlich wie bei Abraham 21, 22—34; die Nachfolgerschaft Isaaks in der übernatürlichen Offenbarung bedingt auch ähnliche natürliche Verhältnisse, welche das historische Recht der Israeliten auf das Land Chanaan vorbereiten.

V. 26. Wie Abimelech mit Abraham (21, 22 ff.) ein Bündnis abschloß, so auch mit Isaak. Ochozath, nur hier; LXX hat den Namen auch 21, 22. 33.

V. 27. Isaak war mit Recht über die Annäherung der Philistäer erstaunt, da dieselbe im Widerspruch mit ihrer früheren Feindseligkeit stand.

V. 28. Der Segen Gottes über Isaak war so deutlich erkennbar, daß die Philistäer fürchteten, Isaak könnte ihnen gefährlich werden. Daher wollten sie mit ihm ein Bündnis schließen: Es finde ein Eidschwur zwischen uns und zwischen dir statt, damit wir ein Bündnis mit dir schließen (O.: Der Schwur, welcher zwischen unsern Vätern gewesen ist, sei auch zwischen uns und zwischen dir). — אלה, der Versprechungseid, auf dem das abzuschließende Bündnis basierte.

minum, et idcirco nos diximus: Sit iuramentum inter nos, et ineamus foedus, 29 ut non facias nobis quidquam mali, sicut et nos nihil tuorum attigimus, nec fecimus quod te laederet: sed cum pace dimisimus auctum benedictione Domini. 30 Fecit ergo eis convivium, et post cibum et potum 31 surgentes mane, iuraverunt sibi mutuo: dimisitque eos Isaac pacifice in locum suum. 32 Ecce autem venerunt in ipso die servi Isaac annunciantes ei de puteo, quem foderant, atque dicentes: Invenimus aquam. 33 Unde appellavit eum, Abundantiam: et nomen urbi impositum est Bersabee, usque in praesentem diem. 34 Esau vero quadragenarius duxit uxores, Iudith

29 וּבֵינֶךָ וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ׃ אִם־
תַּעֲשֵׂה עִמָּנוּ רָעָה כַּאֲשֶׁר לֹא נְגַעֲנוּךָ
וְכַאֲשֶׁר עָשִׂינוּ עִמְּךָ רַק־טוֹב וַנְּשַׁלֵּחֲךָ
בְּשָׁלוֹם אַתָּה עַתָּה בְּרוּךְ *אֱלֹהִים[1]׃
30 וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ׃
31 וַיַּשְׁכִּימוּ בַבֹּקֶר וַיִּשָּׁבְעוּ אִישׁ לְאָחִיו
וַיְשַׁלְּחֵם יִצְחָק וַיֵּלְכוּ מֵאִתּוֹ בְּשָׁלוֹם׃
32 וַיְהִי בַּיּוֹם הַהוּא וַיָּבֹאוּ עַבְדֵי יִצְחָק
וַיַּגִּדוּ לוֹ עַל־אֹדוֹת הַבְּאֵר אֲשֶׁר חָפָרוּ
33 וַיֹּאמְרוּ לוֹ מָצָאנוּ מָיִם׃ וַיִּקְרָא אֹתָהּ
שִׁבְעָה עַל־כֵּן שֵׁם־הָעִיר בְּאֵר שֶׁבַע
34 עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ וַיְהִי עֵשָׂו בֶּן־אַרְבָּעִים
שָׁנָה וַיִּקַּח אִשָּׁה אֶת־*אֱהֳלִיבָמָה[2]

[1] M. יהוה. [2] 36, 2. — M. יְהוּדִית.

V. 29. אם (eigentl. wenn; der Nachsatz ist verschwiegen, daher: wahrlich nicht) gibt den Zweck des Bündnisses an. Abimelech nahm bei der Begründung seines Kommens zu Isaak eine Unwahrheit zu Hilfe. — Mit אתה beginnt ein neuer Satz: Du bist nun einmal von Gott gesegnet.

V. 30 (—31). In edler Weise verzieh Isaak das ihm zugefügte Unrecht und nahm das vorgeschlagene Bündnis an (vgl. 21, 33).

V. 31. Die Umschreibung des Pronomens „einander" durch zwei Substantive.

V. 32. An dem Tage, an welchem Abimelech in Freundschaft Isaak verlassen hatte, fanden die Knechte Isaaks von neuem Wasser. Sie hatten dort gegraben, wo der Brunnen Abrahams gewesen war (21, 30).

V. 33. In dankbarer Erinnerung an seinen Vater und dessen Bündnis mit den Philistäern gab Isaak dem hergestellten Brunnen den alten Namen (21, 31), so daß der „Eidesbrunnen" Abrahams auch der „Eidesbrunnen" Isaaks wurde. Denn die beste Auffassung bei LXX: καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸ (φρέαρ) Ὅρκος; שבעה = שְׁבֻעָה (V. 3), s. auch O. Sa. La. Die V. dagegen, wie A. Σ. (πλησμονή), abundantia = שִׂבְעָה.

V. 34. Esau nahm in seinem 40. Lebensjahre (= Jahr 100 im Leben Isaaks, 25, 26) zwei hethitische Frauen, welche Anlaß zu Streitigkeiten in Isaaks Hause gaben. Diese Notiz deutet auf das Vorhergehende (25, 27 ff.) zurück und weist zugleich auf das folgende Kapitel hin. Sie soll nämlich zeigen, daß Esau des Vorzuges der Erstgeburt, auf die er schon verzichtet hatte, auch deshalb unwürdig war, weil er die Sitte, innerhalb des Stammes zu heiraten (Kap. 24), ohne

filiam Beeri Hethaei, et Basemath filiam Elon eiusdem loci: 35 quae ambae offenderant animum Isaac et Rebeccae.	בַּת־בְּאֵרִי הַחִתִּי וְאֶת־*עָדָה[1] בַּת־ 35 אֵילֹן הַחִתִּי׃ וַתִּהְיֶיןָ מֹרַת רוּחַ לְיִצְחָק וּלְרִבְקָה׃

[1] 36, 2. — M. בָּשְׂמַת.

Grund aufgab. — Die Frauen Esaus hießen Oolibama und Ada, s. die Einleitung zu Kap. 36; V. hat die fehlerhaften Namen wie M.

V. 35. מרת nur hier, S. c. von מרה (= מָרָה, Kummer), mit רוח, Herzeleid. — Statt der Endung נָה bloß ן, (19, 33. 35 f.; 37, 7 u. a.).

§ 42. Jakob erschleicht den väterlichen Segen; seine Flucht nach Haran. Kap. 27 bis 28, 9.

Als Isaak in das Greisenalter gekommen war und daher die Möglichkeit eines baldigen Todes ernstlich erwog, befahl er seinem Sohne Esau, ein Wild zu erjagen und ihm dasselbe zuzubereiten; dann wolle er ihm den Segen der Erstgeburt spenden (27, 1—4). Rebekka ermuntert Jakob, durch eine List den Vater zu täuschen und sich in den Besitz des väterlichen Segens zu setzen; die List gelingt (V. 5—29). Sie wird rasch entdeckt, und Esau erhält zwar auch einen Segen, aber einen minderwertigen (V. 30—40). Daher faßt er tiefen Haß gegen seinen Bruder und beschließt, ihn nach dem Tode des Vaters zu morden. Rebekka bewegt den Jakob zur Flucht nach Haran und weiß auch den Isaak für dieses Vorhaben zu gewinnen (V. 41—46). Daher legt Isaak dem Jakob ans Herz, eine Ehe nur mit einer Tochter Labans einzugehen (28, 1—5). Der beständige Unwille Isaaks über die Ehen Esaus macht schließlich auf letzteren einen solchen Eindruck, daß er sich zu einer dritten Ehe, mit einer Stammesverwandten, einer Tochter Ismaels, entschließt (28, 6—9).

Dieser Abschnitt steht im engsten Zusammenhange mit dem Schluß des vorhergehenden. Der Kummer, den Esau (26, 34 f.) seinen Eltern durch die Ehen mit zwei Hethiterinnen bereitet, wird für Rebekka die Veranlassung, in dem Betragen des Esau den Grund für die göttliche Bestimmung zu sehen, nach welcher der „Ältere dem Jüngeren dienen soll“ (25, 23). Daher glaubt sie sich berechtigt, dahin zu wirken, daß Esau des Segens verlustig geht. Die beiden ersten Ehen des Esau geben weiter den Grund, warum Isaak gern in die Trennung von Jakob einwilligt, so daß zugleich der beste Übergang zum Folgenden gegeben ist.

Als Nachweis für die sprachliche Einheit von Kap. 27 können folgende Ausdrücke dienen: מַטְעַמִּים V. 4. 7. 9. 14. 17. 31. — כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי bezw. אָהֵב V. 4. 9. 14. — מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ V. 28. 39. — מִטַּל הַשָּׁמַיִם V. 28. 39. — גְּבִיר V. 29. 37. — שְׁמַע בְּקֹלִי V. 8. 43 J; 13 E; in den Versen 8 und 43 ist auch der Anfang ganz identisch. — בַּעֲבוּר תְּבָרֶכְךָ נַפְשִׁי V. 4 E; vgl. 19 E; 25. 31 J. — אֵפוֹא V. 33 E; 37 J. — בְּטֶרֶם mit dem Imperfekt V. 4. 33 E; vgl. die ähnlichen Ausdrücke 7. 10 J. — הַאַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו V. 21 E; dasselbe (nur ohne Fragepartikel) 24 J. Zu bemerken ist, daß diese Ausdrücke die wörtliche Anführung des von den auftretenden Per-

sonen Gesprochenen sind; je singulärer einige sind, desto mehr beweisen sie die sorgfältige Wiedergabe der Überlieferung.

Nach der jetzt gangbaren Ansicht ist dieses Kapitel eine Zusammensetzung aus E und J (Dillm. 327 f.; K.-S., V. 46 ist von R). Das unsichere Fundament, auf dem die Ansicht von der Zusammensetzung des 27. Kapitels aus E und J beruht, zeigt sich bei Wellhausen (Composition XXI, 422): „... es finden sich in der That Spuren eines doppelten Fadens in Kap. 27, die sich nur deshalb schwer erkennen lassen, weil der Gottesname sehr selten vorkommt und so das Hauptkriterium mangelt." Nun ist aber „der Gottesname" überhaupt kein „Kriterium" der Quellenscheidung, also fehlt ihr auch hier jede Basis. Dillm. (327) ist sehr schwankend: „Gewiß waren die Berichte beider einander sehr ähnlich, und R konnte sich darum begnügen, einige sachliche Differenzen beider einzuarbeiten. Ganz genaue Scheidung zwischen beiderlei Bestandtheilen ist nicht mehr möglich." K.-S. (58): „Eine durchgängige Scheidung des in Kap. 27 J oder E Angehörigen ist unmöglich."

Zum Nachweise der Zusammensetzung dienen „mehrfache Dubletten, namentlich in 24—27^{a} neben 21—23; 30^{a} und 30^{b}; 35—38 neben 33 f.; 44^{b} und 45$^{a\alpha}$" (Dillm. 327). Die Unrichtigkeit dieser Behauptung wird durch die Exegese dieser Verse nachgewiesen.

Widerlegung erfordert noch folgende Behauptung: Nach Q (26, 34 f.; 28, 1 bis 9) ist Isaak noch nicht so alt als nach E und J (27, 1 f. 4. 10. 41), da er nach der ersteren Quelle die Hälfte seines Lebens noch nicht viel überschritten hat, nach der letzteren aber dem Tode nahe ist (Dillm. 327). Diese Behauptung ist alten Datums (Ranke 226), aber unrichtig. Denn Esau „nahm Weiber" in seinem 40. Lebensjahre (26, 34) = Jahr 100 des Lebens Isaaks (25, 26). Isaak starb nach der Heimkehr Jakobs, im Alter von 180 Jahren (35, 28). Kurze Zeit vor der Heimkehr Jakobs war Joseph geboren (30, 25); hieraus läßt sich die Zeit des in Kap. 27 Erzählten berechnen. Denn Joseph war 30 Jahre alt, als er in Ägypten zu hohen Ehren kam (41, 46); dann folgen sieben fruchtbare Jahre (41, 47), darauf zwei unfruchtbare (45, 6), so daß Joseph, als er sich seinen Brüdern offenbarte, im 39. Jahre stand. Kurze Zeit darauf kam Jakob nach Ägypten, und zwar im Alter von 130 Jahren (47, 9); dieses war auch noch im 39. Jahre Josephs, so daß die Geburt Josephs in das 92. Jahr Jakobs (130 — 38) zu setzen ist. Nun fällt die Geburt Josephs in das Ende des 14. Dienstjahres Jakobs (30, 25; 31, 41), somit war Jakob, als er aus seiner Heimat zog, 92 — 14 = 78 Jahre alt = 138. Jahr Isaaks (25, 26). Daraus folgt, daß zwischen 26, 34 und 27, 1 ff. 38 Jahre liegen. — Wenn aber Isaak 138 Jahre alt war, so durfte er an den Tod denken (Joseph z. B. kam nur an 110 Jahre, 50, 25) und es konnten bereits Alterserscheinungen (27, 1 ff.) bei ihm bemerkbar geworden sein.

Anmerkung. Wenn man annimmt, daß Joseph bei dem Erscheinen Jakobs in Ägypten bereits das 39. Jahr vollendet hatte (also nicht, wie wir vorhin angenommen haben, es angetreten hatte), so ist seine Geburt in das 91. Jahr Jakobs (130 — 39) zu setzen. In diesem Falle ist das Jahr der Flucht nach Mesopotamien das 77. Jahr Jakobs = 137. Jahr Isaaks. So zählt Reinke, Beiträge 1, 92 ff.; Ranke 29.

אוּלַי mit dem Imperfektum, s. zu Kap. 24. נגשׁ, nahe an jemanden herantreten, 27, 21. 22 E; 27, 26. 27; 33, 3 J. שׁכל 27, 45 J; 43, 14 E. Das Kal in der Genesis nur an diesen zwei Stellen. Über 28, 1—9 folgendes: 28, 1 Q, vgl. 24, 3 J. — צוה Pi. 27, 8 J; 28, 1 Q. — אֲרַמִּי, s. zu Kap. 25, 19—34.

27.

1 Senuit autem Isaac, et caligaverunt oculi eius, et videre non poterat: vocavitque Esau filium suum maiorem, et dixit ei: Fili mi? Qui respondit: Adsum. 2 Cui pater: Vides, inquit, quod senuerim, et ignorem diem mortis meae. 3 Sume arma tua, pharetram, et arcum, et egredere foras: cumque venatu aliquid apprehenderis, 4 fac mihi inde pulmentum sicut velle me nosti, et affer ut comedam: et benedicat tibi anima mea antequam moriar. 5 Quod cum audisset Rebecca, et ille abiisset in agrum ut iussionem patris impleret, 6 dixit filio suo Iacob: Audivi patrem tuum loquentem cum Esau fratre tuo, et dicentem ei: 7 Affer mihi de venatione tua, et fac cibos ut comedam, et benedicam tibi coram Domino

1 וַיְהִי כִּי־זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיןָ עֵינָיו
מֵרְאֹת וַיִּקְרָא אֶת־עֵשָׂו בְּנוֹ הַגָּדֹל
וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי׃
2 וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא זָקַנְתִּי לֹא יָדַעְתִּי יוֹם
3 מוֹתִי׃ וְעַתָּה שָׂא־נָא כֵלֶיךָ *וְתֶלְיְךָ[1]
וְקַשְׁתֶּךָ וְצֵא הַשָּׂדֶה וְצוּדָה לִּי *צָיִד[2]׃
4 וַעֲשֵׂה־לִי מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי
וְהָבִיאָה לִּי וְאֹכֵלָה בַּעֲבוּר תְּבָרֶכְךָ
5 נַפְשִׁי בְּטֶרֶם אָמוּת׃ וְרִבְקָה שֹׁמַעַת
בְּדַבֵּר יִצְחָק אֶל־עֵשָׂו בְּנוֹ וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו
6 הַשָּׂדֶה לָצוּד צַיִד לְהָבִיא׃ וְרִבְקָה
אָמְרָה אֶל־יַעֲקֹב בְּנָהּ לֵאמֹר הִנֵּה
שָׁמַעְתִּי אֶת־אָבִיךָ מְדַבֵּר אֶל־עֵשָׂו
7 אָחִיךָ לֵאמֹר׃ הָבִיאָה לִּי צַיִד וַעֲשֵׂה־
לִי מַטְעַמִּים וְאֹכֵלָה וַאֲבָרֶכְכָה לִפְנֵי

[1] LXX. — M. תליך (= V.). [2] Qᵉrê. — Kᵉtîbh צידה.

Kap. 27, V. 1. Die Schwäche der Augen ist besonders betont, weil sich daraus die Täuschung Isaaks V. 18 f. 21—29 erklärt. — Zu der Anrede vgl. 22, 1. 7.

V. 3. Für תלי ist die Bedeutung Köcher zwar meistens akzeptiert, aber sie ist nicht vollständig gesichert; denn Sa. סלאחך (vgl. La.), Waffe = Schwert (P.).

V. 4. Isaak liebt die von Esau bereiteten Speisen, wie schon 25, 28 angegeben ist.

V. 5 (—6). Rebekka war nach 25, 28 dem Jakob besonders gut gesinnt, was sich aus 25, 23 (maior serviet minori) hinreichend erklärt. Weil sie der Überzeugung war, daß „der Ältere dem Jüngeren dienen soll", so glaubte sie, daß sie berechtigt sei, die Zuwendung des Segens an Esau zu verhindern. Die Verantwortlichkeit für die Handlung des Jakob trifft Rebekka allein, da Jakob unter dem Einfluß der mütterlichen Autorität handelte.

V. 7. Ich will dich segnen vor Gott, id est, Domino praesente et approbante benedictionem meam (Ol.). Eine solche Ausdrucksweise im Munde desjenigen, der an die Allgegenwart Gottes glaubt, ist sehr leicht begreiflich; denn sie ist eine notwendige Folge der richtigen Vorstellung über Gott und sein Verhältnis zur Welt. Daher widerlegen wir die Ansicht derer nicht, welche an ein „Jahvebild im Hause Isaaks" denken.

antequam moriar. 8 Nunc ergo fili mi, acquiesce consiliis meis: 9 et pergens ad gregem, affer mihi duos hoedos optimos, ut faciam ex eis escas patri tuo, quibus libenter vescitur: 10 quas cum intuleris, et comederit, benedicat tibi priusquam moriatur. 11 Cui ille respondit: Nosti quod Esau frater meus homo pilosus sit, et ego lenis: 12 si attrectaverit me pater meus, et senserit, timeo ne putet me sibi voluisse illudere, et inducam super me maledictionem pro benedictione. 13 Ad quem mater: In me sit, ait, ista maledictio, fili mi: tantum audi vocem meam, et pergens affer quae dixi. 14 Abiit, et attulit, deditque matri. Paravit illa cibos, sicut velle noverat patrem illius. 15 Et vestibus Esau valde bonis, quas apud se habebat domi, induit eum: 16 pelliculasque hoedorum circumdedit manibus, et colli nuda protexit. 17 Deditque pulmentum, et panes, quos coxerat, tradidit. 18 Quibus illatis, dixit: Pater mi? At ille respondit: Audio. Quis es tu fili mi? 19 Dixitque Iacob: Ego sum primogenitus tuus Esau: feci sicut praecepisti mihi: surge, sede, et comede de venatione mea, ut benedicat mihi anima tua. 20 Rursumque Isaac ad filium suum: Quo modo, inquit, tam cito in-

8 *אֱלֹהִים[1] לִפְנֵי מוֹתִי׃ וְעַתָּה בְנִי
שְׁמַע בְּקֹלִי לַאֲשֶׁר אֲנִי מְצַוָּה אֹתָךְ׃
9 לֶךְ־נָא אֶל־הַצֹּאן וְקַח־לִי מִשָּׁם שְׁנֵי
גְּדָיֵי עִזִּים טֹבִים וְאֶעֱשֶׂה אֹתָם
מַטְעַמִּים לְאָבִיךָ כַּאֲשֶׁר אָהֵב׃
10 וְהֵבֵאתָ לְאָבִיךָ וְאָכָל בַּעֲבֻר אֲשֶׁר
11 יְבָרֶכְךָ לִפְנֵי מוֹתוֹ׃ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב
אֶל־רִבְקָה אִמּוֹ הֵן עֵשָׂו אָחִי אִישׁ
12 שָׂעִר וְאָנֹכִי אִישׁ חָלָק׃ אוּלַי יְמֻשֵּׁנִי
אָבִי וְהָיִיתִי בְעֵינָיו כִּמְתַעְתֵּעַ וְהֵבֵאתִי
13 עָלַי קְלָלָה וְלֹא בְרָכָה׃ וַתֹּאמֶר לוֹ
אִמּוֹ עָלַי קִלְלָתְךָ בְּנִי אַךְ שְׁמַע בְּקֹלִי
14 וְלֵךְ קַח־לִי׃ וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח וַיָּבֵא לְאִמּוֹ
וַתַּעַשׂ אִמּוֹ מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהֵב
15 אָבִיו׃ וַתִּקַּח רִבְקָה אֶת־בִּגְדֵי עֵשָׂו
בְּנָהּ הַגָּדֹל הַחֲמֻדֹת אֲשֶׁר אִתָּהּ בַּבָּיִת
16 וַתַּלְבֵּשׁ אֶת־יַעֲקֹב בְּנָהּ הַקָּטָן׃ וְאֵת
עֹרֹת גְּדָיֵי הָעִזִּים הִלְבִּישָׁה עַל־יָדָיו
17 וְעַל חֶלְקַת צַוָּארָיו׃ וַתִּתֵּן אֶת־
הַמַּטְעַמִּים וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר עָשָׂתָה
18 בְּיַד יַעֲקֹב בְּנָהּ׃ וַיָּבֹא אֶל־אָבִיו
וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הִנֶּנִּי מִי אַתָּה בְּנִי׃
19 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־אָבִיו אָנֹכִי עֵשָׂו
בְּכֹרֶךָ עָשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵלָי
קוּם־נָא שְׁבָה וְאָכְלָה מִצֵּידִי בַּעֲבוּר
20 תְּבָרְכַנִּי נַפְשֶׁךָ׃ וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־

[1] M. יהוה.

V. 11 (—12). Jakob setzt dem Vorschlage der Mutter Widerstand entgegen, weil er das richtige Gefühl hat, daß der Vater trotz der schwachen Augen ihn von seinem Bruder unterscheiden würde (25, 25).

V. 15. חמדות, eigentlich Part. Pass. Kal, kostbare Sachen; wie der Zusammenhang ergibt: schöne Kleider.

V. 20. Dein Gott, d. i. Gott, insofern er deinen Wunsch erfüllte. — קרה Hiph. (vgl. 24, 12), V. umschreibt den hebräischen Ausdruck gut.

venire potuisti, fili mi? Qui respon-
dit: Voluntas Dei fuit ut cito occur-
reret mihi quod volebam: 21 Dixit-
que Isaac: Accede huc, ut tangam
te fili mi, et probem utrum tu sis
filius meus Esau, an non. 22 Ac-
cessit ille ad patrem, et palpato eo,
dixit Isaac: Vox quidem, vox Iacob
est: sed manus, manus sunt Esau.
23 Et non cognovit eum, quia pi-
losae manus similitudinem maioris
expresserant. Benedicens ergo illi,
24 ait: Tu es filius meus Esau?
Respondit, Ego sum. 25 At ille:
Affer mihi, inquit, cibos de venatione
tua, fili mi, ut benedicat tibi anima
mea. Quos cum oblatos comedisset,
obtulit ei etiam vinum; quo hausto,
26 dixit ad eum: Accede ad me,
et da mihi osculum, fili mi. 27 Ac-

בְּנוֹ מַה־זֶּה מִהַרְתָּ לִמְצֹא בְּנִי וַיֹּאמֶר
כִּי הִקְרָה ·אֱלֹהִים[1] אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי׃
21 וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־יַעֲקֹב גְּשָׁה־נָּא
וַאֲמֻשְׁךָ בְּנִי הַאַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו אִם־
22 לֹא׃ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל־יִצְחָק אָבִיו
וַיְמֻשֵּׁהוּ וַיֹּאמֶר הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב
23 וְהַיָּדִים יְדֵי עֵשָׂו׃ וְלֹא הִכִּירוֹ כִּי־הָיוּ
יָדָיו כִּידֵי עֵשָׂו אָחִיו שְׂעִרֹת וַיְבָרְכֵהוּ׃
24 וַיֹּאמֶר אַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו וַיֹּאמֶר אָנִי׃
25 וַיֹּאמֶר הַגִּשָׁה לִּי וְאֹכְלָה מִצֵּיד בְּנִי
לְמַעַן תְּבָרֶכְךָ נַפְשִׁי וַיַּגֶּשׁ־לוֹ וַיֹּאכַל
26 וַיָּבֵא לוֹ יַיִן וַיֵּשְׁתְּ׃ וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִצְחָק
27 אָבִיו גְּשָׁה־נָּא וּשְׁקָה־לִּי בְּנִי׃ וַיִּגַּשׁ

[1] M. יהוה.

V. 21(—27). Jakob täuscht seinen Vater. Isaak will sich vergewissern, ob der vor ihm Stehende wirklich sein Sohn Esau sei; denn nach V. 1 hatten seine Augen schon sehr gelitten, so daß seine im folgenden beschriebene weitläufige Untersuchung sehr begründet ist.

V. 22. Er läßt den, der sich für Esau ausgibt, herantreten, betastet ihn, kommt aber zu keiner sicheren Überzeugung über die Persönlichkeit: Vox quidem, vox Iacob est: sed manus, manus sunt Esau.

V. 23. Nun schaltet der Schriftsteller eine Reflexion ein: Die Wahrnehmung von den rauhen Händen (Armen) habe allmählich den Isaak in den Irrtum gebracht, er habe den Esau vor sich. Und daher gab er ihm (später) den Segen (V. minder gut: Benedicens ergo illi, ait . . .).

V. 24(—25). Da Isaak sich eine feste Ansicht noch nicht gebildet hat, so fährt er nach dem Betasten fort (ויאמר): Du da bist (also) mein Sohn Esau. Isaak bedient sich derselben Worte wie in V. 21; nur bleibt die Fragepartikel weg, da seine Worte nicht mehr den Sinn einer Frage haben, sondern eine Schlußfolgerung darstellen. Nachdem der Angeredete dieselbe bekräftigt hat, ist Isaak für den erstrebten Irrtum vollständig gewonnen, und jetzt läßt er sich die Speise vorsetzen, die (V. 3 f.) Esau ihm bereiten sollte.

V. 26. Nach der Mahlzeit ergeht an den vermeintlichen Esau die zweite Aufforderung, an seinen Vater heranzutreten, um ihn zu küssen. Dieses soll das Präludium zu dem folgenden Segen sein.

V. 27. „Esau" kommt der Aufforderung nach; sein Vater riecht den Duft seiner Kleider, und diese Wahrnehmung gibt den Ausschlag für die Ein-

cessit, et osculatus est eum. Statimque ut sensit vestimentorum illius fragrantiam, benedicens illi, ait: Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus. 28 Det tibi Deus de rore caeli, et de pinguedine terrae abundantiam frumenti et vini. 29 Et serviant tibi populi, et adorent te tribus: esto dominus fratrum tuorum, et incurventur ante te filii matris tuae; qui maledixerit tibi, sit ille maledictus: et qui benedixerit tibi, benedictionibus repleatur. 30 Vix Isaac sermonem impleverat: et egresso Iacob foras, venit Esau, 31 coctosque de venatione cibos intulit patri, dicens: Surge pater mi, et comede de venatione filii tui: ut benedicat mihi anima tua.

וַיִּשַּׁק־לוֹ וַיָּרַח אֶת־רֵיחַ בְּגָדָיו
וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ
28 שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ *אֱלֹהִים[1]: וְיִתֶּן־
לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי
29 הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ: יַעַבְדוּךָ
עַמִּים *וְיִשְׁתַּחֲווּ[2] לְךָ לְאֻמִּים הֱוֵה
גְבִיר לְאַחֶיךָ וְיִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ
30 אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרֲכֶיךָ בָּרוּךְ: וַיְהִי
כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת־יַעֲקֹב
וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי
יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו בָּא מִצֵּידוֹ:
31 וַיַּעַשׂ גַּם־הוּא מַטְעַמִּים וַיָּבֵא לְאָבִיו
וַיֹּאמֶר לְאָבִיו יָקֻם אָבִי וְיֹאכַל מִצֵּיד

[1] M. יהוה. [2] Qerê. — Ketîbh וַיִּשְׁתַּחֲוֻ.

leitung zu dem Segen. „Der Duft der Kleider“ ist also nicht mehr die Ursache der Täuschung, sondern Isaak sieht in ihm die Bestätigung der schon in V. 24 f. erlangten festen Überzeugung, daß er es mit Esau zu tun habe. — Nach der gegebenen Darlegung dürfte man mit Recht behaupten, daß die Verse 21—23 neben 24—27^a keine Dublette sind, wie Dillm. (327. 329) und Wellhausen (Composition XXI, 423) wollen. Der Irrtum liegt in der falschen Auffassung von V. 23. — Der Segen hat rhythmische Form: Wahrlich, der Duft meines Sohnes ist wie der Duft des Feldes, das Gott gesegnet hat.

V. 28. Gott möge dir geben von dem Tau des Himmels und von der Fruchtbarkeit der Erde, Überfluß an Korn und Wein. — Der Tau als Bedingung der Fruchtbarkeit des Landes auch Deut. 33, 13; vgl. 49, 25. — משמני aus מן und dem S. c. Pl. von שמן bestehend; שמן (LXX πιότης, V. pinguedo), konkret: der fruchtbare Ertrag, oder: die fruchtbaren Gegenden (das Wort nur noch unten V. 39).

V. 29. הוה, ältere Form für היה; in den früheren Büchern nur noch Is. 16, 4; unter dem Einfluß des eindringenden Aramaismus einigemal in späteren Büchern, Neh. 6, 6; Eccl. 2, 22; 11, 3. — גביר nur noch unten V. 37. — Das Prädikat (ארור, ברוך) steht im Singular, während das Subjekt im Plural steht. Zum Inhalt vgl. 12, 3^a; 25, 23.

V. 30. Die zwei Teile des Vordersatzes ergänzen sich zu einer genauen Zeitbestimmung: Als Isaak den Segen beendet hatte und als Jakob eben (אך) hinausgegangen war, da kam Esau. Der Ausdruck ist nicht weitläufiger als an vielen andern Stellen, z. B. 48, 19. Indes ist statt ויהי .. (2do) vielleicht ואך zu lesen (Hu., vgl. auch P. La.).

32 Dixitque illi Isaac: Quis enim
es tu? Qui respondit: Ego sum
filius tuus primogenitus Esau. 33 Ex-
pavit Isaac stupore vehementi: et
ultra quam credi potest, admirans,
ait: Quis igitur ille est qui dudum
captam venationem attulit mihi, et
comedi ex omnibus priusquam tu
venires? benedixique ei, et erit
benedictus. 34 Auditis Esau sermo-
nibus patris, irrugiit clamore magno:
et consternatus, ait: Benedic etiam
et mihi, pater mi. 35 Qui ait: Venit
germanus tuus fraudulenter, et ac-
cepit benedictionem tuam. 36 At
ille subiunxit: Iuste vocatum est
nomen eius Iacob: supplantavit
enim me en altera vice: primogenita
mea ante tulit, et nunc secundo sur-
ripuit benedictionem meam. Rur-
sumque ad patrem: Numquid non
reservasti, ait, et mihi benedictio-
nem? 37 Respondit Isaac: Domi-

32 בְּנוֹ בַּעֲבֻר תְּבָרֲכַנִּי נַפְשֶׁךָ׃ וַיֹּאמֶר
לוֹ יִצְחָק אָבִיו מִי־אָתָּה וַיֹּאמֶר אֲנִי
33 בִּנְךָ בְכֹרְךָ עֵשָׂו׃ וַיֶּחֱרַד יִצְחָק
חֲרָדָה גְּדֹלָה עַד־מְאֹד וַיֹּאמֶר מִי־
אֵפוֹא הוּא הַצָּד־צַיִד וַיָּבֵא לִי וָאֹכַל
מִכֹּל בְּטֶרֶם תָּבוֹא וָאֲבָרֲכֵהוּ גַּם־
34 בָּרוּךְ יִהְיֶה׃ כִּשְׁמֹעַ עֵשָׂו אֶת־דִּבְרֵי
אָבִיו וַיִּצְעַק צְעָקָה גְּדֹלָה וּמָרָה עַד־
מְאֹד וַיֹּאמֶר לְאָבִיו בָּרֲכֵנִי גַם־אָנִי
35 אָבִי׃ וַיֹּאמֶר בָּא אָחִיךָ בְּמִרְמָה
36 וַיִּקַּח בִּרְכָתֶךָ׃ וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא
שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַעֲמַיִם אֶת־
בְּכֹרָתִי לָקָח וְהִנֵּה עַתָּה לָקַח בִּרְכָתִי
37 וַיֹּאמַר הֲלֹא־אָצַלְתָּ לִּי בְּרָכָה׃ וַיַּעַן
יִצְחָק וַיֹּאמֶר לְעֵשָׂו הֵן גְּבִיר שַׂמְתִּיו

V. 33. Isaak erschrak, als er die Täuschung wahrnahm, gab sich aber sofort zufrieden, vermutlich weil er in dem einmal Geschehenen das Walten der Vorsehung erblickte; er antwortete kurz: Ich habe ihn gesegnet, und er bleibt gesegnet; LXX καὶ εὐλόγησα αὐτόν, καὶ εὐλογημένος ἔσται. Ein Grund zur Textveränderung liegt nicht vor.

V. 34. Da Esau sich hintergangen sah, wurde er sehr bestürzt, verlangte aber von seinem Vater auch den Segen; daher ברכני, was auf אברכהו V. 33 zurückweist. Die Übersetzung: „Gib auch mir einen Segen" (K.-S.), ist irreführend (sie ist ein Förderungsmittel der „Quellenscheidung").

V. 35. Daher „knüpft 35—38" nicht „wieder an V. 32 an und holt" auch nicht „das Referat des C nach" (Dillm. 331), sondern Isaak gibt auf das Verlangen nach dem Segen eine verneinende Antwort: Dein Bruder hat den für dich bestimmten Segen erhalten.

V. 36. Esau begreift die Antwort und sieht sich nach seiner Ansicht zum zweitenmal überlistet (25, 31—34). Sein Bruder trägt daher den Namen Jakob = Überlister mit vollem Recht. Es ist hier nicht eine andere Deutung des Namens als 25, 25 gegeben, sondern es ist die in dem Namen liegende Metapher angewandt. In Würdigung der Verhältnisse sagt Esau nunmehr nicht: Gib mir trotzdem den Segen; sondern: Hast du nicht auch (irgend) einen Segen für mich aufbewahrt?

V. 37. Isaak erwidert von neuem, daß Jakob der Besitzer des eigentlichen Segens sei (Hebr. 12, 17). Die Antwort Isaaks gibt den Hauptinhalt des ge-

num tuum illum constitui, et omnes fratres eius servituti illius subiugavi: frumento et vino stabilivi eum, et tibi post haec, fili mi, ultra quid faciam? 38 Cui Esau: Num unam, inquit, tantum benedictionem habes, pater? mihi quoque obsecro ut benedicas. Cumque eiulatu magno fleret, 39 motus Isaac, dixit ad eum: In pinguedine terrae, et in rore caeli desuper 40 erit benedictio tua. Vives in gladio, et fratri tuo servies: tempusque veniet, cum excutias, et solvas iugum eius de cervicibus tuis. 41 Oderat ergo semper Esau Iacob

לְךָ וְאֶת־כָּל־אֶחָיו נָתַתִּי לוֹ לַעֲבָדִים
וְדָגָן וְתִירֹשׁ סְמַכְתִּיו וּלְכָה אֵפוֹא מָה
38 אֶעֱשֶׂה בְּנִי׃ וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל־אָבִיו
הַבְרָכָה אַחַת הִוא־לְךָ אָבִי בָּרְכֵנִי
גַם־אָנִי אָבִי וַיִּשָּׂא עֵשָׂו קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ׃
39 וַיַּעַן יִצְחָק אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה
מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִהְיֶה מוֹשָׁבֶךָ וּמִטַּל
40 הַשָּׁמַיִם מֵעָל׃ וְעַל־חַרְבְּךָ תִחְיֶה
וְאֶת־אָחִיךָ תַּעֲבֹד וְהָיָה כַּאֲשֶׁר
*תּוֹרִד[1] וּפָרַקְתָּ עֻלּוֹ מֵעַל צַוָּארֶךָ׃
41 וַיִּשְׂטֹם עֵשָׂו אֶת־יַעֲקֹב עַל־הַבְּרָכָה

[1] LXX. V. — M. תָּרִיד.

spendeten Segens an (V. 27^b—29), so daß schon aus diesem Grunde in V. 37 kein anderer Schriftsteller reden kann als in V. 27^b—29.

V. 38. Esau fleht dringend um einen, wenn auch geringeren Segen.

V. 39. Jakob willfahrt der Bitte (V. motus nach LXX κατανυχθέντος δὲ Ἰσαάκ, ויען von ענה, gebeugt sein): In fruchtbarem Lande wird dein Wohnsitz sein, und am Tau des Himmels droben (wirst du Anteil haben). Die Bedingung zum Reichtum (33, 9) war damit gegeben. Er zog zu dem Gebirge Seir, welches vom Toten Meere bis Älath sich erstreckt und viele fruchtbare Täler hat (36, 6—8). — Wegen מִשְׁמַנֵּי s. oben zu V. 28. — Benedictio (V. 40) scheint eine spätere Änderung für habitatio zu sein. — Der hebräische Text kann übersetzt werden: „Fürwahr, fern von fettem Boden soll dein Wohnsitz sein und ohne Anteil am Tau des Himmels droben" (K.-S.; vgl. Hu., Dillm.). Aber die privative Fassung der Präposition מן stimmt doch schlecht zu einem „Segen"; es würde sich ferner ein Widerspruch mit dem nachher erwähnten Reichtum Esaus ergeben. Auch die Macht der edomitischen Könige beweist, daß das von ihnen bewohnte Gebiet kein unfruchtbares Land sein mußte (Num. 20, 17).

V. 40. Auf dein Schwert gestützt, wirst du dein Dasein fristen, und deinem Bruder dienstbar sein; aber es wird auch eine Zeit kommen, wo du abwirfst und zerbrichst sein Joch, das auf deinem Nacken lastet. — Obschon du das Schwert zu führen weißt, mußt du doch deinem Bruder dienstbar sein; aber die Dienstbarkeit wird dadurch gemildert, daß du zuweilen das Joch abschüttelst. Die Erfüllung dieser Worte zeigt sich in der Geschichte der Edomiter, denn sie behaupteten sehr oft den Juden gegenüber ihre Unabhängigkeit (vgl. den Art. Edom im K.-L.). — Der Segen über Esau ist dem Inhalte nach parallel dem Segen über Jakob (vgl. V. 39 und 28; V. 40 und 29^a) und hat ebenfalls rhythmische Form.

V. 41. Esau faßte wegen der beschriebenen Vorgänge grimmigen Haß gegen seinen Bruder. Er beschloß, ihn zu töten, sobald „die Tage der Trauer über

pro benedictione qua benedixerat ei pater: dixitque in corde suo: Venient dies luctus patris mei, et occidam Iacob fratrem meum. 42 Nunciata sunt haec Rebeccae: quae mittens et vocans Iacob filium suum, dixit ad eum: Ecce Esau frater tuus minatur ut occidat te. 43 Nunc ergo, fili mi, audi vocem meam, et consurgens fuge ad Laban fratrem meum in Haran: 44 habitabisque cum eo dies paucos, donec requiescat furor fratris tui, 45 et cesset indignatio eius, obliviscaturque eorum quae fecisti in eum: postea mittam, et adducam te inde huc; cur utroque orbabor filio in uno die? 46 Dixitque Rebecca ad Isaac: Taedet me vitae meae propter filias Heth: si acceperit Iacob uxorem de stirpe huius terrae, nolo vivere.

אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר עֵשָׂו בְּלִבּוֹ
יִקְרְבוּ יְמֵי אֵבֶל אָבִי וְאַהַרְגָה אֶת־
42 יַעֲקֹב אָחִי׃ וַיֻּגַּד לְרִבְקָה אֶת־דִּבְרֵי
עֵשָׂו בְּנָהּ הַגָּדֹל וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא
לְיַעֲקֹב בְּנָהּ הַקָּטָן וַתֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה
עֵשָׂו אָחִיךָ מִתְנַחֵם לְךָ לְהָרְגֶךָ׃
43 וְעַתָּה בְנִי שְׁמַע בְּקֹלִי וְקוּם בְּרַח־לְךָ
44 אֶל־לָבָן אָחִי חָרָנָה׃ וְיָשַׁבְתָּ עִמּוֹ
יָמִים אֲחָדִים עַד אֲשֶׁר־תָּשׁוּב חֲמַת
45 אָחִיךָ׃ עַד־שׁוּב אַף־אָחִיךָ מִמְּךָ
וְשָׁכַח אֵת אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ לּוֹ וְשָׁלַחְתִּי
וּלְקַחְתִּיךָ מִשָּׁם לָמָה אֶשְׁכַּל גַּם־
46 שְׁנֵיכֶם יוֹם אֶחָד׃ וַתֹּאמֶר רִבְקָה
אֶל־יִצְחָק קַצְתִּי בְחַיַּי מִפְּנֵי בְּנוֹת
חֵת אִם־לֹקֵחַ יַעֲקֹב *אִשָּׁה[1] מִבְּנוֹת
הָאָרֶץ לָמָּה לִּי חַיִּים׃

[1] LXX. V. — M. + מִבְּנוֹת־חֵת כָּאֵלֶּה.

seinen Vater" da sind, d. h. sobald dieser gestorben ist; denn er ist bereits alt (V. 1. 4. 7). Das logische Verhältnis dieses Verses zu den vorhergehenden, insbesondere zu 6—29, drückt die V. sehr gut durch die Partikel ergo aus.

V. 42. Dieses erfuhr Rebekka und teilte es dem Jakob mit. — Minatur = ἀπειλεῖ; frei für מתנחם, will sich Befriedigung verschaffen.

V. 43 (—45). Sie schlug daher ihrem Sohne vor, zu ihrem Bruder Laban nach Haran zu fliehen, bis daß der Zorn Esaus sich gelegt habe. — V. 44[b] und 45[a] soll eine „Dublette" sein (Dillm. 327; Wellhausen, Composition XXI, 422). Zunächst zeigt die Übersetzung der V.: ... donec requiescat furor fratris tui, et cesset indignatio eius ..., daß die beiden Sätze besagen sollen: bis daß der Zorn deines Bruders sich vollständig beruhigt hat. Außerdem aber ist der Text kritisch nicht gesichert; LXX: καὶ οἴκησον μετ᾽ αὐτοῦ ἡμέρας τινάς, ἕως τοῦ ἀποστρέψαι τὸν θυμὸν καὶ τὴν ὀργὴν τοῦ ἀδελφοῦ σου ἀπὸ σοῦ (vgl. La.).

V. 45. Rebekka fürchtet, daß, wenn Esau sein Vorhaben ausführen könnte, sie nicht allein Jakob verliert, sondern auch Esau, sei es daß die Blutrache an ihm vollzogen (9, 6) oder daß er nach vollbrachtem Morde flüchtig wird (vgl. Lap.).

V. 46. Rebekka hat den Jakob dazu überredet, zur Sicherung seines Lebens in die Fremde zu ziehen. Die Reise darf ohne Einwilligung des Vaters nicht gemacht werden. Den wahren Grund darf dieser aber nicht erfahren, da er dann leicht unwillig werden kann. Daher sucht Rebekka einen andern Grund, der ebenfalls berechtigt ist und der Isaak (nach 26, 34 f.) sehr einleuchtet. So schließt

28.

1 Vocavit itaque Isaac Iacob, et
benedixit eum, praecepitque ei di-
cens: Noli accipere coniugem de
genere Chanaan: 2 sed vade, et
proficiscere in Mesopotamiam Syriae,
ad domum Bathuel patris matris
tuae, et accipe tibi inde uxorem de
filiabus Laban avunculi tui. 3 Deus
autem omnipotens benedicat tibi, et
crescere te faciat, atque multiplicet:
ut sis in turbas populorum. 4 Et
det tibi benedictiones Abrahae, et
semini tuo post te: ut possideas ter-
ram peregrinationis tuae, quam pol-
licitus est avo tuo. 5 Cumque di-
misisset eum Isaac, profectus venit
in Mesopotamiam Syriae ad Laban
filium Bathuel Syri, fratrem Rebec-
cae matris suae. 6 Videns autem

1 וַיִּקְרָא יִצְחָק אֶל־יַעֲקֹב וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ
וַיְצַוֵּהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
2 מִבְּנוֹת כְּנָעַן׃ קוּם לֵךְ פַּדֶּנָה אֲרָם
בֵּיתָה בְתוּאֵל אֲבִי אִמֶּךָ וְקַח־לְךָ
מִשָּׁם אִשָּׁה מִבְּנוֹת לָבָן אֲחִי אִמֶּךָ׃
3 וְאֵל שַׁדַּי יְבָרֵךְ אֹתְךָ וְיַפְרְךָ וְיַרְבֶּךָ
4 וְהָיִיתָ לִקְהַל עַמִּים׃ וְיִתֶּן־לְךָ אֶת־
בִּרְכַּת אַבְרָהָם לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אִתָּךְ
לְרִשְׁתְּךָ אֶת־אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֲשֶׁר־נָתַן
5 אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם׃ וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת־
יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה אֲרָם אֶל־לָבָן בֶּן
בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי אֲחִי רִבְקָה אֵם יַעֲקֹב
6 וְעֵשָׂו׃ וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי־בֵרַךְ יִצְחָק

---

dieser Vers sich enge dem Vorhergehenden an, weist zurück auf 26, 34 f. (24, 3 ff.) und bildet den Übergang zu 28, 1—9. Nach Dillm. (333) ist er „wohl von R eingefügt" (ebenso K.-S.); nach Tuch (427 f.) ist er „aus der Grundschrift herzuleiten" (Wellhausen, Composition; Schrader 275), nach Delitzsch[5] „aus Q und C": lauter Versuche, den klaren Zusammenhang aufzuheben.

Kap. 28, V. 1(—5). Isaak ist von Rebekka für die Reise Jakobs gewonnen; er erinnert sich der Abneigung, welche Abraham gegen die Ehen mit Chanaaniterinnen hatte, und befolgt das Beispiel seines Vaters (24, 3 ff.).

V. 2. Paddan Aram (unten V. 5 f.), s. zu 24, 10. — Bathuel, Rebekkas Vater (unten V. 5), s. zu 22, 22 f.; Laban, ihr Bruder, s. zu 24, 29.

V. 3(—4). Segenswunsch für Jakob; zuerst Bitte um den Segen Gottes im allgemeinen, dann der Wunsch, Jakobs Familienglück möge groß sein. Nach Form und Inhalt wird auf V. 3 Bezug genommen 35, 11 (vgl. 48, 4), wo zugleich eine inhaltliche Erweiterung angebracht ist: reges de lumbis tuis egredientur. — El Schaddai, s. zu 17, 1. — Die Verba פרה und רבה verbunden 17, 20; 48, 4; vgl. 35, 11. — לקהל עמים 48, 4.

V. 4. Die „Segnungen" Abrahams werden als bekannt vorausgesetzt. Sie sollen auf Jakob übergehen; natürlich kann dieses nur durch Vermittlung Isaaks geschehen; vgl. 26, 3—5. — ארץ מגריך nur noch 17, 8.

V. 5. Laban, der Aramäer, wie 25, 20.

V. 6(—9). Da Esau den tiefen Unwillen seines Vaters über seine Ehen merkt, will er denselben beschwichtigen und schreitet daher zu einer neuen Ehe

Esau quod benedixisset pater suus Iacob, et misisset eum in Mesopotamiam Syriae, ut inde uxorem duceret; et quod post benedictionem praecepisset ei, dicens: Non accipies uxorem de filiabus Chanaan: 7 quodque obediens Iacob parentibus suis isset in Syriam: 8 probans quoque quod non libenter aspiceret filias Chanaan pater suus: 9 ivit ad Ismaelem, et duxit uxorem absque iis, quas prius habebat, Maheleth filiam Ismael filii Abraham, sororem Nabaioth.

אֶת־יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ פַּדֶּנָה אֲרָם
לָקַחַת־לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ
וַיְצַו עָלָיו לֵאמֹר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
7 מִבְּנוֹת כְּנָעַן׃ וַיִּשְׁמַע יַעֲקֹב אֶל־אָבִיו
8 וְאֶל־אִמּוֹ וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה אֲרָם׃ וַיַּרְא
עֵשָׂו כִּי רָעוֹת בְּנוֹת כְּנָעַן בְּעֵינֵי
9 יִצְחָק אָבִיו׃ וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל־יִשְׁמָעֵאל
וַיִּקַּח אֶת־*בָּשְׂמַת[1] בַּת־יִשְׁמָעֵאל
בֶּן־אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל־נָשָׁיו לוֹ
לְאִשָּׁה׃

[1] P. La. Vgl. 36, 3. — M. מָחֲלַת.

mit einer Ismaelitin. — Er sah, daß Isaak den Jakob „gesegnet" hatte; dies bezieht sich auf den Segen der Erstgeburt 27, 28 f.; dann ist in diesem Verse von einem zweiten Segen die Rede (בברכו); dieses ist der Segen, den Isaak dem Jakob vor seiner Abreise gab, V. 1. — Wenn in diesem Verse gesagt ist, daß Isaak den Jakob weggeschickt habe, und Rebekka nicht erwähnt wird, so rührt dies daher, daß hier der Zweck der Reise nur vom Standpunkte des Isaak aus betrachtet wird; ebenso ist es in den Versen 1—5.

V. 7. Da aber Rebekka den ersten Anstoß zu der Reise gegeben hat (27, 42 bis 45), so weist der Schriftsteller in V. 7 hierauf zurück, indem er bemerkt, daß Jakob auf seinen Vater und seine Mutter gehört habe. V. 7 ist nicht von כי (V. 6) abhängig, sondern ist ein selbständiger Satz als Nebenbemerkung; die von כי abhängigen Verba sind ברך und שלך in V. 6. Daher darf „und seine Mutter" nicht als Glosse gelten.

V. 9. „Esau ging zu Ismael", d. i. zu dessen Familie. Denn Ismael war zu dieser Zeit bereits gestorben; er erreichte ein Alter von 137 Jahren (25, 17); sein Bruder Isaak war 14 Jahre jünger (16, 16; 21, 5), stand also zur Zeit von Ismaels Tode im Alter von 123 Jahren; da die Auswanderung Jakobs in das 138. Jahr Isaaks fällt (s. die Einleitung zu diesem Abschnitt), so war mithin der Tod Ismaels schon längst eingetreten. — Über Nabajoth s. zu 25, 13.

§ 43. Offenbarung an Jakob auf dem Wege nach Haran. 28, 10—22.

Jakob trat die Reise nach Haran an (V. 10). Er brachte eine Nacht in der Nähe der Stadt Luza zu. Dort war auch Abraham schon gewesen (12, 8), was aber Jakob nicht wußte. Er hatte im Traume eine Vision, welche ihn vergewisserte, daß er Erbe der an Abraham und Isaak ergangenen Verheißungen sein würde (V. 11—15). Voll Dankbarkeit gegen Gott errichtete er an der Stätte dieser

Offenbarung einen Denkstein und nannte denselben Bethel (V. 16—19). Dann machte er das Gelübde, wenn er glücklich heimkehre, diesen Denkstein zu einem Altare zu erweitern (V. 20—22). — Diese Offenbarung bezeichnet einen wichtigen Abschnitt im Leben Jakobs. Daher wird 31, 13 auf dieselbe verwiesen; 35, 1—7 wird die Erfüllung des 28, 20—22 gemachten Gelübdes berichtet; 35, 9—15 wird eine zweite Erscheinung Gottes an diesem Platze erzählt, welche eine Bestätigung des Namens Bethel ist. Die Verse 35, 9—15 wurden vielfältig so verstanden (trotz עוד 35, 9), als ob sie die erste Entstehung des Namens Bethel berichten wollten (z. B. Hupfeld 39); daher erfolgte die gewaltsame Verweisung des Adverbiums עוד 35, 9 an R.

נִצָּב 28, 13 J; 37, 7 E; vgl. 21, 29 E. כִּי אִם, (nichts anderes) als, 28, 17 E; 39, 6. 9 J. מַצֵּבָה (in der Genesis nur im achten Buche) 28, 18. 22; 31, 13. 45 E; 31, 51. 52; 35, 14 R; 35, 20 JE. וְאוּלָם, aber, 28, 19 R; 48, 19 J.

10 Igitur egressus Iacob de Bersabee, pergebat Haran. 11 Cumque venisset ad quendam locum, et vellet in eo requiescere post solis occubitum, tulit de lapidibus qui iacebant, et supponens capiti suo, dormivit in eodem loco. 12 Viditque in somnis scalam stantem super terram, et cacumen illius tangens cae-

10 וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ
11 חָרָנָה׃ וַיִּפְגַּע *בְּמָקוֹם[1] וַיָּלֶן שָׁם
כִּי־בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם
וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם
12 הַהוּא׃ וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב
אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה

[1] LXX. V. — M. בַּמָּקוֹם.

Kap. 28, V. 10. Jakob geht von Bersabee aus. Isaak hatte also dort lange Zeit seines Lebens seinen Aufenthalt (26, 23 ff.). — Haran, s. zu 11, 31.

V. 11. Der Ort, an welchem Jakob übernachtete, wird im Anfang des Verses nicht näher bezeichnet. LXX καὶ ἀπήντησε τόπῳ καὶ ἐκοιμήθη ἐκεῖ; danach V. ad quendam locum. Wenn aber im folgenden die Übernachtungsstätte Jakobs erwähnt wird (sowohl in diesem V. 11 als in den Versen 16. 17. 19), muß der Artikel stehen (המקום), da etwas genannt wird, was durch die erste Erwähnung determiniert ist. — Weil wir den Artikel bei M. im Anfange des Verses für falsch halten, so ist es nicht notwendig, die Vermutung zu widerlegen, daß durch den Artikel (in המקום) in den Versen 11 ff. „auf eine stehende Bezeichnung des nachmaligen Hauptheiligtums von Bethel angespielt wird“ (K.-S.).

V. 12. Jakob erhielt die Offenbarung, daß er Erbe der an Abraham und Isaak ergangenen Verheißungen sein sollte, in einem „Traume“. Dieses ist nach Num. 12, 6; Joel 2, 28; Dan. 7, 1 u. a. eine von den verschiedenen Arten, auf welche Gott seine Offenbarungen an die Menschen gelangen läßt, kann daher kein Spezifikum bei E sein, was Dillm. (XII, 334) behauptet. Eine Konsequenz aus dieser Behauptung Dillmanns ist der ungeschichtliche Charakter unseres Abschnittes. — Significavit ... scala ista divinam providentiam, qua tum res omnes ac homines Deus regit, tum maxime hoc Jacobi iter dirigebat. ... Angeli ascendentes et descendentes eosdem angelos designant, per quos Deus in hoc mundo

lum: Angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam, 13 et Dominum innixum scalae dicentem sibi: Ego sum Dominus Deus Abraham patris tui, et Deus Isaac: Terram, in qua dormis, tibi dabo et semini tuo. 14 Eritque semen tuum quasi pulvis terrae: dilataberis ad Occidentem, et Orientem, et Septentrionem, et Meridiem: et benedicentur in te et in semine tuo cunctae tribus terrae. 15 Et ero custos tuus quocumque perrexeris, et reducam te in terram hanc: nec dimittam nisi complevero universa quae dixi. 16 Cumque evigilasset Iacob de somno, ait: Vere Dominus est in loco isto, et ego nesciebam. 17 Pavensque, Quam terribilis est,

מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ׃
13 וְהִנֵּה *אֱלֹהִים[1] נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי
*אֱלֹהֵי[2] אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק
הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ
14 אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ׃ וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר
הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה
וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחֹת
15 הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ׃ וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ
וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר־תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ
אֶל־הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד
אֲשֶׁר אִם־עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי
16 לָךְ׃ וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן
יֵשׁ *אֱלֹהִים[1] בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאָנֹכִי לֹא
17 יָדָעְתִּי׃ וַיִּירָא וַיֹּאמַר מַה־נּוֹרָא

[1] M. יהוה. [2] LXX. — M. יהוה אלהי.

quae sunt suae providentiae exequitur; et per ascendentes quidem eos, qui nostras preces, vota, desideria quasi ad Deum deferunt et cum nostris sua voce conjungunt, ut nobis divina beneficia impetrent; per descendentes eos, qui ad nos divina beneficia adferunt et divinam voluntatem renuntiant (Bonfr.).

V. 13 (—15). Jakob ist rechtmäßiger Träger aller Verheißungen, die Gott Abraham wie Isaak gegeben hatte. Denn diese Offenbarung ist eine Zusammenfassung dessen, was jenen beiden verkündet war (s. zu 26, 3—5). — Gott stand über der Leiter; was dieses heißen soll, drückt V. (nach LXX ἐπεστήρικτο) durch die Übersetzung aus: er stützte, lehnte sich darauf (vgl. Joh. 4, 6 supra fontem, ἐπὶ τῇ πηγῇ).

V. 14. ברך Ni., s. zu 12, 3. — אדמה, wohl deshalb, weil im ersten Versglied schon ארץ steht. — בזרעך (22, 18; 26, 4) steht 12, 3 nicht, wird aber hier durch לזרעך im vorhergehenden Verse gefordert; beide Ausdrücke können auch als spätere Zutaten gelten.

V. 15. Die Verheißung hat nur dann Wert, wenn Jakob glücklich zurückkehrt; dieses wird ihm ebenfalls in sichere Aussicht gestellt.

V. 16. Nach dem Erwachen folgt der erste Ausruf der freudigen Überraschung: Wahrlich, es ist Gott an dieser Stätte!

V. 17. Dann reflektiert Jakob weiter, durchdrungen von religiöser Ehrfurcht (ויירא): daher ist diese Stätte ehrfurchtgebietend; sie ist aber zugleich die Himmelspforte, quia scilicet illinc vidi angelos egredientes, cum per scalam descendunt; et ingredientes, cum per eam ad Deum ascendunt (Lap.). Dieser Vers ist erst verständlich, wenn V. 16 vorausgesetzt wird, nicht aber ist „V. 16 neben 17“

inquit, locus iste! non est hic aliud nisi domus Dei, et porta caeli.
18 Surgens ergo Iacob mane, tulit lapidem quem supposuerat capiti suo, et erexit in titulum, fundens oleum desuper. 19 Appellavitque nomen

הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם־בֵּית
אֱלֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם׃ וַיַּשְׁכֵּם 18
יַעֲקֹב בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח אֶת־הָאֶבֶן אֲשֶׁר־
שָׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיָּשֶׂם אֹתָהּ מַצֵּבָה
וַיִּצֹק שֶׁמֶן עַל־רֹאשָׁהּ׃ וַיִּקְרָא אֶת־ 19

---

entbehrlich, wie Dillm. (334) meint; ebensowenig ist „V. 17 der Eindruck des Gesichtes auf ihn (Jakob) nach B“ (Dillm. 335).

V. 18. Am frühen Morgen nahm Jakob den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte, und stellte ihn als Denkstein auf, indem er Öl darüber goß. — מצבה 28, 18. 22; 31, 13 von diesem Denkstein; 31, 45. 51. 52 von dem Grundstein zu dem Hügel, der bei der Trennung zwischen Laban und Jakob errichtet wurde; 35, 14 von einem zweiten Denkstein, den Jakob bei Luza aufstellte; 35, 20 von dem Grabdenkmal, das Jakob der Rachel bei Bethlehem errichtete. Diese Denksteine werden ausdrücklich von den Altären unterschieden, auf welchen geopfert wurde: 26, 25 (der Altar Isaaks zu Bersabee); 33, 20 (der Altar Jakobs bei Salem); 35, 3 (der Altar Jakobs zu Bethel); vgl. Ex. 24, 4. Daher sind die Opferstätten Isaaks und Jakobs als Kultusstätten den Altären Noes (8, 20) und Abrahams (12, 7. 8; 13, 4. 18) gleich. Das Ausgießen des Öles über die Denksteine (28, 18; 35, 14) ist keine Opferhandlung, sondern ein Benediktionsritus. Die Errichtung von Denksteinen fand auch später noch statt, z. B. Ex. 24, 4; Jos. 4, 5 ff. (an letzterer Stelle אבן). Verschieden davon ist jene Art von Mazzeboth, die abgöttischen Zwecken dienten und deren Errichtung verboten war (Lev. 26, 1). Bonfr.: Tituli qui prohibentur Lev. 26, vers. 1 fuere ab his diversi, monimenta videlicet ad idoli honorem composita. In der Auffassung der Mazzeba zeigen sich daher in der Genesis keine Widersprüche. Von Abraham wird nicht erwähnt, daß er, wie Jakob, Denksteine errichtete. Daraus folgt aber nicht, daß ihm diese Sitte unbekannt gewesen sein muß. Vollends grundlos ist die Annahme Dillmanns (336), erst bei Jakob werde ein „heiliger Stein erwähnt“, „als wäre das Bedürfnis nach solchen Zeichen göttlicher Gegenwart doch erst auf einer jüngeren Stufe der Religionsentwicklung und nicht ohne Zusammenhang mit dem kenaanitischen Wesen eingetreten“.

V. 19. Er nannte diese Stätte Bethel; aber der Name der Stadt war früher Luza, d. h. Jakob nannte den Ort, wo er die Erscheinung gehabt hatte, Bethel = Stätte Gottes (unten V. 22); später jedoch, als die Juden das Land erobert hatten, übertrugen sie den Namen auch auf die benachbarte Stadt. Mithin kann die Notiz, daß die Stadt früher Luza geheißen habe, erst dann eingefügt sein, als diese Übertragung vor sich gegangen war (35, 6). Anfänglich hieß nur der Ort der Erscheinung Bethel und wurde von Luza unterschieden (Jos. 16, 2). Diese Unterscheidung im hebräischen Text ist in V. nicht innegehalten. Nach der Rückkehr erneuerte Jakob den Namen: 35, 7; ebenso 35, 15, da er in der 35, 9—15 erzählten zweiten Erscheinung Gottes eine Bestätigung dieses Namens erblickte. Der Name Bethel ist daher 35, 15 nicht entstanden, wie Hupfeld 39 meint. — 19ª ist „bei C unentbehrlich, aber auch bei B (vgl. 17) ganz passend und seinem Ausdruck nach eher aus B“ (Dillm.). Diese Äußerung

urbis Bethel, quae prius Luza vocabatur. 20 Vovit etiam votum, dicens: Si fuerit Deus mecum, et custodierit me in via, per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, 21 reversusque fuero prospere ad domum patris mei: erit mihi Dominus in Deum, 22 et lapis iste, quem erexi in titulum, vocabitur Domus Dei: cunctorumque quae dederis mihi, decimas offeram tibi.

שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּיתְאֵל וְאוּלָם לוּז
20 שֵׁם־הָעִיר לָרִאשֹׁנָה׃ וַיִּדַּר יַעֲקֹב
נֶדֶר לֵאמֹר אִם־יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי
וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ
וְנָתַן־לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ׃
21 וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל־בֵּית אָבִי וְהָיָה
22 *אֱלֹהִים[1] לִי לֵאלֹהִים׃ וְהָאֶבֶן הַזֹּאת
אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי מַצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים
וְכֹל אֲשֶׁר תִּתֶּן־לִי עַשֵּׂר אֲעַשְּׂרֶנּוּ לָךְ׃

[1] M. יהוה.

ist das beste Zugeständnis, daß der Halbvers vortrefflich in den Zusammenhang paßt. Zum Beweise dafür, daß 19ᵃ „seinem Ausdruck nach" für B paßt, führt Dillm. (zu 32, 31) die Stellen: 32, 3. 31 und 41, 51 f. an; letztere ist in dieser Hinsicht belanglos; 32, 31 gehört nach K.-S. zu J, also auch ihnen gilt die Dillmannsche Beweisführung nichts; gesetzt den Fall aber, Dillmann wäre im Recht, wegen der Phrase ויקרא את שם המקום ההוא 28, 19; 32, 3. 31 auf B zu schließen, so hätte er erklären müssen, warum 22, 14 trotz des im wesentlichen gleichen Ausdrucks B (= E) nicht zukommt. Die Quellenscheidung beruht nicht auf soliden Grundsätzen. — Bethel, das heutige Beitîn (s. z. B. Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins 1899, 98 ff.; 1900, 1 ff.).

V. 20 (—22). Jakob machte ein Gelübde: Wenn Gott mir beisteht; wenn er mich beschützt auf dem Wege, den ich jetzt gehe; wenn er mir Nahrung und Kleidung gibt; wenn ich wohlbehalten ins Vaterhaus zurückkehre; wenn Gott mich wirklich schützt — so wird dieser Stein, den ich als Andenken errichtet habe, existieren als Stätte Gottes, und alles, was du mir gibst, will ich verzehnten. — Das syntaktische Verhältnis in dieser Periode, welches in V. nicht ganz richtig aufgefaßt ist, wird durch die gegebene Übersetzung hinlänglich erklärt.

V. 21. Wenn Gott mir Gott ist = wenn er mich wirklich schützt (17, 7; Hu.). In diesem Satze faßt Jakob alle seine Wünsche noch einmal zusammen.

V. 22. Ausdrücklich unterscheidet Jakob den Denkstein von einem Altar. Der Denkstein soll eine Stätte Gottes im engeren Sinne noch werden (V. gut: vocabitur), wenn er glücklich zurückgekehrt ist. Er erfüllt dieses Versprechen dadurch, daß er an dem Orte der Erscheinung später einen Altar errichtet (35, 7). Hierdurch wird der früher gegebene Name erneuert und zugleich auch a parte hominis motiviert. — Zu den Versen 16—22 vgl. Hu. 8.

§ 44. Jakob in Haran. Kap. 29 bis 30, 24.

Jakob gelangte in die Nähe von Haran, wo er Rachel, die Tochter seines Oheims Laban, traf und von diesem freundlich aufgenommen wurde (29, 1—15). Er trat als Hirte in den Dienst Labans und erhielt dessen zwei Töchter, Lia und

Rachel, zur Ehe (V. 16—30), aus welcher elf Söhne und eine Tochter hervorgingen (29, 30 bis 30, 24).

Lia ist die Mutter von Ruben, Simeon, Levi, Juda, Issachar, Zabulon, sowie der Dina; Lias Dienerin Zelpha ist die Mutter von Gad und Aser, Rachel die von Joseph und ihre Dienerin Bala die von Dan und Nephthali. Nach dem Alter gruppieren sich die Söhne Jakobs: 1. Ruben, 2. Simeon, 3. Levi, 4. Juda, 5. Dan, 6. Nephthali, 7. Gad, 8. Aser, 9. Issachar, 10. Zabulon, 11. Joseph (12. Benjamin).

Die Namen der Söhne werden auf ein Diktum der Mutter beziehungsweise der Herrin der gebärenden Sklavin zurückgeführt und durch dasselbe erläutert. Diese Erklärungen sind aber nicht nach den strengen Regeln einer grammatisch unanfechtbaren Etymologie zu beurteilen, sondern gründen sich auf die Ähnlichkeit des Wortklanges. Hierbei kann eine sachliche Beziehung zwischen Diktum und Nomen vorhanden sein (z. B. bei dem Namen Simeon), notwendig ist sie aber nicht; in letzterem Falle wird sie von der Sprechenden erst gebildet (z. B. bei dem Namen Zabulon). Es sind also diese Etymologien Wortspiele, nicht regelrechte Wortableitungen. Nomina non sunt etymologica, sed mnemoneutica (Hu. 15). Die Nichtbeachtung dieser Regel ist ein Hauptgrund, aus welchem der folgende Abschnitt als ein Kompositum aus E, J und Q betrachtet wird.

הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה 29, 13 J; s. zu 22, 1—19. מַרְאֶה, Anblick, Erscheinung, 29, 17 E; 2, 9 J. וַיִּחַר־אַף יַעֲקֹב בְּ . . 30, 2 E; dieselbe Konstruktion 44, 18 J; ohne בְּ 39, 19 J. יכל, absolut: siegen 30, 8 E; 32, 29 J. שָׂכָר 30, 18. 28; 31, 8 E; 30, 32. 33 J (vgl. zu Kap. 15).

29.

1 Profectus ergo Iacob venit in terram Orientalem. 2 Et vidit puteum in agro, tres quoque greges ovium accubantes iuxta eum: nam ex illo adaquabantur pecora, et os eius grandi lapide claudebatur. 3 Morisque erat ut cunctis ovibus congregatis devolverent lapidem, et refectis gregibus rursum super os

1 וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב רַגְלָיו וַיֵּלֶךְ *אַרְצָה
2 קֶדֶם¹: וַיַּרְא וְהִנֵּה בְאֵר בַּשָּׂדֶה וְהִנֵּה־
שָׁם שְׁלֹשָׁה עֶדְרֵי־צֹאן רֹבְצִים עָלֶיהָ
כִּי מִן־הַבְּאֵר הַהִיא יַשְׁקוּ הָעֲדָרִים
3 וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר: וְנֶאֶסְפוּ־
שָׁמָּה כָל־*הָרֹעִים² וְגָלֲלוּ אֶת־הָאֶבֶן
מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וְהִשְׁקוּ אֶת־הַצֹּאן
וְהֵשִׁיבוּ אֶת־הָאֶבֶן עַל־פִּי הַבְּאֵר

[1] LXX.V. — M. אַרְצָה בְנֵי־קֶדֶם. [2] Sam. La. Vgl. Sa. — M. (LXX.V.) הָעֲדָרִים.

Kap. 29, V. 1. Jakob wandert in die „östliche Gegend"; eine etwas unbestimmte Ausdrucksweise, da die „östliche Gegend" auch Arabien bezeichnen kann (25, 6). Daher erklärt der Zusatz in LXX (28, 5) sich leicht: (εἰς γῆν ἀνατολῶν) πρὸς Λάβαν τὸν υἱὸν Βαθουὴλ τοῦ Σύρου, ἀδελφὸν δὲ Ῥεβέκκας μητρὸς Ἰακὼβ καὶ Ἠσαῦ. Bonfr. zwar: Credibile est haec non a Septuaginta, sed ab alio aliquo addita. — Qedem (s. zu 2, 8) als Land der syrischen und arabischen Beduinen kommt in ägyptischen Märchen des mittleren Reiches vor, in denen auch die Weide und die Brunnen der Hirtenvölker nicht fehlen (Erman 495 f.).

V. 3. Die Hirten versammelten sich an dem Brunnen, wo sie ihre Herden tränkten.

putei ponerent. 4 Dixitque ad pastores: Fratres, unde estis? Qui responderunt: De Haran. 5 Quos interrogans, Numquid, ait, nostis Laban filium Nachor? Dixerunt: Novimus. 6 Sanusne est? inquit: Valet, inquiunt: et ecce Rachel filia eius venit cum grege suo. 7 Dixitque Iacob: Adhuc multum diei superest, nec est tempus ut reducantur ad caulas greges: date ante potum ovibus, et sic eas ad pastum reducite. 8 Qui responderunt: Non possumus, donec omnia pecora congregentur, et amoveamus lapidem de ore putei, ut adaquemus greges. 9 Adhuc loquebantur, et ecce Rachel veniebat cum ovibus patris sui: nam gregem ipsa pascebat. 10 Quam cum vidisset Iacob, et sciret consobrinam suam, ovesque Laban avunculi sui: amovit lapidem quo puteus claudebatur. 11 Et adaquato grege, osculatus est eam: et elevata voce flevit, 12 et indicavit ei quod frater esset patris sui, et filius Rebeccae: at illa festinans nunciavit patri suo. 13 Qui cum audisset venisse Iacob filium sororis suae, cucurrit obviam ei: complexusque eum, et in oscula ruens, duxit in domum suam. Auditis autem causis itineris, 14 respondit: Os meum es, et caro mea. Et postquam impleti sunt dies mensis unius, 15 dixit ei: Num quia frater meus es, gratis servies mihi?

4 לִמְקֹמָהּ׃ וַיֹּאמֶר לָהֶם יַעֲקֹב אַחַי
מֵאַיִן אַתֶּם וַיֹּאמְרוּ מֵחָרָן אֲנָחְנוּ׃
5 וַיֹּאמֶר לָהֶם הַיְדַעְתֶּם אֶת־לָבָן בֶּן־
6 נָחוֹר וַיֹּאמְרוּ יָדָעְנוּ׃ וַיֹּאמֶר לָהֶם
הֲשָׁלוֹם לוֹ וַיֹּאמְרוּ שָׁלוֹם וְהִנֵּה רָחֵל
7 בִּתּוֹ בָּאָה עִם־הַצֹּאן׃ וַיֹּאמֶר הֵן עוֹד
הַיּוֹם גָּדוֹל לֹא־עֵת הֵאָסֵף הַמִּקְנֶה
8 הַשְׁקוּ הַצֹּאן וּלְכוּ רְעוּ׃ וַיֹּאמְרוּ לֹא
נוּכַל עַד אֲשֶׁר יֵאָסְפוּ כָּל־הָרֹעִים[1]
וְגָלֲלוּ אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר
9 וְהִשְׁקִינוּ הַצֹּאן׃ עוֹדֶנּוּ מְדַבֵּר עִמָּם
וְרָחֵל בָּאָה עִם־הַצֹּאן אֲשֶׁר לְאָבִיהָ
10 כִּי רֹעָה הִוא׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב
אֶת־רָחֵל בַּת־לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת־
צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל
אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיַּשְׁקְ אֶת־
11 צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ׃ וַיִּשַּׁק יַעֲקֹב
12 לְרָחֵל וַיִּשָּׂא אֶת־קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ׃ וַיַּגֵּד
יַעֲקֹב לְרָחֵל כִּי אֲחִי אָבִיהָ הוּא וְכִי
בֶן־רִבְקָה הוּא וַתָּרָץ וַתַּגֵּד לְאָבִיהָ׃
13 וַיְהִי כִשְׁמֹעַ לָבָן אֶת־שֵׁמַע יַעֲקֹב בֶּן־
אֲחֹתוֹ וַיָּרָץ לִקְרָאתוֹ וַיְחַבֶּק־לוֹ
וַיְנַשֶּׁק־לוֹ וַיְבִיאֵהוּ אֶל־בֵּיתוֹ וַיְסַפֵּר
לְלָבָן אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃
14 וַיֹּאמֶר לוֹ לָבָן אַךְ עַצְמִי וּבְשָׂרִי
15 אָתָּה וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ יָמִים׃ וַיֹּאמֶר
לָבָן לְיַעֲקֹב הֲכִי־אָחִי אַתָּה וַעֲבַדְתַּנִי

[1] Sam. LXX. Vgl. Sa. La. — M. (V.) הָעֲדָרִים.

V. 5. Sohn = Enkel (22, 20 ff.).

V. 12. Bruder = Neffe (unten V. 15; 14, 16).

V. 14. Die Bezeichnung der Verwandtschaft wie 2, 23.

V. 15. משכרת, Lohn, ein seltenes Wort (gebräuchlicher ist שכר), in der Genesis nur im achten Buche (29, 15; 31, 7. 41; außerdem noch Ruth 2, 12).

dic quid mercedis accipias. 16 Habebat vero duas filias, nomen maioris Lia: minor vero appellabatur Rachel. 17 Sed Lia lippis erat oculis: Rachel decora facie, et venusto aspectu. 18 Quam diligens Iacob, ait: Serviam tibi pro Rachel filia tua minore, septem annis. 19 Respondit Laban: Melius est ut tibi eam dem quam alteri viro, mane apud me. 20 Servivit ergo Iacob pro Rachel septem annis: et videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine. 21 Dixitque ad Laban: Da mihi uxorem meam: quia iam tempus impletum est, ut ingrediar ad illam. 22 Qui vocatis multis amicorum turbis ad convivium, fecit nuptias. 23 Et vespere Liam filiam suam introduxit ad eum, 24 dans ancillam filiae, Zelpham nomine. Ad quam cum ex more Iacob fuisset ingressus, facto mane vidit Liam: 25 et dixit ad socerum suum: Quid est quod facere voluisti? nonne pro Rachel servivi tibi? quare imposuisti mihi? 26 Respondit Laban: Non est in loco nostro consuetudinis, ut minores ante tradamus

16 חִנָּם הַגִּידָה לִּי מַה־מַּשְׂכֻּרְתֶּךָ׃ וּלְלָבָן
שְׁתֵּי בָנוֹת שֵׁם הַגְּדֹלָה לֵאָה וְשֵׁם
17 הַקְּטַנָּה רָחֵל׃ וְעֵינֵי לֵאָה רַכּוֹת
וְרָחֵל הָיְתָה יְפַת־תֹּאַר וִיפַת מַרְאֶה׃
18 וַיֶּאֱהַב יַעֲקֹב אֶת־רָחֵל וַיֹּאמֶר אֶעֱבָדְךָ
שֶׁבַע שָׁנִים בְּרָחֵל בִּתְּךָ הַקְּטַנָּה׃
19 וַיֹּאמֶר לָבָן טוֹב תִּתִּי אֹתָהּ לָךְ מִתִּתִּי
20 אֹתָהּ לְאִישׁ אַחֵר שְׁבָה עִמָּדִי׃ וַיַּעֲבֹד
יַעֲקֹב בְּרָחֵל שֶׁבַע שָׁנִים וַיִּהְיוּ בְעֵינָיו
21 כְּיָמִים אֲחָדִים בְּאַהֲבָתוֹ אֹתָהּ׃ וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֶל־לָבָן הָבָה אֶת־אִשְׁתִּי כִּי
22 מָלְאוּ יָמָי וְאָבוֹאָה אֵלֶיהָ׃ וַיֶּאֱסֹף
לָבָן אֶת־כָּל־אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם וַיַּעַשׂ
23 מִשְׁתֶּה׃ וַיְהִי בָעֶרֶב וַיִּקַּח אֶת־לֵאָה
בִתּוֹ וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו וַיָּבֹא אֵלֶיהָ׃
24 וַיִּתֵּן לָבָן *לְלֵאָה בִתּוֹ אֶת־זִלְפָּה
25 שִׁפְחָתוֹ לָהּ לְשִׁפְחָה[1]׃ וַיְהִי בַבֹּקֶר
וְהִנֵּה־הִוא לֵאָה וַיֹּאמֶר אֶל־לָבָן מַה־
זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי
26 עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי׃ וַיֹּאמֶר לָבָן
לֹא־יֵעָשֶׂה כֵן בִּמְקוֹמֵנוּ לָתֵת הַצְּעִירָה

[1] LXX. Vgl. V. 29 und Sam. — M. לָהּ אֶת־זִלְפָּה שִׁפְחָתוֹ לְלֵאָה בִתּוֹ שִׁפְחָה.

V. 17. Lia hatte schwache Augen (V. frei: triefende Augen); O., weil רך auch = zart: Lia hatte schöne Augen.

V. 18. Jakob war mittellos (32, 10) und konnte bei der Werbung keine Geschenke geben (24, 53; vgl. 34, 12), daher bot er als Entgelt seine Dienste an.

V. 20. אחד Plur. = einige (wie 27, 44).

V. 24. Zelpha war die Dienerin der Lia, wie Bala die der Rachel; Sara hatte die Dienerin Hagar, auch Rebekka erhielt eine Dienerin bei der Vermählung (24, 59); also stets dieselbe Sitte in der Patriarchenzeit. Die nachdrückliche Erwähnung der Dienerinnen für Jakobs zwei Frauen hat ihren Grund in der großen Bedeutung, welche diesen zwei Sklavinnen in Jakobs Geschichte zukommt.

V. 26. Laban zeigte sich hier so eigennützig wie früher (24, 29).

ad nuptias. 27 Imple hebdomadam dierum huius copulae: et hanc quoque dabo tibi pro opere quo serviturus es mihi septem annis aliis. 28 Acquievit placito: et hebdomada transacta, Rachel duxit uxorem: 29 cui pater servam Balam tradiderat. 30 Tandemque potitus optatis nuptiis, amorem sequentis priori praetulit, serviens apud eum septem annis aliis. 31 Videns autem Dominus quod despiceret Liam, aperuit vulvam eius, sorore sterili permanente. 32 Quae conceptum genuit filium, vocavitque nomen eius Ruben, dicens: Vidit

27 לִפְנֵי הַבְּכִירָה׃ מַלֵּא שְׁבֻעַ זֹאת
וְנִתְּנָה לְךָ גַּם־אֶת־זֹאת בַּעֲבֹדָה אֲשֶׁר
תַּעֲבֹד עִמָּדִי עוֹד שֶׁבַע־שָׁנִים אֲחֵרוֹת׃
28 וַיַּעַשׂ יַעֲקֹב כֵּן וַיְמַלֵּא שְׁבֻעַ זֹאת
וַיִּתֶּן־לוֹ אֶת־רָחֵל *בִּתּוֹ[1] לְאִשָּׁה׃
29 וַיִּתֵּן לָבָן לְרָחֵל בִּתּוֹ אֶת־בִּלְהָה
30 שִׁפְחָתוֹ לָהּ לְשִׁפְחָה׃ וַיָּבֹא גַּם אֶל־
רָחֵל וַיֶּאֱהַב גַּם־אֶת־רָחֵל מִלֵּאָה
וַיַּעֲבֹד עִמּוֹ עוֹד שֶׁבַע־שָׁנִים אֲחֵרוֹת׃
31 וַיַּרְא *אֱלֹהִים[2] כִּי־שְׂנוּאָה לֵאָה וַיִּפְתַּח
32 אֶת־רַחְמָהּ וְרָחֵל עֲקָרָה׃ וַתַּהַר לֵאָה
וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן כִּי

[1] P. Sa. La. — M. LXX + לו. [2] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה.

V. 27. Führe die Woche mit dieser zu Ende, dann wollen wir dir auch jene geben für die Dienstbarkeit, die du mir noch zu leisten haben wirst während sieben anderer Jahre. — Die Woche, von welcher Laban spricht, ist die Hochzeitswoche der Lia; זאת 1[mo] bezieht sich auf Lia, 2[do] aber auf Rachel.

V. 28. Nachdem die Hochzeitswoche mit Lia verflossen war, erhielt Jakob auch die Rachel zur Ehe, für die er dann, wie Laban gefordert, sieben weitere Jahre zu dienen hat (unten V. 30). Josephus irrt, wenn er Antt. I, 19, 7 angibt, die Vermählung mit Rachel sei erst nach diesen sieben neuen Dienstjahren erfolgt (s. über diese Frage die gute Auseinandersetzung bei Hu.).

V. 31. Der vorhergehende Vers sagt, Jakob habe Rachel mehr geliebt als Lia; dieser berichtet, Lia sei bei Jakob שנואה gewesen. Was dieses bedeutet, drückt Hier. durch despicere aus: Jakob „haßte" die Lia nicht, sondern er setzte sie Rachel gegenüber zurück (unten V. 33; Deut. 21, 15—17). Außerdem V. 30: Er liebte auch Rachel, (und zwar) mehr als Lia, d. h. er hatte Liebe zu Lia, eine größere aber zu Rachel.

V. 32. Lia nannte ihren ersten Sohn Ruben. Nach der gewöhnlichen Sitte gab die Mutter den Namen (4, 1. 25; 19, 37 f.; 30, 6 ff.; 35, 18). Der Name Ruben wird erklärt durch die Worte: Gott hat auf meine traurige Lage gesehen. Lia entnahm denselben dem Wortschatze ihres Volkes. Sie deutet ihn aber in ihrer Weise; ob diese Deutung der hebräischen Grammatik entsprach oder nicht, war für Lia irrelevant. Trotz Lias Deutung bleibt es unbenommen, ראובן als ein Kompositum (sehet! ein Sohn; sehet einen Sohn) aufzufassen. Deshalb sind die Einwendungen Tuchs (445) gegenstandslos: Die Etymologien hier und in den folgenden Versen sind „einem bestimmten Zweck untergeordnet", daher sind sie „sehr gezwungen" und fallen „unnatürlich" aus, „so daß es sich nicht lohnt, länger dabei zu verweilen". Es ist möglich, daß der Name ursprünglich

Dominus humilitatem meam, nunc amabit me vir meus. 33 Rursumque concepit et peperit filium, et ait: Quoniam audivit me Dominus haberi contemptui, dedit etiam istum mihi; vocavitque nomen eius, Simeon. 34 Concepitque tertio, et genuit alium filium: dixitque Nunc quoque copulabitur mihi maritus meus, eo quod pepererim ei tres filios: et idcirco appellavit nomen eius, Levi. 35 Quarto concepit, et peperit filium, et ait: Modo confitebor Domino; et ob hoc vocavit eum, Iudam: cessavitque parere.

אָמְרָה כִּי־רָאָה *אֱלֹהִים[1] בְּעָנְיִי כִּי
33 עַתָּה יֶאֱהָבַנִי אִישִׁי׃ וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד
בֵּן וַתֹּאמֶר כִּי־שָׁמַע *אֱלֹהִים[1] כִּי־
שְׂנוּאָה אָנֹכִי וַיִּתֶּן־לִי גַּם־אֶת־זֶה
34 וַתִּקְרָא שְׁמוֹ שִׁמְעוֹן׃ וַתַּהַר עוֹד
וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר עַתָּה הַפַּעַם יִלָּוֶה
אִישִׁי אֵלַי כִּי־יָלַדְתִּי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָנִים
35 עַל־כֵּן *קָרְאָה[2]־שְׁמוֹ לֵוִי׃ וַתַּהַר
עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר הַפַּעַם אוֹדֶה
אֶת־*אֱלֹהִים[1] עַל־כֵּן קָרְאָה שְׁמוֹ
יְהוּדָה וַתַּעֲמֹד מִלֶּדֶת׃

30.

1 Cernens autem Rachel quod infecunda esset, invidit sorori suae, et ait marito suo: Da mihi liberos, alioquin moriar. 2 Cui iratus respondit Iacob: Num pro Deo ego sum, qui privavit te fructu ventris tui? 3 At illa: Habeo, inquit, famulam Balam: ingredere ad illam,

1 וַתֵּרֶא רָחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב
וַתְּקַנֵּא רָחֵל בַּאֲחֹתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־
יַעֲקֹב הָבָה־לִּי בָנִים וְאִם־אַיִן מֵתָה
2 אָנֹכִי׃ וַיִּחַר־אַף יַעֲקֹב בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר
הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי אֲשֶׁר־מָנַע מִמֵּךְ
3 פְּרִי־בָטֶן׃ וַתֹּאמֶר הִנֵּה אֲמָתִי בִלְהָה

[1] M. יהוה. [2] P. La. Vgl. V. 35. — M. קרא.

als letzten Buchstaben ein Lamed hatte (wie im Syrischen), so daß die Schlußsilbe bel (= Herr, Gott) lautete. War dieses der Fall, so ist die Erklärung Lias leicht verständlich (vgl. auch ZDMG 57, 781).

V. 33. שמעון (Erhörung), eine Wortbildung wie בִּתְרוֹן 2 Kön. 2, 29.

V. 34. לוה Ni., sich an jemand anschließen; daher Levi (nach dieser Ableitung): Anschluß, Anhänglichkeit oder Anhänger. — Porro applicatio haec vel adhaesio potest intelligi de adhaesione vel per copulam maritalem vel per amorem, quod magis placet, hoc enim maxime quaerebat Lia (Bonfr.).

V. 35. Juda = Lob, Preis (49, 6); Jos., Antt. I, 19, 8: Danksagung (εὐχαριστία).

Kap. 30, V. 1. מתה, das Partizipium drückt die Zukunft aus.

V. 2. Bin ich denn anstatt Gottes = bin ich denn so mächtig wie Gott? Derselbe hebräische Ausdruck (nur mit אני) 50, 19, aber in anderem Sinne.

V. 3. Über אמה vgl. zu Kap. 20. — Rachel will die Kinder der Bala als ihre eigenen betrachten; ut pariat filium, quem habeam ut meum, quem super genua mea reponam ut faciunt matres; utpote qui filius existens ancillae meae, ad me cum sua matre pertineat (Lamy). — Über בנה Ni. s. zu 16, 2. — Rachel und Lia handeln wie Sara 16, 1—3.

ut pariat super genua mea, et habeam ex illa filios. 4 Deditque illi Balam in coniugium: quae, 5 ingresso ad se viro, concepit, et peperit filium. 6 Dixitque Rachel: Iudicavit mihi Dominus, et exaudivit vocem meam, dans mihi filium; et idcirco appellavit nomen eius, Dan. 7 Rursumque Bala concipiens, peperit alterum, 8 pro quo ait Rachel: Comparavit me Deus cum sorore mea, et invalui: vocavitque eum, Nephthali. 9 Sentiens Lia quod parere desiisset, Zelpham ancillam suam marito tradidit. 10 Qua post conceptum edente filium, 11 dixit: Feliciter; et idcirco vocavit nomen eius, Gad. 12 Peperit quoque Zelpha alterum. 13 Dixitque Lia: Hoc pro beatitudine mea: Beatam quippe me dicent mulieres; propterea appel-

בֹּא אֵלֶיהָ וְתֵלֵד עַל־בִּרְכַּי וְאִבָּנֶה
4 גַם־אָנֹכִי מִמֶּנָּה׃ וַתִּתֶּן־לוֹ אֶת־בִּלְהָה
שִׁפְחָתָהּ לְאִשָּׁה וַיָּבֹא אֵלֶיהָ יַעֲקֹב׃
5 וַתַּהַר בִּלְהָה וַתֵּלֶד לְיַעֲקֹב בֵּן׃
6 וַתֹּאמֶר רָחֵל דָּנַנִּי אֱלֹהִים וְגַם שָׁמַע
בְּקֹלִי וַיִּתֶּן־לִי בֵּן עַל־כֵּן קָרְאָה שְׁמוֹ
7 דָּן׃ וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בִּלְהָה שִׁפְחַת
8 רָחֵל בֵּן שֵׁנִי לְיַעֲקֹב׃ וַתֹּאמֶר רָחֵל
נַפְתּוּלֵי אֱלֹהִים נִפְתַּלְתִּי עִם־אֲחֹתִי
גַּם־יָכֹלְתִּי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ נַפְתָּלִי׃
9 וַתֵּרֶא לֵאָה כִּי עָמְדָה מִלֶּדֶת וַתִּקַּח
אֶת־זִלְפָּה שִׁפְחָתָהּ וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְיַעֲקֹב
10 לְאִשָּׁה׃ וַתֵּלֶד זִלְפָּה שִׁפְחַת לֵאָה
11 לְיַעֲקֹב בֵּן׃ וַתֹּאמֶר לֵאָה *בְּגָד[1]
12 וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גָּד׃ וַתֵּלֶד זִלְפָּה
13 שִׁפְחַת לֵאָה בֵּן שֵׁנִי לְיַעֲקֹב׃ וַתֹּאמֶר
לֵאָה בְּאָשְׁרִי כִּי אִשְּׁרוּנִי בָּנוֹת וַתִּקְרָא

[1] K^{e}tîbh. LXX. V. — M. (Q^{e}rê) בָּא גָד = O.; P. ܐܬܐ ܓܕܐ.

V. 6. Gott hat mir Recht verschafft; dieselbe Etymologie 49, 16; Dan = Richter.

V. 8. Die Erklärung des Namens Nephthali ist noch nicht hinlänglich aufgeklärt. Den Grund, warum Hier. übersetzt: Comparavit me Deus cum sorore mea (Gott hat mich meiner Schwester gleichgestellt, ja ich gelte sogar mehr als sie), gibt er Qu. an: Aquila ait συνανέστρεψέν με ὁ θεὸς συναναστροφήν, pro quo in hebraeo scriptum est neptule eloim neptalti. Unde a conversione sive a comparatione, quia utrumque sonat, comparationem sive conversionem, hoc est Neptali, filio nomen imposuit. Denselben Sinn wie die V. bieten O., P. (Lee), LXX (συναντελάβετό μου ὁ θεός, Luc. συνελάβετό μοι ὁ θεός). Die mutmaßliche wörtliche Übersetzung würde sein: Gottes Fügungen habe ich erfahren neben meiner Schwester; נפתולים, Verschlingungen, Wendungen, Fügungen; die Bedeutung „Kämpfe" ist nicht beweisbar; Ps. 17, 27; Spr. 8, 8; Job 5, 13 stehen ihr entgegen. Die alten Übersetzer folgen keiner andern Lesart, auch P. nicht, da der Text in der Londoner Polyglotte lückenhaft ist, während Lee den richtigen bietet. — Eine andere Erklärung bei Jos., Antt. I, 19, 8: „Nephthalim heißt soviel als: der, dem durch keine List beizukommen ist; diesen Namen erhielt der Sohn, weil seine Mutter durch List mit der Schwester Fruchtbarkeit gewetteifert."

V. 11. גד, Glück, daher בגד, LXX ἐν τύχῃ, mit Glück.

V. 13. באשרי (von אָשַׁר), dieses entspricht meinem Glück; אשר Pi.,

14 אֶת־שְׁמוֹ אָשֵׁר׃ וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן בִּימֵי
קְצִיר־חִטִּים וַיִּמְצָא דוּדָאִים בַּשָּׂדֶה
וַיָּבֵא אֹתָם אֶל־לֵאָה אִמּוֹ וַתֹּאמֶר
רָחֵל אֶל־לֵאָה תְּנִי־נָא לִי מִדּוּדָאֵי
15 בְּנֵךְ׃ וַתֹּאמֶר לָהּ הַמְעַט קַחְתֵּךְ
אֶת־אִישִׁי וְלָקַחַת גַּם אֶת־דּוּדָאֵי בְּנִי
וַתֹּאמֶר רָחֵל לָכֵן יִשְׁכַּב עִמָּךְ הַלַּיְלָה
16 תַּחַת דּוּדָאֵי בְנֵךְ׃ וַיָּבֹא יַעֲקֹב מִן
הַשָּׂדֶה בָּעֶרֶב וַתֵּצֵא לֵאָה לִקְרָאתוֹ
וַתֹּאמֶר אֵלַי תָּבוֹא כִּי שָׂכֹר שְׂכַרְתִּיךָ
בְּדוּדָאֵי בְּנִי וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ בַּלַּיְלָה הוּא׃
17 וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶל־לֵאָה וַתַּהַר וַתֵּלֶד
18 לְיַעֲקֹב בֵּן חֲמִישִׁי׃ וַתֹּאמֶר לֵאָה
נָתַן אֱלֹהִים שְׂכָרִי אֲשֶׁר־נָתַתִּי שִׁפְחָתִי
לְאִישִׁי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ * יִשָּׂכָר[1]׃
19 וַתַּהַר עוֹד לֵאָה וַתֵּלֶד בֵּן־שִׁשִּׁי
20 לְיַעֲקֹב׃ וַתֹּאמֶר לֵאָה זְבָדַנִי אֱלֹהִים

lavit eum, Aser. 14 Egressus autem Ruben tempore messis triticeae in agrum, reperit mandragoras: quas matri Liae detulit. Dixitque Rachel: Da mihi partem de mandragoris filii tui. 15 Illa respondit: Parumne tibi videtur quod praeripueris maritum mihi, nisi etiam mandragoras filii mei tuleris? Ait Rachel: Dormiat tecum hac nocte pro mandragoris filii tui. 16 Redeuntique ad vesperam Iacob de agro, egressa est in occursum eius Lia, et ad me, inquit, intrabis: quia mercede conduxi te pro mandragoris filii mei. Dormivitque cum ea nocte illa. 17 Et exaudivit Deus preces eius: concepitque et peperit filium quintum, 18 et ait: Dedit Deus mercedem mihi, quia dedi ancillam meam viro meo; appellavitque nomen eius, Issachar. 19 Rursum Lia concipiens, peperit sextum filium, 20 et ait:

[1] Qᵉrê. — Kᵉtibh יִשָּׂשכָר.

glücklich preisen; daher Aser = felix; Jos., Antt. I, 19, 8: μακαριστής; die Erklärung des Namens 49, 20 ist sachlich von der hier gegebenen nicht verschieden.

V. 14. דודאים (von einem nicht vorkommenden Singular דּוּדַי), poma amatoria. „Es ist die berühmte Zauberpflanze der Circe, die Alraunwurzel (Mandragora officinarum *L.*), aus der Familie unserer Kartoffel (Solanaceae). Obwohl sie sehr giftig ist, wie so manche Pflanze dieser Familie, und selbst noch heftiger als die Tollkirsche wirkt, steht sie doch und stand sie schon in alten Zeiten in hohen Ehren, als Liebes- und Zaubermittel viel gesucht und getragen" (Fonck, Streifzüge 132 f.).

V. 15. מעט (ein Weniges, Geringes) mit folgendem Infinitiv: Ist es (dir) zu wenig, daß du mir den Mann weggenommen hast?

V. 18. Gott hat mir Lohn dafür gewährt, daß ich meine Dienerin meinem Manne gegeben. Scriptura indicat ipsam prolem fuisse mercedem liberalitatis, qua erga maritum usa fuerit, ei ancillam in uxorem largiendo (Bonfr.). Der Erklärung des Namens liegt die Ableitung desselben von יֵשׁ שָׂכָר (es gibt Lohn, vgl. V. 16) zu Grunde, während 49, 14 wohl angespielt ist auf יִשָּׂא שָׂכָר, er trägt Lohn.

V. 20. Das Verbum זבד wie das Nomen זֶבֶד sind ἅπαξ λεγόμενα; LXX δωρεῖσθαι, δῶρον; ebenso O. P. — Gott hat mich sehr beschenkt, nun wird

Dotavit me Deus dote bona: etiam hac vice mecum erit maritus meus, eo quod genuerim ei sex filios: et idcirco appellavit nomen eius, Zabulon. 21 Post quem peperit filiam, nomine Dinam. 22 Recordatus quoque Dominus Rachelis, exaudivit eam, et aperuit vulvam eius. 23 Quae concepit, et peperit filium, dicens: Abstulit Deus opprobrium meum. 24 Et vocavit nomen eius, Ioseph, dicens: Addat mihi Dominus filium alterum.

אֹתִי זֵבֶד טוֹב הַפַּעַם יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי
כִּי־יָלַדְתִּי לוֹ שִׁשָּׁה בָנִים וַתִּקְרָא
21 אֶת־שְׁמוֹ זְבֻלוּן׃ וְאַחַר יָלְדָה בַּת
22 וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמָהּ דִּינָה׃ וַיִּזְכֹּר
אֱלֹהִים אֶת־רָחֵל וַיִּשְׁמַע אֵלֶיהָ אֱלֹהִים
23 וַיִּפְתַּח אֶת־רַחְמָהּ׃ וַתַּהַר וַתֵּלֶד בֵּן
וַתֹּאמֶר אָסַף אֱלֹהִים אֶת־חֶרְפָּתִי׃
24 וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יוֹסֵף לֵאמֹר יֹסֵף
*אֱלֹהִים[1] לִי בֵּן אַחֵר׃

[1] LXX. P. — M. יהוה.

---

bei mir wohnen mein Mann, d. h. er wird mir immer wohlgesinnt sein (LXX αἱρετιεῖ με ὁ ἀνήρ μου). In ähnlicher Weise ist auf die Bedeutung des Namens Zabulon 49, 13 hingewiesen: Zabulon wohnt an der Meeresküste; daher Zabulon = Wohnung. Dadurch, daß dieses Wort in Beziehung gesetzt wird zu זבד, zeigt sich deutlich, daß eine Etymologie nach grammatischen Regeln nicht beabsichtigt ist. Vgl. auch ZDMG 57, 794 f.

V. 21. Dina wird erwähnt, weil ihr Schicksal (Kap. 34) einen verhängnisvollen Einfluß auf ihre Brüder Simeon und Levi hatte (49, 5—7).

V. 23. Gott hat meine Schmach hinweggenommen (אסף); d. i. die Schmach der Kinderlosigkeit. Dieses gibt ihr die Hoffnung, daß Gott ihr auch noch einen zweiten Sohn schenken wird (יסף).

V. 24. Diese Hoffnung findet sich in dem von ihr gewählten Namen Joseph ausgedrückt, denn יוסף entweder Hiph. (LXX. V.): Gott möge mir einen zweiten Sohn schenken, oder Part. Kal: Gott schenkt mir (sicher noch) einen zweiten Sohn. Daher liegt in dem Namen Joseph eine Anspielung auf אסף und zugleich auf יסף; nach der ersten Ableitung ein Imperf. Kal (יסף = יאסף, vgl. יֹאמַר, er nimmt weg), nach der zweiten: er füge hinzu (Jussiv. Hiph.), oder: er fügt hinzu (Part. Kal); vgl. auch Bonfr.; 49, 22 ist auf die zweite Ableitung Bezug genommen. — Die Geburt Josephs fällt in das 92. Lebensjahr Jakobs; s. die Einleitung zu Kap. 27 bis 28, 9 und S. 141.

§ 45. Jakobs Reichtum. 30, 25—43.

Jakob wollte heimkehren (V. 25—30), wurde aber schließlich durch Labans Bitten bewogen, zu bleiben. Er macht den Vorschlag: die mehrfarbigen Ziegen und die schwarzen Schafe, die vorhandenen sowohl wie die zukünftigen, sollten sein Eigentum sein; geht Laban auf diese Proposition ein, so will er weiterhin sein Diener sein (V. 31—33).

Bezüglich dieses Vorschlages sagt Dillm. (zu V. 32 f.): „Die Darstellung ist hier wenig klar, weil der Text korrupt ist.“ Diese Klage ist alt: Multum apud

LXX interpretes confusus est sensus, et usque in praesentem diem nullum potui invenire nostrorum, qui ad liquidum, quid in hoc loco diceretur, exponeret (Qu.; vgl. Richard Simon, Histoire critique du V. T. 35). Hier. stellt die Sache folgendermaßen dar: Jakob spricht zu Laban: Separa omnes discolores et varias tam oves quam capras et trade in manus filiorum tuorum, rursumque ex utroque grege alba et nigra pecora, id est unius coloris, da mihi. Si quid igitur ex albis et nigris, quae unius coloris sunt, varium natum fuerit, meum erit; si quid vero unius coloris, tuum. Diese Erklärung hat eine sehr wichtige Bestimmung, welche freilich in der Übersetzung der V. nicht mehr hervortritt: als Hüter der einfarbigen Herde erscheint Jakob, und infolgedessen bewirkt er, daß die Jungen der einfarbigen Herde mehrfarbig ausfallen. Die Übersetzung der V. kann das Richtige nicht ganz treffen, da sie V. 35 klar sagt, daß Jakob die einfarbige Herde zum Weiden nicht erhalten hat; er muß also doch die buntfarbige weiden; bei dieser jedoch hat der Kunstgriff keinen Zweck. Trotzdem aber ist die Darstellung „klar". Wir geben dieselbe nach dem hebräischen Text: Jakob verlangt keinen andern Lohn als den, welchen er sich proponiert (V. 31). Dieser soll in „schwarzen" (d. h. nicht weißen) Schafen und buntfarbigen Ziegen bestehen. Tiere dieser Farbe, die schon vorhanden sind, beansprucht Jakob (32) und auch die, welche noch geworfen werden (33). Laban geht hierauf ein (34): alle Ziegenböcke und Ziegen, die nicht ganz dunkelfarbig sind, und alle schwarzen Schafe werden allein gestellt (35). Wer die Auslese vornimmt, ist im Text nicht klar gesagt, aber auch ohne großen Belang. Die dunkelfarbigen Ziegen und die weißen Schafe bleiben als Eigentum Labans in der Obhut Jakobs (36). Einer Vermischung dieser Herde mit der andern, wodurch leicht Jakobs Nutzen gefördert werden kann, soll vorgebeugt werden (37). Jakob aber weiß durch einen Kunstgriff den Wurf der einfarbigen Herde zu seinen Gunsten zu gestalten, und zwar bei den Ziegen (37 bis 39) wie bei den Schafen (40). Näheres geben noch die Verse 41 f. an, und V. 43 gibt das Schlußresultat, welches die Voraussetzung für die in Kap. 31 erzählten Verhandlungen ist.

לָרֹב 30, 30 J; 48, 16 E. תַּיִשׁ 30, 35 R; 32, 14 E. יַחֵם Inf. Pi., 30, 41 J; 31, 10 E.

25 Nato autem Ioseph, dixit Iacob socero suo: Dimitte me ut revertar in patriam, et ad terram meam. 26 Da mihi uxores, et liberos meos, pro quibus servivi tibi,

25 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר יָלְדָה רָחֵל אֶת־יוֹסֵף
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־לָבָן שַׁלְּחֵנִי וְאֵלְכָה
26 אֶל־מְקוֹמִי וּלְאַרְצִי׃ תְּנָה אֶת־נָשַׁי
וְאֶת־יְלָדַי אֲשֶׁר עָבַדְתִּי אֹתְךָ בָּהֵן

Kap. 30, V. 25 (—26). Jakob spricht den Wunsch aus, zurückzukehren nach seinem Heimatsort und seinem Vaterlande, und zwar soll seine ganze Familie mit ihm ziehen. V. 26 reiht sich gut an V. 25 an, kann daher nicht „eine aus B eingeschobene Dublette" (Dillm.) sein. — Diese Unterhandlungen finden nach der Geburt Josephs statt und nach Ablauf oder gegen Ende der 14 Dienstjahre Jakobs. Denn Jakob war zu 14 Dienstjahren wegen der zwei Frauen verpflichtet; diese aber sind verflossen, und in dem Folgenden wird der Lohn von neuem normiert. Das frische Dienstverhältnis umfaßte sechs Jahre (31, 38. 41).

ut abeam: tu nosti servitutem qua servivi tibi. 27 Ait illi Laban: Inveniam gratiam in conspectu tuo: experimento didici, quia benedixerit mihi Deus propter te: 28 constitue mercedem tuam quam dem tibi. 29 At ille respondit: Tu nosti quo modo servierim tibi, et quanta in manibus meis fuerit possessio tua. 30 Modicum habuisti antequam venirem ad te, et nunc dives effectus es: benedixitque tibi Dominus ad introitum meum; iustum est igitur ut aliquando provideam etiam domui meae. 31 Dixitque Laban: Quid tibi dabo? At ille ait: Nihil volo: sed si feceris quod postulo, iterum pascam, et custodiam pecora tua. 32 Gyra omnes greges tuos, et separa cunctas oves varias, et sparso vellere: et quodcumque furvum, et maculosum, variumque fuerit, tam

וְאֵלֵכָה כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת־עֲבֹדָתִי
27 אֲשֶׁר עֲבַדְתִּיךָ׃ וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָבָן
אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ נִחַשְׁתִּי
28 וַיְבָרְכֵנִי *אֱלֹהִים[1] בִּגְלָלֶךָ׃ *נָקְבָה[2]
29 שְׂכָרְךָ עָלַי וְאֶתֵּנָה׃ וַיֹּאמֶר אֵלָיו
אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עֲבַדְתִּיךָ וְאֵת
30 אֲשֶׁר־הָיָה מִקְנְךָ אִתִּי׃ כִּי מְעַט
אֲשֶׁר־הָיָה לְךָ לְפָנַי וַיִּפְרֹץ לָרֹב
וַיְבָרֶךְ *אֱלֹהִים[3] אֹתְךָ לְרַגְלִי וְעַתָּה
31 מָתַי אֶעֱשֶׂה גַם־אָנֹכִי לְבֵיתִי׃ וַיֹּאמֶר
מָה אֶתֶּן־לָךְ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לֹא־תִתֶּן
לִי מְאוּמָה אִם־תַּעֲשֶׂה־לִּי הַדָּבָר הַזֶּה
אָשׁוּבָה אֶרְעֶה צֹאנְךָ *וְאֶשְׁמֹר[4]׃
32 אֶעֱבֹר בְּכָל־צֹאנְךָ הַיּוֹם הָסֵר *מִשָּׁם[5]

[1] LXX. P. — M. יהוה. [2] LXX. V. La. — M. וַיֹּאמַר (נָקְבָה). [3] LXX κύριος ὁ θεός. — M. יהוה. [4] LXX. P. V. Sa. La. — M. אֶשְׁמֹר. [5] LXX; V. 33. 35. 40. — M. + כָּל־שֶׂה נָקֹד וְטָלוּא וְ...

V. 27. Möchte ich Gnade bei dir finden, antwortet Laban. Die Bitte: So bleibe doch! ist zu ergänzen; dann folgt die Begründung derselben: Ich weiß aus Erfahrung, daß Gott mich deinetwegen segnet.

V. 28. Daher: Stelle deinen Lohn fest, der auf mir lasten soll. Laban fordert den Jakob zu einer neuen Lohnnormierung auf. Dieselbe kann natürlich nur bei Fortsetzung des Dienstverhältnisses eintreten.

V. 29. Dieses lehnt jedoch Jakob ab (את leitet einen ganzen Satz ein).

V. 30. Denn durch seine Bemühungen ist Laban reich geworden; für Jakob besteht die Pflicht, für seine eigene Familie zu sorgen. — לפני, vor mir, temporal. — פרץ, intransitiv: sich ausbreiten (V. 43). — Gott hat dich gesegnet wegen meines Fußes, d. h. sobald ich zu dir kam.

V. 31. Laban fährt fort zu bitten und fragt (vgl. V. 28), welchen Lohn Jakob beansprucht. In dieser Frage ist die Bitte, Jakob möge bleiben, eingeschlossen. Jakob gibt der wiederholten Bitte nach und sagt, er verlange keinen andern Lohn als jenen, der sich aus dem folgenden Vorschlage (V. 32 f.) ergebe: Ich will fortfahren, deine Herde zu weiden und zu bewachen. — שמר ist keine Parallele zu רעה, sondern verhält sich zu diesem Verbum steigernd.

V. 32. Jakob bedingt sich seinen Lohn aus: Ich will heute alle deine Schafe durchgehen und aus ihnen alles wegnehmen, was schwarz ist

in ovibus quam in capris, erit mer-
ces mea. 33 Respondebitque mihi
cras iustitia mea, quando placiti
tempus advenerit coram te: et om-
nia quae non fuerint varia, et macu-
losa, et furva, tam in ovibus quam in
capris, furti me arguent. 34 Dixit-
que Laban: Gratum habeo quod
petis. 35 Et separavit in die illa
capras, et oves, et hircos, et arie-
tes varios, atque maculosos: cunctum
autem gregem unicolorem, id est
albi, et nigri velleris, tradidit in

כָּל־שֶׂה־חוּם בַּכְּשָׂבִים וְטָלוּא וְנָקֹד
33 בָּעִזִּים וְהָיָה שְׂכָרִי׃ וְעָנְתָה־בִּי צִדְקָתִי
בְּיוֹם מָחָר כִּי־תָבוֹא עַל־שְׂכָרִי לְפָנֶיךָ
כֹּל אֲשֶׁר־אֵינֶנּוּ נָקֹד וְטָלוּא בָּעִזִּים
34 וְחוּם בַּכְּשָׂבִים גָּנוּב הוּא אִתִּי׃ וַיֹּאמֶר
35 לָבָן הֵן לוּ יְהִי כִדְבָרֶךָ׃ וַיָּסַר בַּיּוֹם
הַהוּא אֶת־הַתְּיָשִׁים הָעֲקֻדִּים וְהַטְּלֻאִים
וְאֵת כָּל־הָעִזִּים הַנְּקֻדּוֹת וְהַטְּלֻאֹת
כֹּל אֲשֶׁר־לָבָן בּוֹ וְכָל־חוּם בַּכְּשָׂבִים

---

unter den Lämmern und was bunt und gesprenkelt ist unter den Ziegen; und dieses soll mein Lohn sein. Was an Tieren dieser Farbe vorhanden ist, nimmt Jakob schon vorweg. — חום, schwarz, nur in diesem Kapitel. — טלוא, bunt, nur in diesem Kapitel und Ez. 16, 16. — נקד, gesprenkelt, nur in diesem und dem folgenden Kapitel. — Statt des Imperfekts אעבר lesen LXX und V. den Imperativ und nehmen daher auch הסר als Imperativ; hiernach soll Laban die Auslese vornehmen. Eine Veränderung des Sinnes ergibt sich nach dieser Lesart nicht. Wir lassen M. unverändert und nehmen in V. 35 Jakob als handelnde Person an. — Die Übersetzung der V. in diesem sowie in dem folgenden Verse ist ziemlich frei.

V. 33. Ebenso sollen dem Jakob in der Zukunft die gesprenkelten und bunten Ziegen und die schwarzen Schafe gehören. Und es wird für mich Zeugnis ablegen meine Gerechtigkeit (= mir soll zufallen mein Anteil, und zwar) in der Zukunft (ביום מחר), wenn du wegen meines Lohnes zu mir kommst: alles, was nicht gesprenkelt und bunt ist unter meinen Ziegen und was nicht schwarz unter meinen Lämmern ist, soll als gestohlen gelten.

V. 34. Laban ist einverstanden: Möge es so sein, wie du sagst. — לו, eigentl. wenn, hier aber konzessiv. — Jakobs Vorschlag war scheinbar sehr uneigennützig; denn weiße Schafe und dunkelfarbige Ziegen bildeten die Regel, nicht weiße Schafe und nicht dunkelfarbige Ziegen machten eine Ausnahme.

V. 35. Als das in der Verbalform enthaltene Subjekt läßt sich Laban nach V. 34 denken; nach V. 32 aber nehmen wir Jakob an. Er sonderte ab die gestreiften und die bunten Ziegenböcke, alle gesprenkelten und bunten Ziegen, (d. i.) nur solche, woran etwas Weißes war, und alles Schwarze unter den Lämmern und übergab es seinen Söhnen. Dieser Vers ist die Erfüllung der Forderung Jakobs in V. 32. Jakob wählt sich die bunten Ziegen und die schwarzen Schafe aus und liefert sie als sein Eigentum an seine Söhne, d. i. an seine Knechte, zum Weiden aus. — תיש, in der Genesis nur hier und 32, 15. — עקוד (nur in diesem und dem folgenden Kapitel) ist hier = נקד, wird aber auch neben diesem gebraucht, z. B. V. 39; 31, 8. 10. 12. — V. hat von diesem Verse eine andere Auffassung, die wir nicht für richtig halten.

manu filiorum suorum. 36 Et po-
suit spatium itineris trium dierum
inter se et generum, qui pascebat
reliquos greges eius. 37 Tollens
ergo Iacob virgas populeas virides,
et amygdalinas, et ex platanis, ex
parte decorticavit eas: detractisque
corticibus, in his, quae spoliata fu-
erant, candor apparuit: illa vero
quae integra fuerant, viridia per-
manserunt: atque in hunc modum
color effectus est varius. 38 Posuit-
que eas in canalibus, ubi effunde-

36 וַיִּתֵּן בְּיַד־בָּנָיו׃ וַיָּשֶׂם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת
יָמִים *בֵּינָם[1] וּבֵין יַעֲקֹב וְיַעֲקֹב רֹעֶה
37 אֶת־צֹאן לָבָן הַנּוֹתָרֹת׃ וַיִּקַּח־לוֹ
יַעֲקֹב מַקַּל לִבְנֶה לַח וְלוּז וְעַרְמוֹן
וַיְפַצֵּל בָּהֵן פְּצָלוֹת לְבָנוֹת מַחְשֹׂף
38 הַלָּבָן אֲשֶׁר עַל־הַמַּקְלוֹת׃ וַיַּצֵּג
אֶת־הַמַּקְלוֹת אֲשֶׁר פִּצֵּל בָּרְהָטִים
בְּשִׁקְתוֹת הַמָּיִם אֲשֶׁר תָּבֹאןָ הַצֹּאן

[1] Sam. LXX. — M. בֵּינוֹ.

V. 36. Er machte einen Weg von drei Tagen zwischen jenen und zwischen sich, während Jakob die Herde Labans, die übrig geblieben war, weidete. — Jakob bestimmte zwischen sich (Nomen statt Pronomen) und seinen Knechten einen Zwischenraum von drei Tagereisen, damit eine Vermischung seiner Herde, welche die Knechte weideten, mit der Herde Labans, die unter Jakobs Obhut stand, nicht vor sich gehen konnte. Diese Vorsicht war notwendig, um später den Verdacht nicht aufkommen zu lassen, er habe sich eines unerlaubten Mittels bedient, um die Zahl der ihm zukommenden Schafe und Ziegen zu vermehren. Der von Jakob gebrauchte Kunstgriff ist keine formelle Vertragsverletzung, obschon die materielle Rechtfertigung Schwierigkeiten bieten dürfte. — Jakob weidete mithin diejenigen Schafe und Ziegen, welche übrig geblieben waren, nachdem die schwarzen Schafe und die bunten Ziegen ausgesucht waren, d. h. er weidete die weißen Schafe und die schwarzen Ziegen.

V. 37 (—42). Jakob machte Experimente, um zu bewirken, daß die von ihm geweidete, aber Laban gehörende Herde solche Junge warf, die nach der in V. 33 getroffenen Bestimmung ihm gehörten. Das Verfahren seiner Züchtung war ein doppeltes, indem das bei den Ziegen beliebte ein anderes war als das bei den Schafen. Die Verse 37—39 handeln von der Züchtung der Ziegen: Jakob holte sich frische Stäbe von der Storaxstaude, vom Mandelbaume und von der Platane und schälte an ihnen weiße Streifen heraus, indem er das Weiße an den Stäben bloßlegte. — לבנה, Storaxstaude, LXX (ῥάβδος) στυρακίνη; das Wort nur noch Os. 4, 13, wo V. ebenfalls populus (= LXX. P. A.). — ערמון, Platane, nur noch Ez. 31, 8. — פצל, schälen; dieses Verbum sowie das Substantiv nur hier und im folgenden Verse.

V. 38. Dann legte er die Stäbe, die er geschält hatte, in die Tränkrinnen, (die) an den Wasserbehältern (waren), wohin die Ziegen zur Tränke kamen, den Ziegen vor Augen. Denn sie begatteten sich, wenn sie zur Tränke kamen. — שקתות (ἅπαξ λεγόμενον) ist nähere Bestimmung zu רהטים (LXX ἐν τοῖς ληνοῖς τῶν ποτιστηρίων τοῦ ὕδατος); es ist daher nicht angebracht, letzteres für einen Zusatz von R (K.-S.) zu halten. — Die Endung

לִשְׁתּוֹת לְנֹכַח הַצֹּאן וַיֵּחַמְנָה בְּבֹאָן
39 לִשְׁתּוֹת׃ וַיֶּחֱמוּ הַצֹּאן אֶל־הַמַּקְלוֹת
וַתֵּלַדְןָ הַצֹּאן עֲקֻדִּים נְקֻדִּים וּטְלֻאִים׃
40 וְהַכְּשָׂבִים הִפְרִיד יַעֲקֹב וַיִּתֵּן פְּנֵי
הַצֹּאן *אֶל־אַיִל עָקֹד[1] וְכָל־חוּם בְּצֹאן
לָבָן וַיָּשֶׁת לוֹ עֲדָרִים לְבַדּוֹ וְלֹא
41 שָׁתָם עַל־צֹאן לָבָן׃ וְהָיָה בְּכָל־יַחֵם

batur aqua: ut cum venissent greges ad bibendum, ante oculos haberent virgas, et in aspectu earum conciperent. 39 Factumque est ut in ipso calore coitus, oves intuerentur virgas, et parerent maculosa, et varia, et diverso colore respersa. 40 Divisitque gregem Iacob, et posuit virgas in canalibus ante oculos arietum: erant autem alba et nigra quaeque, Laban: cetera vero, Iacob, separatis inter se gregibus. 41 Igi-

[1] LXX. — M. אֶל־עָקֹד.

ן, in der 3. Pers. Plur. Imperf. Fem. (auch im folgenden Verse) wie z. B. 19, 33. 35f.; 37, 7. — יחמנה (von יחם oder von חמם), 3. Pers. Plur. Imperf. Fem. (Bildung mit j anstatt t).

V. 39. Die Ziegenherde paarte sich angesichts der Stäbe, und daher warfen die Ziegen gestreifte, gesprenkelte und bunte Junge. — יחמו für יֶחֱמוּ von יחם oder (Stade 290) von חמם = יֵחַמּוּ; die Form des Maskulinums, weil das Verbum sich auch auf die Böcke bezieht, während gegen Schluß des vorhergehenden Verses nur von den weiblichen Tieren die Rede ist. — Zum Ausdruck der mannigfaltigen Farben dienen die drei Adjektive, welche vorhin (V. 32. 35) von den Ziegen gebraucht sind.

V. 40. Die Schafe trennte Jakob ab; er richtete das Gesicht der weiblichen Schafe auf einen bunten Widder; da (gab es) nur Schwarzes in der Herde Labans. So legte er sich besondere Herden an, die er nicht zu den Herden Labans tat. — Dieser Vers handelt von den Schafen; denn כשבים muß dieselbe Bedeutung haben wie oben V. 32 und 35, wo es im Gegensatz zu עז (Ziege) steht. Daher muß in V. 38 und 39 צאן von den Ziegen inklusive Böcken allein gebraucht sein. — הפריד, er trennte, d. h. er nahm mit den Schafen ein anderes Verfahren vor: er richtete das Gesicht der Schafe auf einen bunten Widder (Ähnliches berichtet Hier. Qu. von der spanischen Pferdezucht). Auch dieses Mittel hatte Erfolg: nur schwarze Schafe wurden in der Herde Labans geboren. Das Unerwartete ist treffend in dem kurzen Satze: וכל חום בצאן לבן ausgedrückt. Alle schwarzen (d. h. nicht ganz weißen) Schafe fielen Jakob zu. Diese vereinigte er zu einer besondern Herde, die er der von ihm geweideten Herde Labans nicht einverleibte. — Nach der V., welche den Einfluß von LXX nicht verleugnen kann, muß 40ᵃ zu dem Vorhergehenden gezogen werden; 40ᵇ (erant autem alba etc.) gibt das Resumé.

V. 41. So oft die kräftigen Ziegen brünstig wurden, legte Jakob ihnen die Stäbe vor Augen in die Tränkrinnen, damit sie sich vor den Stäben paarten. — Dieser Vers, wie der folgende, handelt nur von den Ziegen; aber nach dem Zusammenhange muß man schließen, daß Jakob in derselben Weise bei den Schafen verfuhr. — יַחֵם Inf. Pi. von יחם. — מקשרות, Part. Pu., stark,

tur quando primo tempore ascendebantur oves, ponebat Iacob virgas in canalibus aquarum ante oculos arietum et ovium, ut in earum contemplatione conciperent: 42 quando vero serotina admissura erat, et conceptus extremus, non ponebat eas. Factaque sunt ea quae erant serotina, Laban: et quae primi temporis, Iacob. 43 Ditatusque est homo ultra modum, et habuit greges multos, ancillas et servos, camelos et asinos.

הַצֹּאן הַמְקֻשָּׁרוֹת וְשָׂם יַעֲקֹב אֶת־
הַמַּקְלוֹת לְעֵינֵי הַצֹּאן בָּרְהָטִים
42 *לְיַחֲמֶנָּה[1] בַּמַּקְלוֹת׃ וּבְהַעֲטִיף
הַצֹּאן לֹא יָשִׂים וְהָיָה הָעֲטֻפִים לְלָבָן
43 וְהַקְּשֻׁרִים לְיַעֲקֹב׃ וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ
מְאֹד מְאֹד וַיְהִי־לוֹ צֹאן רַבּוֹת וּשְׁפָחוֹת
וַעֲבָדִים וּגְמַלִּים וַחֲמֹרִים׃

[1] Stade 210. — M. לְיַחֲמֵנָּה.

eigentl. gebunden (vgl. Bonfr.); O. P. V. verstehen dieses Wort, und ebenso קשרים in V. 42, von dem ersten Jahreswurfe, welcher als der kräftigere gilt, und beziehen daher עטף (V. 42) auf den zweiten Jahreswurf. — יחמנה Inf. Pi. mit dem Suffixe der 3. Pers. Plur. Fem.

V. 42. Waren es aber die schwächlichen Ziegen, so legte er (die Stäbe) nicht hin; infolge davon wurden die schwachen dem Laban, die kräftigen dem Jakob zuteil.

V. 43. Jakobs Reichtum; seine Herden bestanden aus Rindvieh, Ziegen, Kamelen, Eseln, wie sich aus dieser Stelle und 32, 5. 7. 14 f. ergibt; jedoch sind an jeder Stelle nicht alle Gattungen aufgeführt.

§ 46. Jakobs Aufbruch aus Haran. Kap. 31.

Jakob hatte sich, wie das vorhergehende Kapitel berichtet, großen Reichtum erworben, wodurch der Neid seiner Umgebung rege wurde. Er entfernte sich daher heimlich mit seiner ganzen Habe und seiner ganzen Familie (V. 1 bis 18); Laban bekam hiervon Kunde, eilte dem Jakob nach und erreichte ihn auf dem Gebirge Galaad, wo ein heftiger Wortwechsel zwischen beiden geführt wurde, der aber mit Versöhnung endete (V. 19—44). Als Zeichen der Versöhnung wurde ein Steinhügel errichtet, der ebenfalls den Namen Galaad erhielt, später aber auch Mizphah genannt wurde (V. 45—55). — Einzelne Verse des Berichtes stehen untereinander in Beziehung: V. 1 und V. 18; V. 3, V. 5 und V. 13; V. 1 schließt enge an 30, 43 an; V. 7 und V. 41. Der Charakter Labans erscheint so eigennützig, wie nach dem früher Erzählten (29, 19—28; 30, 32—36) zu erwarten ist, besonders in den Versen 2. 7 f. 15. 29. 43. Jakob erwähnt zwar die künstliche Züchtung der Lämmer und Ziegen (30, 37 ff.) nicht ausdrücklich, deutet sie aber in den Versen 10—12 an; die Erscheinung zu Luza (28, 11—22) wird V. 13 erwähnt.

Sprachliche Parallelen sind: „Ich werde mit dir sein“ V. 3 J, dasselbe an Isaak ergangene Wort 26, 3 R. „Das Land deiner Väter“ V. 3 J und 48, 21 E. V. 9 E ein ähnlicher Gebrauch des Maskulin-Suffixes wie 18, 20 J. גנב, eigentl. stehlen, dann täuschen, V. 20 und 26 E und V. 27 J [an den zwei ersten Stellen mit לב,

an letzterer Stelle mit dem Akkusativ der Person]. „Laban der Aramäer" V. 20 E wie 25, 20 Q. „Der Strom" = Euphrat V. 21 J, vgl. 2, 14 R. זֶה, neutrisch als Subjekt, während das Prädikatsnomen ein Plural, beziehungsweise ein Dual ist, V. 38 und V. 41 E; ähnlich 6, 15 Q; 27, 36 J. Die Endung î für den St. constr. Sing. V. 39 E wie 49, 11 J[1] (zweimal). Das Suffix mit Nun energ. in nachdrucksvoller Rede V. 39 E; 6, 16; 23, 9 Q. לוּלֵי V. 42 E = לוּלֵא 43, 10 J mit dem Perf. = wenn nicht. מקום, Heimat, V. 55 E wie 30, 25 J.

31.

1 Postquam autem audivit verba
filiorum Laban dicentium: Tulit Ia-
cob omnia quae fuerunt patris no-
stri, et de illius facultate ditatus,
factus est inclytus: 2 animadvertit
quoque faciem Laban, quod non
esset erga se sicut heri et nudius-
tertius, 3 maxime dicente sibi Do-
mino: Revertere in terram patrum
tuorum, et ad generationem tuam,
eroque tecum. 4 Misit, et vocavit
Rachel et Liam in agrum, ubi pasce-
bat greges, 5 dixitque eis: Video
faciem patris vestri quod non sit
erga me sicut heri, et nudiustertius:
Deus autem patris mei fuit mecum.

1 וַיִּשְׁמַע אֶת־דִּבְרֵי בְנֵי־לָבָן לֵאמֹר
לָקַח יַעֲקֹב אֵת כָּל־אֲשֶׁר לְאָבִינוּ
וּמֵאֲשֶׁר לְאָבִינוּ עָשָׂה אֵת כָּל־הַכָּבֹד
2 הַזֶּה׃ וַיַּרְא יַעֲקֹב אֶת־פְּנֵי לָבָן וְהִנֵּה
3 אֵינֶנּוּ עִמּוֹ כִּתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם׃ וַיֹּאמֶר
*אֱלֹהִים[1] אֶל־יַעֲקֹב שׁוּב אֶל־אֶרֶץ
אֲבוֹתֶיךָ וּלְמוֹלַדְתֶּךָ וְאֶהְיֶה עִמָּךְ׃
4 וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרָחֵל וּלְלֵאָה
5 הַשָּׂדֶה אֶל־צֹאנוֹ׃ וַיֹּאמֶר לָהֶן רֹאֶה
אָנֹכִי אֶת־פְּנֵי אֲבִיכֶן כִּי־אֵינֶנּוּ אֵלַי
כִּתְמֹל שִׁלְשֹׁם וֵאלֹהֵי אָבִי הָיָה עִמָּדִי׃

[1] M. יהוה.

Kap. 31, V. 1(—3). Die Verse 1—3 geben einen dreifachen Grund der Rückkehr Jakobs an: den Neid von Labans Söhnen, die feindselige Haltung Labans, eine Weisung Gottes. Auf den zweiten und dritten Grund verweist Jakob V. 5 und V. 13; wie kann nun V. 3 an J, V. 13 aber an E zugeteilt werden? — Die Klage der Söhne Labans ist zweifach: *a*) Jakob hat das Vermögen unseres Vaters an sich gezogen; *b*) er hat sich infolgedessen großen Reichtum (כבוד) erworben. Der zweite Teil der Klage ist eine logische und tatsächliche Folgerung aus dem ersten, wird aber an R gewiesen, während der erste Teil J gehören soll. — De illius facultate (עשר?) ditatus, factus est inclytus, Doppelübersetzung von כבוד.

V. 2. Dieselbe Wahrnehmung wie die Söhne macht auch Laban, der sich hier so eigennützig zeigt wie sonst (29, 24 ff.).

V. 3. In dieser Not ergeht an Jakob eine Aufforderung, heimzukehren, welche ähnlich der ist, die Abraham erhalten hatte, als er aus der Heimat nach Chanaan auswandern sollte (12, 1). Ich werde mit dir sein wie 26, 3. Die Leitung Gottes hier wie überall in der Geschichte Jakobs.

V. 4. Jakob läßt Rachel und Lia rufen.

V. 5. Nicht ist (wendet sich) er zu mir hin wie gestern und vorgestern, d. h. er zeigt sich mir jetzt nicht mehr so freundlich wie früher, vgl. V. 2.

6 Et ipsae nostis quod totis viribus
meis servierim patri vestro. 7 Sed
et pater vester circumvenit me, et
mutavit mercedem meam decem vi-
cibus: et tamen non dimisit eum
Deus ut noceret mihi. 8 Si quando
dixit: Variae erunt mercedes tuae:
pariebant omnes oves varios foetus;
quando vero econtrario ait: Alba
quaeque accipies pro mercede: om-
nes greges alba pepererunt. 9 Tulit-
que Deus substantiam patris vestri,
et dedit mihi. 10 Postquam enim
conceptus ovium tempus advenerat,
levavi oculos meos, et vidi in som-
nis ascendentes mares super femi-
nas, varios et maculosos, et diver-

6 וְאַתֵּנָה יְדַעְתֶּן כִּי בְּכָל־כֹּחִי עָבַדְתִּי
7 אֶת־אֲבִיכֶן׃ וַאֲבִיכֶן הֵתֶל בִּי וְהֶחֱלִף
אֶת־מַשְׂכֻּרְתִּי עֲשֶׂרֶת מֹנִים וְלֹא־נְתָנוֹ
8 אֱלֹהִים לְהָרַע עִמָּדִי׃ אִם־כֹּה יֹאמַר
נְקֻדִּים יִהְיֶה שְׂכָרֶךָ וְיָלְדוּ כָל־הַצֹּאן
נְקֻדִּים וְאִם־כֹּה יֹאמַר עֲקֻדִּים יִהְיֶה
9 שְׂכָרֶךָ וְיָלְדוּ כָל־הַצֹּאן עֲקֻדִּים׃ וַיַּצֵּל
אֱלֹהִים אֶת־מִקְנֵה אֲבִיכֶם וַיִּתֶּן־לִי׃
10 וַיְהִי בְּעֵת יַחֵם הַצֹּאן וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֵרֶא
בַּחֲלוֹם וְהִנֵּה הָעַתֻּדִים הָעֹלִים עַל־

V. 6. אתנה im Pentateuch nur hier; auch sonst nur Ez. 13, 11. 20; 34, 17.

V. 7. Zehnmal (מנים V. 41), numerisch (Hier.) oder für: öfters; dieselbe Tatsache behauptet Jakob dem Laban gegenüber (V. 41), sie muß mithin wahr sein. In Kap. 30 steht von der Lohnänderung nichts; notwendig ist dieses auch nicht.

V. 8. Wenn er sagte: Die gesprenkelten sollen dein Lohn sein, so warf die ganze Herde gesprenkelte Junge; wenn er aber sagte: Die gestreiften sollen dein Lohn sein, so warf die ganze Herde gestreifte Junge. — יהיה, das Verbum im Singular, trotzdem das Subjekt im Plural steht, weil das nachfolgende Prädikat seinen Einfluß auf das Verbum geltend macht. — Jakob redet beispielsweise; daher spricht er nur von buntfarbigen Tieren, d. h. von den Ziegen (30, 37—39). — *Alba* stammt aus LXX, während M. von zwei verschiedenen Arten buntfarbiger Ziegen redet.

V. 9. אביכם, während V. 7 אביכן hat; vgl. 32, 15; 41, 23 הם– für הן–.

V. 10. Zu der Zeit, wo die Ziegen sich begatteten, da erhob ich meine Augen und sah im Traume, wie die Böcke, welche die Ziegen besprangen, gestreift, gesprenkelt und bunt waren, und infolgedessen wurden buntfarbige Junge geworfen (30, 39; 31, 12). Zur Bezeichnung der Buntfarbigkeit dienen 30, 39 drei Adjektive; ebenso 31, 10. 12; anstatt טלוא (30, 39) wird 31, 10. 12 ברד gebraucht; die zwei andern Adjektive sind die gleichen. Dieser geringfügige Umstand kann kein Unterscheidungsmerkmal für zwei Quellenschriften sein. Denn es muß jedem Schriftsteller erlaubt sein, im Ausdruck zu wechseln. Die Theorie, wonach ein derartiger Wechsel verschiedene Autoren anzeigt, würde, in die Praxis übergesetzt, jede Schriftstellerei zu einem geistlosen Mechanismus machen, der für einen Begriff stets denselben Ausdruck forderte. — In einem Traume hat Jakob jedesmal den für ihn glücklichen Ausgang vorhergesehen.

sorum colorum. 11 Dixitque ange-
lus Dei ad me in somnis: Iacob?
Et ego respondi: Adsum. 12 Qui
ait: Leva oculos tuos, et vide uni-
versos masculos ascendentes super
feminas, varios, maculosos, atque
respersos. Vidi enim omnia quae fe-
cit tibi Laban. 13 Ego sum Deus
Bethel, ubi unxisti lapidem, et vo-
tum vovisti mihi. Nunc ergo surge,
et egredere de terra hac, revertens
in terram nativitatis tuae. 14 Re-
sponderuntque Rachel et Lia: Num-
quid habemus residui quidquam in
facultatibus, et hereditate domus
patris nostri? 15 Nonne quasi alie-
nas reputavit nos, et vendidit, com-
editque pretium nostrum? 16 Sed
Deus tulit opes patris nostri, et eas
tradidit nobis, ac filiis nostris: unde

11 הַצֹּאן עֲקֻדִּים נְקֻדִּים וּבְרֻדִּים׃ וַיֹּאמֶר
אֵלַי מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים בַּחֲלוֹם יַעֲקֹב
12 וָאֹמַר הִנֵּנִי׃ וַיֹּאמֶר שָׂא־נָא עֵינֶיךָ
וּרְאֵה כָּל־הָעַתֻּדִים הָעֹלִים עַל־הַצֹּאן
עֲקֻדִּים נְקֻדִּים וּבְרֻדִּים כִּי רָאִיתִי
13 אֵת כָּל־אֲשֶׁר לָבָן עֹשֶׂה לָּךְ׃ אָנֹכִי
הָאֵל *הַנִּרְאֶה אֵלֶיךָ בְּבֵיתְאֵל[1] אֲשֶׁר
מָשַׁחְתָּ שָּׁם מַצֵּבָה אֲשֶׁר נָדַרְתָּ לִּי
שָׁם נֶדֶר עַתָּה קוּם צֵא מִן־הָאָרֶץ
14 הַזֹּאת וְשׁוּב אֶל־אֶרֶץ מוֹלַדְתֶּךָ׃ וַתַּעַן
רָחֵל וְלֵאָה וַתֹּאמַרְנָה לוֹ הַעוֹד לָנוּ
15 חֵלֶק וְנַחֲלָה בְּבֵית אָבִינוּ׃ הֲלוֹא
נָכְרִיּוֹת נֶחְשַׁבְנוּ לוֹ כִּי מְכָרָנוּ וַיֹּאכַל
16 גַּם־אָכוֹל אֶת־כַּסְפֵּנוּ׃ כִּי כָל־הָעֹשֶׁר
אֲשֶׁר הִצִּיל אֱלֹהִים מֵאָבִינוּ לָנוּ הוּא

[1] LXX. O. Sa. La. — M. ביתאל.

V. 11. Über den Engel Gottes s. zu 16, 7.

V. 12 ist keine müßige Wiederholung von V. 10; sondern sein Zweck ist, als Urheber des in V. 10 berichteten Traumes Gott erscheinen zu lassen.

V. 13. Jakob erzählt die V. 3 erwähnte Erscheinung. — Der Gott, der dir zu Bethel erschienen ist (35, 1); vgl. 28, 11—22; V. = M. — מלדת, vgl. zu 24, 4. — LXX am Schlusse: καὶ ἔσομαι μετὰ σοῦ.

V. 14(—16). Rachel und Lia sind mit dem Vorhaben Jakobs einverstanden. — Haben wir noch irgend einen Anteil an dem Hause unseres Vaters? V. bezieht diesen Vers auf einen Anteil an dem Vermögen Labans; man bezieht aber den Vers besser auf die Zugehörigkeit zur Familie Labans = Wir gehören nicht mehr zur Familie unseres Vaters; denn (V. 15) er hat uns wie Sklavinnen behandelt und sogar unser Vermögen „verzehrt“, d. h. an sich gezogen. Wie können Rachel und Lia in dieser Weise sprechen? Ihr Gedankengang ist folgender: Jakob, als freier Mann, hat uns, als Freie, zur Ehe erhalten; unser Vater hätte demnach den Jakob nicht in ein Dienstverhältnis nehmen dürfen, auch wenn Jakob die landesüblichen Geschenke bei der Brautwerbung nicht geben konnte. Nun aber hat er den Jakob als seinen Diener und Sklaven behalten, und an diesem Dienstverhältnis haben auch wir als seine Gattinnen Anteil gehabt. Da Jakob während der ersten zwei Serien der Dienstjahre keinen Lohn erhielt, obschon ihm ein solcher, wenn auch nicht ex iustitia, so doch ex caritate, von unserem Vater hätte gewährt werden müssen, und wir als Jakobs Gattinnen an diesem Lohn partizipiert haben würden, so hat unser Vater tatsächlich uns, seine Kinder, um unser Vermögen gebracht. Aber (V. 16) Gott hat es anders gefügt.

omnia quae praecepit tibi Deus, fac. 17 Surrexit itaque Iacob, et impositis liberis, ac coniugibus suis super camelos, abiit. 18 Tulitque omnem substantiam suam, et greges, et quidquid in Mesopotamia acquisierat, pergens ad Isaac patrem suum in terram Chanaan. 19 Eo tempore ierat Laban ad tondendas oves, et Rachel furata est idola patris sui. 20 Noluitque Iacob confiteri socero suo quod fugeret. 21 Cumque abiisset tam ipse quam omnia quae iuris sui erant, et amne transmisso

וּלְבָנֵינוּ וְעַתָּה כֹּל אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים
17 אֵלֶיךָ עֲשֵׂה׃ וַיָּקָם יַעֲקֹב וַיִּשָּׂא אֶת־
18 בָּנָיו וְאֶת־נָשָׁיו עַל־הַגְּמַלִּים׃ וַיִּנְהַג
אֶת־כָּל־מִקְנֵהוּ וְאֶת־כָּל־רְכֻשׁוֹ אֲשֶׁר
רָכָשׁ מִקְנֵה קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּפַדַּן
אֲרָם לָבוֹא אֶל־יִצְחָק אָבִיו אַרְצָה
19 כְּנָעַן׃ וְלָבָן הָלַךְ לִגְזֹז אֶת־צֹאנוֹ
וַתִּגְנֹב רָחֵל אֶת־הַתְּרָפִים אֲשֶׁר
20 לְאָבִיהָ׃ וַיִּגְנֹב יַעֲקֹב אֶת־לֵב לָבָן
הָאֲרַמִּי עַל־בְּלִי הִגִּיד לוֹ כִּי בֹרֵחַ
21 הוּא׃ וַיִּבְרַח הוּא וְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ
*וַיַּעֲבֹר[1] אֶת־הַנָּהָר וַיָּשֶׂם אֶת־פָּנָיו

[1] LXX. — M. (וַיָּקָם (וַיַּעֲבֹר.

V. 17. Jakob handelt, wie er es mit seinen Frauen verabredet hat. — *Abiit* in V. hinzugefügt.

V. 18. Und er führte weg seinen ganzen Viehbestand und all seinen Besitz, den er erworben hatte — das ihm gehörende Vermögen, das er in Paddan Aram erworben hatte. — Über Paddan Aram s. zu 24, 10. — Die Darstellung über die Vorbereitung zum Abzug in das Land Chanaan hat Ähnlichkeit mit 11, 31; 12, 5.

V. 19. Rachel nahm heimlich die Theraphim ihres Vaters an sich. — תרפים (LXX εἴδωλα) kommt nur im Plural vor, der auch das einzelne Idol bezeichnet. Hier ist nach 35, 2—4 eine Mehrheit von Götzenbildern gemeint. Laban war dem Götzendienst (31, 30. 32) ergeben; es ist daher nicht zu verwundern, daß auch Rachel dem Götzendienst anhing; hierbei ist nicht ausgeschlossen, daß die Familie Labans auch zugleich den wahren Gott verehrte (unten V. 49. 53). Alle Götzenbilder und Amulette vergrub Jakob später unter der Terebinthe bei Sichem (35, 2—4). Die Theraphim waren Hausgötter, welche man hauptsächlich als Orakel befragte. Ihr Kultus erlosch erst vollständig nach dem Exil, da sie von Zacharias (10, 2) noch erwähnt werden (s. mehr bei P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern, Regensburg 1877, 127 ff.). Die Entwendung der Theraphim geschah während der Abwesenheit Labans von seiner Wohnung.

V. 20. Jakob täuschte Laban den Aramäer, weil er ihm nicht meldete, daß er abziehen wollte. — Das Herz jemandes stehlen (V. 26) = ihn täuschen. — Laban der Aramäer, s. zu 25, 20.

V. 21. Der Strom, der Euphrat (s. zu 2, 14). — Das Gebirge Galaad, im Ostjordanlande zwischen Arnon und Jarmuk; Galaad ist zugleich Name für das ganze Gebiet, welches von dem ebenso genannten Gebirge durchzogen wurde. Später wurde unter Galaad das ganze Land der drei ostjordanischen Stämme verstanden, so daß auch Basan darunter fiel. — V. 20 f. ist keine Wiederholung

pergeret contra montem Galaad,
22 nunciatum est Laban die tertio
quod fugeret Iacob. 23 Qui, as-
sumptis fratribus suis, persecutus
est eum diebus septem: et com-
prehendit eum in Monte Galaad.
24 Viditque in somnis dicentem sibi
Deum: Cave ne quidquam aspere
loquaris contra Iacob. 25 Iamque
Iacob extenderat in monte taberna-
culum: cumque ille consecutus fuis-
set eum cum fratribus suis, in eo-
dem Monte Galaad fixit tentorium.

22 הַר הַגִּלְעָד׃ וַיֻּגַּד לְלָבָן בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי
23 כִּי בָרַח יַעֲקֹב׃ וַיִּקַּח אֶת־אֶחָיו עִמּוֹ
וַיִּרְדֹּף אַחֲרָיו דֶּרֶךְ שִׁבְעַת יָמִים
24 וַיַּדְבֵּק אֹתוֹ בְּהַר הַגִּלְעָד׃ וַיָּבֹא
אֱלֹהִים אֶל־לָבָן הָאֲרַמִּי בַּחֲלֹם
הַלָּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־
תְּדַבֵּר עִם־יַעֲקֹב מִטּוֹב עַד־רָע׃
25 וַיַּשֵּׂג לָבָן אֶת־יַעֲקֹב וְיַעֲקֹב תָּקַע אֶת־
אָהֳלוֹ בָּהָר וְלָבָן תָּקַע אֶת־אֶחָיו בְּהַר

---

von V. 18, sondern gibt einen Nebenumstand an, der aber für das Folgende sehr wichtig ist: Jakob entfernt sich heimlich, also in Unfrieden mit Laban; dieses bildet die Voraussetzung für die Versöhnung (V. 49—54).

V. 22(—23). Drei Tage nach Jakobs Entfernung bekommt Laban Kunde davon. Dann setzt er ihm nach und erreicht ihn nach siebentägigem Marsche. Wann Laban aufbrach, sagt der Text nicht; es ist sicher, daß zwischen dem Zeitpunkt, in welchem er den Abzug Jakobs erfuhr, und dem, in welchem er ihm nachsetzte, ein Zwischenraum liegt, da er Reisevorkehrungen treffen mußte. Demgemäß berichtet der Text nur, daß der Marsch Labans sieben Tage dauerte. Konnte aber Laban den Weg von Haran bis zum Gebirge Galaad (= 640 Kilometer nach Hu.) in sieben Tagen zurücklegen? Warum nicht? Mit einem Kamel lassen sich ohne große Anstrengungen pro Tag zirka 90 Kilometer zurücklegen; zudem ist in V. 36 das Reisen Labans als ein „hitziges Verfolgen" gekennzeichnet. Etwas verringert wird der Weg noch, wenn man annimmt, daß der damalige Aufenthaltsort Labans nicht in unmittelbarer Nähe von Haran, sondern mehr südlich, nicht weit vom Euphrat, sich befand. Zwischen dem Aufbruch Jakobs und dem Labans muß eine nicht unerhebliche Zahl von Tagen liegen; denn sonst hätte Laban den Jakob sehr bald erreichen müssen, da letzterer seine Herden mit sich führte, also täglich nur wenige Stunden zurücklegen konnte. Jedenfalls hatte Jakob mehr als zehn Tage notwendig, um ins Gebirge Galaad zu gelangen. — Die „Brüder" sind die Stammesgenossen oder die Genossen überhaupt (vgl. 29, 4).

V. 24. Laban wird von Gott gewarnt, gegen Jakob unfreundlich zu sein. Hierdurch wird seine Handlungsweise (V. 43—55) bestimmt. — Vom Guten weg zum Bösen, d. i. unfreundlich; V. aspere (LXX πονηρά), V. 29 durius. — Über die Offenbarung im Traume s. zu 20, 3.

V. 25. Laban schlägt sein Zelt in der Nähe von Jakobs Zelt auf. — Der Vers spricht in וישג לבן nicht von einem neuen „Einholen" durch Laban im Gegensatz zu V. 23, sondern es soll die Tatsache berichtet werden, daß Laban ankam, als Jakob sich bereits gelagert hatte, und Laban hierdurch sich bestimmt sah, auch zu bleiben: Und Laban holte den Jakob ein, nachdem Jakob sein Zelt

26 Et dixit ad Iacob: quare ita egisti, ut clam me abigeres filias meas quasi captivas gladio? 27 Cur ignorante me fugere voluisti, nec indicare mihi, ut prosequerer te cum gaudio, et canticis, et tympanis, et citharis? 28 Non es passus ut oscularer filios meos et filias: stulte operatus es: et nunc quidem 29 valet manus mea reddere tibi malum: sed Deus patris vestri heri dixit mihi: Cave ne loquaris contra Iacob quidquam durius. 30 Esto, ad tuos ire cupiebas, et desiderio erat tibi domus patris tui: cur furatus es deos meos? 31 Respondit Iacob: Quod inscio te profectus sum, timui ne violenter auferres filias tuas.

26 הַגִּלְעָד׃ וַיֹּאמֶר לָבָן לְיַעֲקֹב מֶה
עָשִׂיתָ וַתִּגְנֹב אֶת־לְבָבִי וַתְּנַהֵג אֶת־
27 בְּנֹתַי כִּשְׁבִיוֹת חָרֶב׃ לָמָּה נַחְבֵּאתָ
לִבְרֹחַ וַתִּגְנֹב אֹתִי וְלֹא־הִגַּדְתָּ לִּי
וָאֲשַׁלֵּחֲךָ בְּשִׂמְחָה וּבְשִׁרִים בְּתֹף
28 וּבְכִנּוֹר׃ וְלֹא נְטַשְׁתַּנִי לְנַשֵּׁק לְבָנַי
29 וְלִבְנֹתָי עַתָּה הִסְכַּלְתָּ עֲשׂוֹ׃ יֶשׁ־
לְאֵל יָדִי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רָע וֵאלֹהֵי
אֲבִיכֶם אֶמֶשׁ אָמַר אֵלַי לֵאמֹר הִשָּׁמֶר
לְךָ מִדַּבֵּר עִם־יַעֲקֹב מִטּוֹב עַד־רָע׃
30 וְעַתָּה הָלֹךְ הָלַכְתָּ כִּי־נִכְסֹף נִכְסַפְתָּה
לְבֵית אָבִיךָ לָמָּה גָנַבְתָּ אֶת־אֱלֹהָי׃
31 וַיַּעַן יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר לְלָבָן כִּי יָרֵאתִי
כִּי אָמַרְתִּי פֶּי־תִגְזֹל אֶת־בְּנוֹתֶיךָ

---

auf dem Gebirge (daß dieses das Gebirge Galaad sei, versteht sich von selbst) **aufgeschlagen hatte** (das Prädikat des Zustandsatzes ist ein Perfekt, welches wie ein Plusquamperfekt zu übersetzen ist); **da schlug auch Laban mit seinen Genossen sein Lager auf dem Gebirge Galaad auf.** Das sachliche Verhältnis der drei hebräischen Verba zueinander ist in der Übersetzung der V. gut zum Ausdruck gekommen. — תקע אהל, das Zelt aufschlagen, eigentlich einschlagen (durch Pflöcke in den Boden); im letzten Teil des Verses eine andere Konstruktion: das Zelt bei jemand einschlagen (vgl. Jer. 6, 3).

V. 26(—30). Jakob und Laban zelten nicht weit voneinander. Laban macht dem Jakob Vorwürfe, welche sich streng an die vorhergehende Darstellung (V. 5—22) anschließen. Jakob habe nicht schön gehandelt, weder mit Rücksicht auf Labans Töchter: **Was hast du getan, daß du mich täuschtest, indem du meine Töchter wie Kriegsgefangene fortführtest?** noch mit Rücksicht auf Laban selbst (V. 27 f.); trotzdem aber will Laban großmütig sein (V. 29 f.).

V. 28. Sohn = Enkel.

V. 29. **Ich vermag, euch** (Sam. LXX. V. La. dir) **Böses zu tun, aber der Gott eures** (Sam. LXX. La. deines) **Vaters hat mich in der verflossenen Nacht gewarnt.** — אל, Stärke, Gewalt; nur in der Redensart יש לאל ידי, es steht in der Gewalt meiner Hand, d. h. es steht in meiner Macht, und אין לאל ידך, du vermagst nichts, z. B. Deut. 28, 32.

V. 30. Die **Götter** sind die Theraphim, V. 19.

V. 31. Jakob gibt den Grund seines heimlichen Abzuges an: er hat gefürchtet, Laban möchte seine Frauen ihm wegnehmen (LXX fügt hinzu: καὶ πάντα τὰ ἐμά). Jakobs Furcht war begründet, da er Labans eigenmächtiges Verfahren (29, 19—28; 31, 7) kannte. — כי, zur Einführung der direkten Rede.

32 Quod autem furti me arguis: apud quemcumque inveneris deos tuos, necetur coram fratribus nostris; scrutare, quidquid tuorum apud me inveneris, et aufer; haec dicens, ignorabat quod Rachel furata esset idola. 33 Ingressus itaque Laban tabernaculum Iacob et Liae, et utriusque famulae, non invenit. Cumque intrasset tentorium Rachelis, 34 illa festinans abscondit idola subter stramenta cameli, et sedit desuper: scrutantique omne tentorium, et nihil invenienti, 35 ait: Ne irascatur dominus meus quod coram te assurgere nequeo: quia iuxta consuetudinem feminarum nunc accidit mihi; sic delusa solicitudo quaerentis est. 36 Tumensque Iacob, cum iurgio ait: Quam ob culpam meam, et ob quod peccatum meum sic exarsisti post me, 37 et scrutatus es omnem supellectilem meam? Quid invenisti de cuncta substantia

32 מֵעִמִּי׃ עִם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶת־אֱלֹהֶיךָ
לֹא יִחְיֶה נֶגֶד אַחֵינוּ הַכֶּר־לְךָ מָה
עִמָּדִי וְקַח־לָךְ וְלֹא־יָדַע יַעֲקֹב כִּי
33 רָחֵל גְּנָבָתַם׃ וַיָּבֹא לָבָן בְּאֹהֶל־יַעֲקֹב
וּבְאֹהֶל לֵאָה וּבְאֹהֶל שְׁתֵּי הָאֲמָהֹת
וְלֹא מָצָא וַיֵּצֵא מֵאֹהֶל לֵאָה וַיָּבֹא
34 בְּאֹהֶל רָחֵל׃ וְרָחֵל לָקְחָה אֶת־
הַתְּרָפִים וַתְּשִׂמֵם בְּכַר הַגָּמָל וַתֵּשֶׁב
עֲלֵיהֶם וַיְמַשֵּׁשׁ לָבָן אֶת־כָּל־הָאֹהֶל
35 וְלֹא מָצָא׃ וַתֹּאמֶר אֶל־אָבִיהָ אַל־
יִחַר בְּעֵינֵי אֲדֹנִי כִּי לוֹא אוּכַל לָקוּם
מִפָּנֶיךָ כִּי־דֶרֶךְ נָשִׁים לִי וַיְחַפֵּשׂ וְלֹא
36 מָצָא אֶת־הַתְּרָפִים׃ וַיִּחַר לְיַעֲקֹב
וַיָּרֶב בְּלָבָן וַיַּעַן יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר לְלָבָן
מַה־פִּשְׁעִי *וּמַה[1] חַטָּאתִי כִּי דָלַקְתָּ
37 אַחֲרָי׃ *וְכִי[2]־מִשַּׁשְׁתָּ אֶת־כָּל־כֵּלַי
מַה־מָּצָאתָ מִכֹּל כְּלֵי־בֵיתֶךָ שִׂים כֹּה

[1] Sam. LXX. P. V. Sa. La. — M. מַה. [2] Sam. LXX. V. Sa. — M. כִּי.

V. 32. Den „Götter-Diebstahl" weist er aber zurück: Bei dem du deine Götter findest — nicht soll er leben vor unsern Brüdern.

V. 33. Laban durchsucht die Zelte; zuerst wird das Zelt Jakobs genannt, dann das der Lia, darauf das der beiden Dienerinnen (die Namen derselben fehlen hier, weil sie aus 29, 24 ff. und 30, 3 ff. bekannt sind), zuletzt das der Rachel, weil hierüber mehr zu berichten ist. Rachel täuscht den Laban, so daß ihre Handlung die Voraussetzung für 35, 2—4 bildet. Die Untersuchung ist ohne Resultat. — Bei LXX ist die Reihenfolge: Lia, Jakob, die zwei Dienerinnen, Rachel. = V. abgekürzt.

V. 34. כר (nur hier), Sattel; LXX σάγματα, daher V. stramenta.

V. 36(—42). Jakob spricht sich bitter darüber aus, daß Laban ihm überhaupt nachgesetzt ist, und insbesondere darüber, daß er ihn für einen Dieb gehalten hat; seine zwanzigjährige Dienstzeit beweise auf das bestimmteste, daß ihn Laban keiner Unehrlichkeit zeihen könne: Was war mein Vergehen und was meine Schuld, daß du mir nachjagtest?

V. 37. Stelle es hier vor meine und deine Genossen, damit sie zwischen uns beiden eine Entscheidung treffen.

domus tuae? pone hic coram fratribus meis, et fratribus tuis, et iudicent inter me, et te. 38 Idcirco viginti annis fui tecum? oves tuae et caprae steriles non fuerunt, arietes gregis tui non comedi: 39 nec captum a bestia ostendi tibi, ego damnum omne reddebam: quidquid furto peribat, a me exigebas: 40 die noctuque aestu urebar, et gelu, fugiebatque somnus ab oculis meis. 41 Sicque per viginti annos in domo tua servivi tibi, quattuordecim pro filiabus, et sex pro gregibus tuis: immutasti quoque mercedem meam decem vicibus. 42 Nisi Deus patris mei Abraham, et timor Isaac affuisset mihi, forsitan modo nudum me dimisisses: afflictionem meam et laborem manuum mearum respexit Deus, et arguit te heri. 43 Respon-

נֶגֶד אַחַי וְאַחֶיךָ וְיוֹכִיחוּ בֵּין שְׁנֵינוּ׃
38 זֶה עֶשְׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי עִמָּךְ רְחֵלֶיךָ
וְעִזֶּיךָ לֹא שִׁכֵּלוּ וְאֵילֵי צֹאנְךָ לֹא
39 אָכָלְתִּי׃ טְרֵפָה לֹא־הֵבֵאתִי אֵלֶיךָ
אָנֹכִי אֲחַטֶּנָּה מִיָּדִי תְּבַקְשֶׁנָּה גְּנֻבְתִי
40 יוֹם וּגְנֻבְתִי לָיְלָה׃ הָיִיתִי בַיּוֹם אֲכָלַנִי
חֹרֶב וְקֶרַח בַּלָּיְלָה וַתִּדַּד שְׁנָתִי
41 מֵעֵינָי׃ זֶה־לִּי עֶשְׂרִים שָׁנָה בְּבֵיתֶךָ
עֲבַדְתִּיךָ אַרְבַּע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה בִּשְׁתֵּי
בְנֹתֶיךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּצֹאנֶךָ וַתַּחֲלֵף
42 אֶת־מַשְׂכֻּרְתִּי עֲשֶׂרֶת מֹנִים׃ לוּלֵי
*אֱלֹהֵי אָבִי[1] אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק
הָיָה לִי כִּי עַתָּה רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי אֶת־
עָנְיִי וְאֶת־יְגִיעַ כַּפַּי רָאָה אֱלֹהִים וַיּוֹכַח
43 אָמֶשׁ׃ וַיַּעַן לָבָן וַיֹּאמֶר אֶל־יַעֲקֹב

[1] LXX. V. Sa. — M. + אֱלֹהֵי.

V. 38. Es sind zwanzig Jahre, daß ich bei dir bin; deine Schafe und deine Ziegen haben keine Fehlgeburt gehabt (V. = LXX οὐκ ἠτεκνώθησαν), und die Widder deiner Herde habe ich nicht verbraucht. — Der neue in 30, 25 ff. eingegangene Kontrakt hat also sechs Jahre gedauert (V. 41). — אכל, wie oben V. 15.

V. 39. Das von wilden Tieren Zerrissene habe ich nicht an dich gelangen lassen (= ich habe dir nichts davon gesagt), ich ersetzte es; aus meiner Hand fordertest du es: das Gestohlene bei Tage und das Gestohlene bei Nacht (= mochte es bei Tage oder bei Nacht gestohlen sein).

V. 40. Die Lebhaftigkeit der Rede bewirkt ein Anakoluth: Ich war — bei Tage verzehrte mich Hitze und Kälte in der Nacht, und der Schlaf wich aus meinen Augen.

V. 41. Daß dieser Vers als Wiederholung von V. 38 „in einer so lebhaften Rede wohl am Platz" ist, erkennt selbst Dillmann an, während andere (z. B. Ball) eine andere „Quelle" annehmen. — Zehnmal, s. zu V. 7. — Sechs Jahre um deine Herde = um die Herde, die ich von dir bekommen habe.

V. 42. פחד, Furcht; meton. Gegenstand derselben (V. 53). — יכח Hiph., richten: Gott hat gestern (in der letzten Nacht) entschieden; V. (nach LXX ἤλεγξέ σε): er hat dich überführt, d. h. durch die Traumerscheinung (V. 24 und 29) erklärt, daß ich recht habe.

V. 43(—44). Die erregten Worte Jakobs bleiben nicht ohne Wirkung auf Laban, der schließlich ein Bündnis vorschlägt. Laban beansprucht zwar noch das

dit ei Laban: Filiae meae et filii,
et greges tui, et omnia quae cernis,
mea sunt: quid possum facere filiis
et nepotibus meis? 44 Veni ergo,
et ineamus foedus: ut sit in testimonium inter me et te. 45 Tulit
itaque Iacob lapidem, et erexit illum in titulum: 46 dixitque fratribus suis: Afferte lapides. Qui congregantes fecerunt tumulum, comederuntque super eum: 47 quem
vocavit Laban Tumulum testis: et
Iacob, Acervum testimonii, uterque

הַבָּנוֹת בְּנֹתַי וְהַבָּנִים בָּנַי וְהַצֹּאן צֹאנִי
וְכֹל אֲשֶׁר־אַתָּה רֹאֶה לִי הוּא וְלִבְנֹתַי
מָה־אֶעֱשֶׂה לָאֵלֶּה הַיּוֹם אוֹ לִבְנֵיהֶן
44 אֲשֶׁר יָלָדוּ׃ וְעַתָּה לְכָה נִכְרְתָה
בְרִית אֲנִי וָאָתָּה וְהָיָה לְעֵד בֵּינִי
45 וּבֵינֶךָ׃ וַיִּקַּח יַעֲקֹב אָבֶן וַיְרִימֶהָ
46 מַצֵּבָה׃ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְאֶחָיו לִקְטוּ
אֲבָנִים וַיִּקְחוּ אֲבָנִים וַיַּעֲשׂוּ־גָל
47 וַיֹּאכְלוּ שָׁם עַל־הַגָּל׃ וַיִּקְרָא־לוֹ לָבָן

---

volle Eigentumsrecht über das Besitztum Jakobs, willigt aber in die Abtretung an denselben ein: Die Töchter sind (noch) meine Töchter und die Kinder (derselben) meine Kinder (V. nicht deutlich), und die Herde ist meine Herde, und alles, was du siehst, gehört mir; doch was kann ich meinen Töchtern heute tun oder ihren Kindern, die sie geboren haben?

V. 44. Subjekt zu היה ist הברית, das nach היה zu ergänzen ist. Der Ansicht, ברית könne nicht Subjekt sein, weil dieses Wort Femininum ist (Dillm.), steht der hebräische Sprachgebrauch entgegen, daß das Verbum bei nachfolgendem Sing. Fem. unflektiert bleiben kann. — עד, Erinnerungszeichen; V. testimonium, während sie V. 48 testis übersetzt. *Ineamus foedus* ... Hoc est, foedus ineamus monumento aliquo constituto (Bonfr.).

V. 45. Jakob versteht, daß das Erinnerungszeichen etwas Materielles sein soll; daher richtet er den ersten Stein zum Bau desselben auf, d. h. er legt die מצבה = den Grundstein. Diese Übersetzung ist durch die Ableitung des Wortes gerechtfertigt. מצבה ist also hier nicht Bezeichnung eines „Denksteines“ wie 28, 18 usw., sondern der „erste Stein“ des zu errichtenden גל. Die Meinung, מצבה sei ein „Denkstein“, der neben dem גל existiert habe, bringt gewaltsam in den klaren Text Verwirrung hinein; z. B. Dillmann meint, die „Erzählung über die Bundesschließung V. 45—54“ sei „in sich unzusammenhängend und voll von Doppelangaben“; nach K.-S. sind die Verse 45—54 eine Zusammenstellung von E, J und R.

V. 46. Dann fordert Jakob seine Untergebenen auf, Steine zusammenzutragen, damit ein Hügel (גל) entstehe. Statt ויקחו kann man mit LXX (συνέλεξαν) וילקטו lesen, ist aber wegen P. dazu nicht genötigt. Der Tumulus entstand auf den Vorschlag Labans durch Jakob und seine Leute. Daher kann Laban als intellektueller Urheber desselben V. 51 sagen: der Hügel, den ich errichtet habe. Nach Vollendung des Hügels wird auf demselben eine Mahlzeit abgehalten, welche das erste Zeichen des Freundschaftsbundes zwischen Laban und Jakob ist.

V. 47. Das Erinnerungszeichen nennen beide Kontrahenten in ihrer Sprache: Laban in der aramäischen (die einzige Stelle im Pentateuch, wo ein aramäischer Ausdruck sich findet), Jakob in der hebräischen Sprache. — יגר, Hügel = גל;

iuxta proprietatem linguae suae.
48 Dixitque Laban: Tumulus iste
erit testis inter me et te hodie, et
idcirco appellatum est nomen eius
Galaad, id est, Tumulus testis. 49 In-
tueatur et iudicet Dominus inter
nos quando recesserimus a nobis,
50 si afflixeris filias meas, et si

יְגַר שָׂהֲדוּתָא וְיַעֲקֹב קָרָא לוֹ *גַּל
48 עֵד[1]׃ וַיֹּאמֶר לָבָן הַגַּל הַזֶּה עֵד בֵּינִי
וּבֵינְךָ הַיּוֹם עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ גַּלְעֵד׃
49 וְהַמִּצְפָּה אֲשֶׁר אָמַר יִצֶף *אֱלֹהִים[2]
בֵּינִי וּבֵינֶךָ כִּי נִסָּתֵר אִישׁ מֵרֵעֵהוּ׃
50 אִם־תְּעַנֶּה אֶת־בְּנֹתַי וְאִם־תִּקַּח נָשִׁים

[1] LXX. — M. גַּלְעֵד. [2] LXX. — M. יהוה.

(ס)שהדותא, Zeugnis, Erinnerungszeichen = עד (V. 44. 48). Die zwei aramäischen Worte bilden einen (Aussage- oder Wunsch-) Satz: der Hügel ist (sei) das Erinnerungszeichen; daher ist auch גל עד zu schreiben (LXX Βουνὸς μάρτυς = V. V. 48) und in derselben Weise wie die Benennung Labans zu übersetzen. Die V. nimmt beide Ausdrücke als Genetivverbindungen, übersetzt sie verschieden, um die zweisprachige Vorlage nachzuahmen, und setzt hinzu: uterque iuxta proprietatem linguae suae.

V. 48. Da Laban den Anstoß zu dem Bau des Hügels gegeben, so ist es angemessen, daß er (und nicht Jakob) den Zweck des errichteten Hügels erörtert (wie er in V. 44 den Zweck des zu errichtenden Bündnisses bezeichnet hatte): Dieser Hügel ist ein Erinnerungszeichen zwischen mir und zwischen dir. Dann fügt der Schriftsteller (oder ein Späterer) hinzu: Heute (Athnach steht an der verkehrten Stelle; derselbe Fehler in V.) nennt man daher seinen Namen Gal ʿed. V. fügt dem nomen proprium die Übersetzung bei: Tumulus testis; LXX Βουνὸς μαρτυρεῖ. — Dritte Pers. Sing. für das deutsche „man". — In diesem Verse ist es besser, die hebräische Schreibung für Gal ʿed nicht zu trennen, da dieses die Form des Namens in der späteren Zeit ist. — Lange nach diesem Vorgange kannte man also den Platz noch wegen seiner Bedeutung im Leben Jakobs. Er trug jedoch auch einen zweiten Namen, dessen Begründung der folgende Vers erzählt.

V. 49. Und (man nennt ihn heute auch) Mizphah, weil Laban sagte: Gott möge auf uns schauen, wenn wir voreinander verborgen sind, d. h. quando recesserimus a nobis. — Das Verbum ist aus dem vorhergehenden Verse zu ergänzen. — Den Eigennamen Mizphah übersetzt LXX ὅρασις (It. visio), daher V. Intueatur; P. ܢܚܙܐ. — V. 49 hat wahrscheinlich denselben Autor wie V. 48^b, kann aber auch von einem andern herrühren.

V. 50 (—53). Die Rede Labans wird fortgesetzt; sie zerfällt in zwei Teile, die durch den besondern Eingang zum zweiten Teil (V. 51): Und Laban sprach (ferner) zu Jakob, deutlich geschieden sind. Der Hügel soll das Unterpfand dafür sein, daß Jakob Labans Töchter gut behandelt: Wenn du meine Töchter schlecht behandeln und wenn du (andere) Weiber neben meinen Töchtern nehmen wolltest — niemand ist bei uns —, siehe! Gott ist Zeuge (des Vertrags) zwischen mir und zwischen dir. — V. frei, aber richtig. — ראה, Interjektion wie 27, 27. Die Sorge für seine Töchter ergreift Laban im Gemüt, daher spricht er seine Gedanken in abgebrochenen Sätzen aus (vgl. V. 40).

introduxeris alias uxores super eas:
nullus sermonis nostri testis est
absque Deo, qui praesens respicit.
51 Dixitque rursus ad Iacob: En
tumulus hic, et lapis quem erexi
inter me et te, 52 testis erit: tumu-
lus, inquam, iste et lapis sint in
testimonium, si aut ego transiero
illum pergens ad te, aut tu praeter-
ieris, malum mihi cogitans. 53 Deus
Abraham, et Deus Nachor iudicet
inter nos, Deus patris eorum. Iura-
vit ergo Iacob per timorem patris
sui Isaac: 54 immolatisque victimis
in monte, vocavit fratres suos ut
ederent panem. Qui cum comedis-
sent, manserunt ibi. 55 Laban vero
de nocte consurgens, osculatus est
filios, et filias suas, et benedixit illis:
reversusque est in locum suum.

עַל־בְּנֹתַי אֵין אִישׁ עִמָּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים
51 עֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ׃ וַיֹּאמֶר לָבָן לְיַעֲקֹב
הִנֵּה הַגַּל הַזֶּה וְהִנֵּה הַמַּצֵּבָה אֲשֶׁר
52 יָרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ׃ עֵד הַגַּל הַזֶּה
וְעֵדָה הַמַּצֵּבָה אִם־אָנִי לֹא־אֶעֱבֹר
אֵלֶיךָ אֶת־הַגַּל הַזֶּה וְאִם־אַתָּה לֹא־
תַעֲבֹר אֵלַי אֶת־הַגַּל הַזֶּה וְאֶת־
53 הַמַּצֵּבָה הַזֹּאת לְרָעָה׃ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם
וֵאלֹהֵי נָחוֹר *יִשְׁפֹּט[1] *בֵּינֵינוּ[2] וַיִּשָּׁבַע
54 יַעֲקֹב בְּפַחַד אָבִיו יִצְחָק׃ וַיִּזְבַּח
יַעֲקֹב זֶבַח בָּהָר וַיִּקְרָא לְאֶחָיו לֶאֱכָל־
לָחֶם וַיֹּאכְלוּ לֶחֶם וַיָּלִינוּ בָּהָר׃
55 (32, 1) וַיַּשְׁכֵּם לָבָן בַּבֹּקֶר וַיְנַשֵּׁק לְבָנָיו
וְלִבְנוֹתָיו וַיְבָרֶךְ אֶתְהֶם וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב
לָבָן לִמְקֹמוֹ׃

---

[1] Sam. LXX. P.V. Sa. La. — M. יִשְׁפְּטוּ. [2] LXX. — M. + אֱלֹהֵי אֲבִיהֶם.

— Ferner soll der Hügel das Unterpfand beständiger Freundschaft zwischen Laban und Jakob sein: **Und Laban sprach (ferner) zu Jakob: Siehe! dieser Hügel und dieser Stein** (= dieser Hügel von Stein, V. 46), **den ich (als Erinnerungszeichen) zwischen mir und zwischen dir errichtet habe** (s. zu V. 46) — **Zeuge ist dieser Hügel von Stein (für folgendes Abkommen): weder ich darf zu dir diesen Hügel überschreiten, noch du darfst zu mir diesen Hügel von Stein überschreiten — in böser Absicht** (V. bezieht לרעה nur auf das letzte Satzglied: malum mihi cogitans). **Der Gott Abrahams und der Gott Nachors soll zwischen uns Richter sein.** Nachor, nicht der Sohn Sarugs (11, 22), sondern der Bruder Abrahams. — Jakob leistet den Schwur; daß Laban dieses auch getan, ist nicht wahrscheinlich, da der Eid bei ihm als dem Urheber des Bündnisses entbehrlich war. — פחד, wie V. 42.

V. 54. An den Schwur Jakobs schließt sich ein Opfer seinerseits, wie er auch ein Opfer „dem Gotte seines Vaters Isaak“ darbringt, da er auf dem Wege nach Ägypten Bersabee berührt (46, 1); dann folgt die gemeinsame Opfermahlzeit als Schluß des Bundesvertrages (vgl. 26, 30). — אכל לחם, Mahlzeit halten (37, 25; 43, 25).

V. 55 (= M. 32, 1). Laban nimmt Abschied und kehrt heim. Jakob zieht weiter nach Chanaan. Über ersteren berichtet die Heilige Schrift nichts mehr, Jakobs Heimkehr aber wird vom Schutze Gottes geleitet. — ... וישכם, s. zu 19, 27.

§ 47. Jakobs Heimreise; sein Kampf mit dem Engel. Kap. 32.

Dieses Kapitel trägt eine Überschrift (V. 1—2ᵃ), welche durch eine Note des Schriftstellers (V. 2ᵇ) vermehrt ist. — Jakob traf Vorbereitungen zur Versöhnung mit seinem Bruder Esau; er sandte Boten an ihn (V. 3—5). Diese kehrten zurück und meldeten das Herannahen Esaus, welches von Jakob im übeln Sinne gedeutet wurde; er teilte seine Herde in zwei Abteilungen, damit, wenn sein Mißtrauen sich als begründet erwiese, wenigstens nicht alles zu Grunde ginge (V. 6—8). Dann empfahl er sich und die Seinigen dem Schutze Gottes (V. 9—12). Während die eine Abteilung vorauszog, blieb er eine Nacht mit der andern zurück und wählte am andern Tage aus derselben ein Geschenk für Esau aus, das er ebenfalls vorausrücken ließ; er aber rastete eine zweite Nacht an demselben Platze (V. 13—21). In dieser Nacht noch setzte er über den Jabok; ehe es Tag wurde, erhielt er durch göttliche Offenbarung, bei welcher sein Name in Israel verändert wurde, die Gewißheit, daß die bevorstehende Begegnung nicht von übeln Folgen sein werde (V. 22—31).

Ohne Zweifel war diese Belehrung Jakobs durch unmittelbare Fügung Gottes gerade hier sehr am Platze. Denn Jakob wußte, daß er Erbe der Verheißungen Isaaks und Abrahams sei; die Rückkehr nach Chanaan war ihm durch göttliches Wort sichergestellt worden, als er nach Aram auswanderte (28, 13 bis 15); in dem fremden Lande hatte über ihm der Schutz Gottes gewaltet trotz Labans Selbstsucht; von diesem war er schließlich in Frieden geschieden. Nun aber ahnte er neue Gefahren: er war vor Esau einst geflüchtet, um sein Leben zu retten; jetzt zog ihm Esau entgegen, und zwar — so mußte er annehmen — nicht in friedlicher Absicht. Seinerseits hatte er alles zu seinem Schutze vorbereitet: eine Abteilung vorausgesandt, welche den ersten Schlag von Esau aushalten sollte; aus der zweiten Abteilung hatte er ein nicht unbeträchtliches Geschenk für den grollenden Bruder ausgesucht und ebenfalls vorausgeschickt; die Hauptmasse der zweiten Abteilung unterstand seiner eigenen Obhut. Der Übergang über den Jabok war ohne Unfall verlaufen; da blieb Jakob allein zurück, bekümmert um das Schicksal seiner Person und all der Seinigen. In dieser Seelenverfassung empfing er die Offenbarung: contra homines praevalebis. Die Erinnerung an die Vergangenheit verband sich mit der Aussicht auf eine frohe Zukunft. Sein Glück aber verdankte Jakob nur Gott; daher bekam er einen andern Namen, der dieses Abhängigkeitsverhältnis ausdrückte: Stärke Gottes. In ihm war zugleich die Verpflichtung für seine Nachkommen ausgedrückt, Gottes Gebote zu halten, um dadurch „stark" zu sein. Der pragmatische Faden in den Büchern der Richter und Könige ist daher durch diese Benennung schon gegeben.

Die Einschaltung von Jahve (V. 9) war die Hauptveranlassung, einen Teil des Kapitels dem Jahvisten zuzusprechen (K.-S. V. 3—13ᵃ. 22. 24—31). Das Übernachten in V. 13ᵃ und V. 21 deutete man auf ein und dieselbe Nacht. Die Verse 22 und 23, welche genau den Übergang der Menschen über den Jabok von dem der Herden scheiden, aber e i n Geschehnis darstellen, bezog man auf zwei verschiedene Vorgänge. Die „Schwierigkeiten", welche Eichhorn (a. a. O. 313 f.) andeutet, fanden bei Wellhausen (Composition XXI, 433 f.) und Dillmann ihre volle Entfaltung.

שָׂדֶה, Gebiet, 32, 3 J; 14, 7. Die Pluralendung *ûn* statt *û* 32, 4 J; 32, 19 E. Das Gebet Jakobs nimmt sachlich Bezug auf 27, 29 E und J; 28, 14 J; 28, 4 Q; sprachlich auf 16, 10; 22, 17 R. תַּיִשׁ, Ziegenbock, in der Gen. 32, 14 E; 30, 35 R. עבר, überschreiten, mit dem Akkusativ (des Flusses), 32, 23 E; 31, 21 J.

32.

1 Iacob quoque abiit itinere quo coeperat: fueruntque ei obviam Angeli Dei. 2 Quos cum vidisset, ait: Castra Dei sunt haec; et appellavit nomen loci illius Mahanaim, id est, Castra. 3 Misit autem et nuncios ante se ad Esau fratrem suum in terram Seir, in regionem Edom: 4 praecepitque eis, dicens: Sic loquimini domino meo Esau: Haec dicit frater tuus Iacob: Apud Laban peregrinatus sum, et fui usque in

1 (2) וְיַעֲקֹב הָלַךְ לְדַרְכּוֹ וַיִּפְגְּעוּ־בוֹ מַלְאֲכֵי
2 (3) אֱלֹהִים׃ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם
מַחֲנֵה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם
3 (4) הַהוּא *מַחֲנָיִם[1]׃ וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב
מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל־עֵשָׂו אָחִיו אַרְצָה
4 (5) שֵׂעִיר שְׂדֵה אֱדוֹם׃ וַיְצַו אֹתָם לֵאמֹר
כֹּה תֹאמְרוּן לַאדֹנִי לְעֵשָׂו כֹּה אָמַר
עַבְדְּךָ יַעֲקֹב עִם־לָבָן גַּרְתִּי וָאֵחַר

[1] LXX Παρεμβολαί. — P. = M.

Kap. 32, V. 1(—2). Die Verse 1—2ᵃ sind als eine Überschrift zu diesem Kapitel zu verstehen und weisen hin auf die in den Versen 24—30 erzählte übernatürliche Offenbarung. Diese Auffassung wird von dem Texte selber geboten; denn wäre das „Begegnen der Engel" in V. 1 ein anderer Vorgang als der in den Versen 24 ff. erwähnte, so würde er weitläufiger erzählt sein. Auch weist die ganz unvermittelte Einführung des Vorganges in V. 24 auf etwas schon Angeführtes zurück. Die Pluralform Engel deutet nicht eine Mehrzahl an, sondern bezeichnet die übersinnlichen Mächte, welche sich an Jakob offenbarten und die von Jakob richtig als Äußerungen der göttlichen Macht erkannt wurden. Daher sagt er: Hier ist ein (besonderer) Aufenthaltsort Gottes (V. 2 = V. 30 Phanuel: Erscheinung Gottes). In der Nähe dieses denkwürdigen Platzes lag zur Zeit des Schriftstellers die Stadt Mahanaim. An Jakobs Spruch anknüpfend, fügt der Autor die Bemerkung hinzu: Und so nannte man (richtig) die nächste Stadt: Mahanaim. Er findet in dem Namen Mahanaim eine tatsächliche Ähnlichkeit mit Jakobs Diktum. Die Stadt Mahanaim lag im Ostjordanlande, im späteren Gebiete des Stammes Gad (Jos. 13, 26); sie war Levitenstadt (Jos. 21, 37), in ihr residierte Isboseth (2 Kön. 2, 8), David flüchtete sich dorthin (2 Kön. 17, 24). Die Dualform hat zu allerlei exegetischen Erläuterungen Veranlassung gegeben, welche hier übergangen werden. Der heutige Name ist Mahneh (Das heilige Land 1897, 184). V. fügt dem nomen proprium die Übersetzung hinzu.

V. 3 (—5). Jakob sendet eine Deputation an seinen Bruder, welche die Versöhnung mit ihm einleiten soll. Aus dem Texte ist nicht ersichtlich, wann Jakob dieselbe abgeordnet. Denn man kann das Hebräische übersetzen: Jakob hatte Boten vor sich her gesandt (d. i. vor seinem Aufbruch von Haran oder gleichzeitig mit demselben). Die Boten sollen den Besitzstand Jakobs aufzählen. Hierdurch will Jakob beweisen, daß er sich seinen Reichtum durch eigene Kraft erworben habe; er will vermutlich dadurch auch andeuten, daß er sein Recht, auf den größten Teil des väterlichen Vermögens Anspruch erheben zu dürfen, nicht ausüben will. — Das Land Seir wird näher als das Land Edoms bezeichnet.

praesentem diem. 5 Habeo boves, et asinos, et oves, et servos, et ancillas: mittoque nunc legationem ad dominum meum, ut inveniam gratiam in conspectu tuo. 6 Reversique sunt nuncii ad Iacob, dicentes: Venimus ad Esau fratrem tuum, et ecce properat tibi in occursum cum quadringentis viris. 7 Timuit Iacob valde: et perterritus divisit populum qui secum erat, greges quoque et oves et boves, et camelos in duas turmas, 8 dicens: Si venerit Esau ad unam turmam, et percusserit eam, alia turma, quae reliqua est, salvabitur. 9 Dixitque Iacob: Deus patris mei Abraham, et Deus patris mei Isaac: Domine qui dixisti mihi: Revertere in terram tuam, et in locum nativitatis tuae, et benefaciam

5 (6) עַד־עָתָּה׃ וַיְהִי־לִי שׁוֹר וַחֲמוֹר *וְצֹאן[1]
וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה וָאֶשְׁלְחָה לְהַגִּיד לַאדֹנִי
6 (7) לִמְצֹא־חֵן בְּעֵינֶיךָ׃ וַיָּשֻׁבוּ הַמַּלְאָכִים
אֶל־יַעֲקֹב לֵאמֹר בָּאנוּ אֶל־אָחִיךָ
אֶל־עֵשָׂו וְגַם הֹלֵךְ לִקְרָאתְךָ וְאַרְבַּע־
7 (8) מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ׃ וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד
וַיֵּצֶר לוֹ וַיַּחַץ אֶת־הָעָם אֲשֶׁר־אִתּוֹ
וְאֶת־הַצֹּאן וְאֶת־הַבָּקָר וְהַגְּמַלִּים
8 (9) לִשְׁנֵי מַחֲנוֹת׃ וַיֹּאמֶר אִם־יָבוֹא עֵשָׂו
אֶל־הַמַּחֲנֶה *הָאֶחָד[2] וְהִכָּהוּ וְהָיָה
9 (10) הַמַּחֲנֶה הַנִּשְׁאָר לִפְלֵיטָה׃ וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי אָבִי
*יִצְחָק[3] הָאֹמֵר אֵלַי שׁוּב לְאַרְצְךָ

[1] Sam. LXX. P. V. Sa. — M. צאן. [2] Sam. Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik[26] 452. — M. הָאַחַת. [3] M. + יהוה.

Esau hatte also während der Abwesenheit Jakobs seine Heimat verlassen (33, 16). Hiermit steht 36, 6—8 nicht im Widerspruch, denn das Kap. 36 ist eine für sich bestehende Urkunde über Esaus Geschlecht, welche die Tatsache der Auswanderung Esaus, nicht aber den Zeitpunkt derselben meldet. Rebekka hatte dem Jakob die Auswanderung seines Bruders mitteilen lassen (27, 44 f.); dieses war mitbestimmend für Jakobs Rückkehr gewesen.

V. 6. Die Boten kommen mit der Nachricht zurück, daß Esau mit 400 Mann heranzieht: Ut sic et fratri potentiam suam ostentaret, utque eum hac pompa amplius honoraret eique securum comitatum per iter praestaret (Lap.). Jakob ist jedoch gegen den Heranziehenden mißtrauisch.

V. 7 (—8). Er teilt daher seine Leute und seine Herden in zwei Teile, um im schlimmsten Falle wenigstens etwas zu retten. Die Führung über eine Kolonne behält er selbst (V. 13). — חצה, verteilen durch Auszählen (33, 1; Winckler, Altorientalische Forschungen 2, 3, 405).

V. 9 (—12). Dann wendet er sich im Gebete an Gott. Das Gebet Jakobs ist sehr sorgfältig disponiert: es nimmt auf Abraham und Isaak Bezug, auf die dem Jakob von Gott zugekommene Mahnung, heimzukehren (31, 3. 5), ist Ausdruck der Demut und Dankbarkeit und präzisiert genau die Bitte, in welche Jakob sich mit seiner Familie einschließt. Letztere darf nicht fehlen mit Rücksicht auf den Segen Isaaks (27, 29; 28, 4) und auf die Verheißung (28, 14), daß er eine zahlreiche Nachkommenschaft haben soll (Lap.).

tibi: 10 minor sum cunctis miserationibus tuis, et veritate tua quam explevisti servo tuo. In baculo meo transivi Iordanem istum: et nunc cum duabus turmis regredior. 11 Erue me de manu fratris mei Esau, quia valde eum timeo: ne forte veniens percutiat matrem cum filiis. 12 Tu locutus es quod benefaceres mihi, et dilatares semen meum sicut arenam maris, quae prae multitudine numerari non potest. 13 Cumque dormisset ibi nocte illa, separavit de his quae habebat, munera Esau fratri suo, 14 capras ducentas, hircos viginti, oves ducentas, et arietes viginti, 15 camelos foetas cum

10 (11) וּלְמוֹלַדְתְּךָ וְאֵיטִיבָה עִמָּךְ׃ קָטֹנְתִּי
מִכֹּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל־הָאֱמֶת אֲשֶׁר
עָשִׂיתָ אֶת־עַבְדֶּךָ כִּי בְמַקְלִי עָבַרְתִּי
אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה וְעַתָּה הָיִיתִי לִשְׁנֵי
11 (12) מַחֲנֹת׃ הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד
עֵשָׂו כִּי־יָרֵא אָנֹכִי אֹתוֹ פֶּן־יָבוֹא
12 (13) וְהִכַּנִי *וְאֵם[1] עַל־בָּנִים׃ וְאַתָּה אָמַרְתָּ
הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ וְשַׂמְתִּי אֶת־זַרְעֲךָ
כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא־יִסָּפֵר מֵרֹב׃
13 (14) וַיָּלֶן שָׁם בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיִּקַּח מִן־הַבָּא
14 (15) בְיָדוֹ מִנְחָה לְעֵשָׂו אָחִיו׃ עִזִּים מָאתַיִם
וּתְיָשִׁים עֶשְׂרִים רְחֵלִים מָאתַיִם
15 (16) וְאֵילִים עֶשְׂרִים׃ גְּמַלִּים מֵינִיקוֹת

[1] LXX. — M. אֵם.

V. 10. הירדן wird gewöhnlich als nomen proprium verstanden (z. B. LXX. V.). Ohne Zweifel kann hiergegen ein ganz stichhaltiger Einwand nicht gemacht werden. Nach V. 22 überschreitet aber Jakob den Jabok; es muß daher auch erlaubt sein, ירדן als Appellativum (Job 40, 23) auf den Jabok zu beziehen.

V. 11. Damit er nicht ... schlage mich und die Mutter mit den Kindern (vgl. Os. 10, 14), d. h. mich nicht vollständig vernichte; V. ... percutiat matrem cum filiis.

V. 13. Nachdem Jakob das Gebet verrichtet hatte, übernachtete er dort, d. h. an jener Stelle, wo er die Teilung seines Zuges in zwei Abteilungen vorgenommen. Das „Übernachten" war sehr motiviert. Es geschah, damit der eine Teil des Zuges schon voranzog und so einen Vorsprung vor Jakob gewann. Denn im Falle, daß Esau in feindlicher Absicht heranrückte, war es für Jakob von höchstem Interesse, daß die zwei Teile des Zuges nicht nahe beisammen waren; eine Entfernung von 1—2 Tagereisen ermöglichte einerseits, daß Jakob durch Boten von einem Angriffe rasch verständigt wurde, so daß er imstande war, mit dem zweiten Teile, dessen Führer er selbst war, eine andere Richtung einzuschlagen oder neue Vorsichtsmaßregeln zu treffen. Letztere leitet er jetzt schon ein: er wählt aus seiner Abteilung Geschenke für Esau aus, mit denen er jenen versöhnen will, wenn Esau die erste Abteilung angreift. Jakob ist also für alle Fälle gerüstet. — מן הבא בידו = von dem, was ankam in seiner Gegenwart (vgl. بين يديه), d. h. was er führte (LXX. P.); V. zu allgemein; denselben Fehler begehen z. B. Bohlen, Tuch, Dillmann (35, 4 kann zur Vergleichung nicht herangezogen werden).

V. 14 (—16). Die Zahl der für Esau ausgewählten Tiere belief sich auf 580 (M.). In angemessenen Zwischenräumen sollen die einzelnen Züge mar-

pullis suis triginta, vaccas quadra-
ginta, et tauros viginti, asinas vi-
ginti, et pullos earum decem. 16 Et
misit per manus servorum suorum
singulos seorsum greges, dixitque
pueris suis: Antecedite me, et sit
spatium inter gregem et gregem.
17 Et praecepit priori, dicens: Si
obvium habueris fratrem meum Esau,
et interrogaverit te, Cuius es? aut,
Quo vadis? aut, Cuius sunt ista
quae sequeris? 18 respondebis: Ser-
vi tui Iacob, munera misit domino
meo Esau: ipse quoque post nos
venit. 19 Similiter dedit mandata
secundo, et tertio, et cunctis qui
sequebantur greges, dicens: Iisdem
verbis loquimini ad Esau, cum in-
veneritis eum. 20 Et addetis: Ipse
quoque servus tuus Iacob iter no-
strum insequitur: dixit enim: Placabo
illum muneribus quae praecedunt,
et postea videbo illum, forsitan pro-
pitiabitur mihi. 21 Praecesserunt
itaque munera ante eum, ipse vero
mansit nocte illa in castris. 22 Cum-
que mature surrexisset, tulit duas
uxores suas, et totidem famulas cum
undecim filiis, et transivit vadum

וּבְנֵיהֶם שְׁלֹשִׁים פָּרוֹת אַרְבָּעִים
וּפָרִים עֲשָׂרָה אֲתֹנֹת עֶשְׂרִים וַעְיָרִם
16 (17) עֲשָׂרָה׃ וַיִּתֵּן בְּיַד־עֲבָדָיו עֵדֶר עֵדֶר
לְבַדּוֹ וַיֹּאמֶר אֶל־עֲבָדָיו עִבְרוּ לְפָנַי
וְרֶוַח תָּשִׂימוּ בֵּין עֵדֶר וּבֵין עֵדֶר׃
17 (18) וַיְצַו אֶת־הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר כִּי יִפְגָשְׁךָ
עֵשָׂו אָחִי וּשְׁאֵלְךָ לֵאמֹר לְמִי־אַתָּה
18 (19) וְאָנָה תֵלֵךְ וּלְמִי אֵלֶּה לְפָנֶיךָ׃ וְאָמַרְתָּ
לְעַבְדְּךָ לְיַעֲקֹב מִנְחָה הִוא שְׁלוּחָה
לַאדֹנִי לְעֵשָׂו וְהִנֵּה גַם־הוּא אַחֲרֵינוּ׃
19 (20) וַיְצַו גַּם אֶת־הַשֵּׁנִי גַּם אֶת־הַשְּׁלִישִׁי
גַּם אֶת־כָּל־הַהֹלְכִים אַחֲרֵי הָעֲדָרִים
לֵאמֹר כַּדָּבָר הַזֶּה תְּדַבְּרוּן אֶל־עֵשָׂו
20 (21) בְּמֹצַאֲכֶם אֹתוֹ׃ וַאֲמַרְתֶּם גַּם הִנֵּה
עַבְדְּךָ יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ כִּי־אָמַר אֲכַפְּרָה
פָנָיו בַּמִּנְחָה הַהֹלֶכֶת לְפָנָי וְאַחֲרֵי־
21 (22) כֵן אֶרְאֶה פָנָיו אוּלַי יִשָּׂא פָנָי׃ וַתַּעֲבֹר
הַמִּנְחָה עַל־פָּנָיו וְהוּא לָן בַּלַּיְלָה־
22 (23) הַהוּא בַּמַּחֲנֶה׃ וַיָּקָם בַּלַּיְלָה הוּא
וַיִּקַּח אֶת־שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת־שְׁתֵּי
שִׁפְחֹתָיו וְאֶת־אַחַד עָשָׂר יְלָדָיו

---

schieren, ut sic diutius munerum a me ei missorum numero, varietate et pompa se pascat et mitescat Esau; sic enim plura ei et splendidiora esse videbantur (Lap.).

V. 17 (—20). Instruktion für die Hirten; Zweck der Geschenke ist Esaus Versöhnung.

V. 21. Die Auswahl der Geschenke für Esau, die Marschordnung der Herden und ihr Ausrücken nahm einen Tag in Anspruch; Jakob aber blieb mit der Hauptmasse der zweiten Abteilung, der er vorstand, zurück. Wie er der ersten Abteilung einen Vorsprung gab (V. 13), so auch der aus 580 Stück bestehenden Geschenkherde.

V. 22 (—23). Aber noch während der Nacht veranstaltete Jakob den Übergang über den Jabok: Er erhob sich in jener Nacht, nahm seine zwei Frauen, seine zwei Dienerinnen und seine elf Söhne und hieß sie über den Jabok setzen.

Iaboc. 23 Traductisque omnibus quae ad se pertinebant, 24 mansit solus: et ecce vir luctabatur cum eo usque mane. 25 Qui cum videret quod eum superare non posset, tetigit nervum femoris eius, et sta-

23 (24) *וַיַּעֲבִר אֹתָם עֲבֹר[1] יַבֹּק׃ וַיִּקָּחֵם
וַיַּעֲבִרֵם אֶת־הַנָּחַל וַיַּעֲבֵר אֶת־*כָּל־[2]
24 (25) אֲשֶׁר־לוֹ׃ וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק
25 (26) אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר׃ וַיַּרְא
כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיִּגַּע בְּכַף־יְרֵכוֹ וַתֵּקַע

[1] P. — M. וַיַּעֲבֹר אֵת מַעֲבַר. [2] + Sam. LXX. P.V.Sa. (K.-S.)

V. 23. So brachte er diese über den Fluß hinüber; hierauf brachte er alles hinüber, was er hatte. — Die Erzählung ist sehr sorgfältig: zuerst haben die Weiber mit den Kindern den Fluß überschritten; dann folgte alles andere, was in Jakobs Besitz war.

V. 24. Nachdem der Fluß überschritten war, blieb Jakob allein zurück, d. h. am Schlusse des Zuges, nicht aber auf dem nördlichen Ufer des Flusses, wie Dillmann mit Sicherheit behauptet; selbst K.-S. finden dieses zweifelhaft (vgl. La.). Hier griff die Vorsehung in Jakobs Leben wieder unmittelbar ein: et ecce vir luctabatur cum eo, wie die Überschrift des Kapitels V. 1—2ᵃ angedeutet hat. Der Kampf hat einen pädagogischen Zweck; er soll sinnbildlich darstellen, daß Jakob vor seinem Bruder sich nicht zu fürchten habe (V. 28; vgl. Weish. 10, 12). Er wird gewöhnlich als eine pugna realis et corporea aufgefaßt; es steht aber nichts im Wege, eine pugna imaginaria, d. h. eine Vision, anzunehmen (V. 30: Vidi Deum). Hiergegen kann die Lähmung der Sehne nicht geltend gemacht werden, da seelische Vorgänge rein natürlicher Art schon eine Einwirkung auf den Organismus haben können, um wieviel mehr übernatürliche Visionen! Die Persönlichkeit von Jakobs Gegner wird V. 28 als Elohim (V. Deus; LXX. O.) bezeichnet. Hieraus folgt aber noch nicht, daß er Gott gewesen sei, da Elohim bedeuten kann: göttliches, himmlisches Wesen; ebensowenig folgt dieses aus dem Namen Phanuel (Erscheinung Gottes), da derselbe nur die Übernatürlichkeit des Vorganges ausdrückt. Nach unserer Annahme ist in den Versen 1—2ᵃ auf diese Erscheinung hingewiesen; daraus folgt, daß der Gegner Jakobs der Offenbarungsengel war; diese Ansicht stimmt mit der Anschauung der späteren Zeit. In der prophetischen Zeit wurde diese Stelle nämlich kommentiert und jene Erscheinung dem „Engel Gottes" gleichgestellt (Os. 12, 3 f.; diese Meinung drücken Hier. in der Übersetzung von Os. 12, 3, P. und La. in derjenigen von Gen. 32, 24 aus), der Os. 12, 6 genannt wird: Jahve, der Gott der Heerscharen (s. aber P.). — אבק Ni. (nur in diesem und in dem folgenden Verse), ringen (LXX. O. P. V. Sa. La.; vgl. A. Σ.). Vielleicht enthält das Wort eine Anspielung auf den soeben überschrittenen Jabok.

V. 25. Jakobs Gegner erweist sich als der Schwächere im Kampfe, gibt aber einen Beweis seiner Kraft: Er berührte ihn an der Hüftpfanne, so daß die Hüftpfanne Jakobs empfindungslos wurde, während er (noch) mit ihm rang. — נגע, LXX ἥψατο, Sa. דנא, nicht: er schlug. — Als Ursache der Empfindungslosigkeit wird V. 32 die Lähmung der Sehne der Hüftgegend angegeben. Diese Erklärung trägt die V. bereits in V. 25 in die Übersetzung: tetigit nervum femoris eius, et statim emarcuit.

tim emarcuit. 26 Dixitque ad eum: Dimitte me, iam enim ascendit aurora. Respondit: Non dimittam te, nisi benedixeris mihi. 27 Ait ergo: Quod nomen est tibi? Respondit: Iacob. 28 At ille, Nequaquam, inquit, Iacob appellabitur nomen tuum, sed Israel: quoniam si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines praevalebis? 29 Interrogavit eum Iacob: Dic mihi, quo appellaris nomine? Respondit: Cur quaeris nomen meum? Et bene-

26 (27) כַּף־יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּהֵאָבְקוֹ עִמּוֹ׃ וַיֹּאמֶר
שַׁלְּחֵנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר וַיֹּאמֶר לֹא
27 (28) אֲשַׁלֵּחֲךָ כִּי אִם־בֵּרַכְתָּנִי׃ וַיֹּאמֶר
28 (29) אֵלָיו מַה־שְּׁמֶךָ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב׃ וַיֹּאמֶר
לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם־
יִשְׂרָאֵל כִּי־שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־
29 (30) אֲנָשִׁים *תּוּכָל[1]׃ וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר
הַגִּידָה־נָּא שְׁמֶךָ וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה
תִּשְׁאַל לִשְׁמִי וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ שָׁם׃

[1] LXX. V. — M. וַתּוּכָל.

V. 26. Darauf schlägt er dem Jakob Beendigung des Kampfes vor, da derselbe schon lange gedauert habe (iam enim ascendit aurora). Jakob ist zu der Einsicht gekommen, daß er es mit einem höheren Wesen zu tun habe, und begehrt daher dessen Segen.

V. 27. Der Segen wird ihm in der Form der Namensänderung zuteil:

V. 28. Du sollst künftighin nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel; denn du hast dich stark gezeigt im Kampfe mit Gott, und auch im Kampfe mit Menschen wirst du Sieger bleiben. — Der materielle Grund zu der Namensänderung liegt in der Tatsache, daß Jakob in dem Kampfe Stärke bewies; der Zweck derselben ist, auf die (nahe und ferne) Zukunft hinzudeuten, in welcher sich Jakob stets stark beweisen wird. Eine Bestätigung der Veränderung des Namens 35, 10. Daher fehlt an letzterer Stelle die Begründung des neuen Namens. Hier. (Qu. zu 35, 10) stellt die Sache etwas anders dar: Hier (32, 28) wird die Änderung verheißen, 35, 10 aber vollzogen: dudum ei ab angelo nomen imponitur, sed quod imponendum a Deo sit praedicatur; quod igitur ibi (32, 28) futurum promittitur, hic (35, 10) docetur expletum. — שרה, stark sein, sich stark beweisen (LXX. P. Σ. [?] Θ. V. Sa. La.; A.: ὅτι ἦρξας μετὰ τοῦ θεοῦ = שררת [?]; vgl. ferner LXX. V. Os. 12, 4). Demnach soll ישראל bedeuten: Stärke Gottes, d. h. der erste Teil des Wortes ist ein Nomen = Stärke; oder derselbe ist Verbum: er (Jakob) ist stärker als Gott, also Gottbezwinger, nicht: Gotteskämpfer; praevalens Deo im zweiten Anhang der Vatikanischen Bibel von 1593. Willkür ist die Ansicht, der Name Israel habe ursprünglich יְשַׁרְאֵל (= der Gerade, Fromme Gottes) gelautet, im Gegensatz zu יעקב (= der Krumme; vgl. JB 1901, 114). — Die Worte ועם אנשים dürfen nicht getilgt werden.

V. 29. Jakob fragt nach dem Namen seines Gegners, wie dieser ihn gefragt hat. Die Antwort wird verweigert durch die Frage: Warum fragst du denn nach meinem Namen? Ergänzend fügt der Schriftsteller hinzu: Aber er segnete ihn (oder: er hatte ihn gesegnet) an demselben Orte, wo dieses ganze Begegnis sich ereignet hatte. Hieraus entnahm Jakob mit Sicherheit die

dixit ei in eodem loco. 30 Vocavitque Iacob nomen loci illius Phanuel, dicens: Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea. 31 Ortusque est ei statim sol, postquam transgressus est Phanuel: ipse vero claudicabat pede. 32 Quam ob causam non comedunt nervum filii Israel, qui emarcuit in femore Iacob, usque in praesentem diem: eo quod tetigerit nervum femoris eius, et obstupuerit.

30 (31) וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם *פְּנוּאֵל[1]
כִּי־רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים
31 (32) וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי׃ וַיִּזְרַח־לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ
כַּאֲשֶׁר עָבַר אֶת־פְּנוּאֵל וְהוּא צֹלֵעַ
32 (33) עַל־יְרֵכוֹ׃ עַל־כֵּן לֹא־יֹאכְלוּ בְנֵי־
יִשְׂרָאֵל אֶת־גִּיד הַנָּשֶׁה אֲשֶׁר עַל־כַּף
הַיָּרֵךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף־
יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנָּשֶׁה׃

[1] Sam. (LXX.) P. V. Qu. La. — M. פְּנִיאֵל.

---

höhere Natur des Gefragten, zumal dato (responso) crediderim angelum subito disparuisse (Hu.). — Daher

V. 30. gibt Jakob dem Ort den Namen: Erscheinung Gottes. Der Singular von פָּנֶה ist nur in der Verbindungsform פנו und פני in Eigennamen gebräuchlich. Richt. 8, 17 wird ein Ort Phanuel erwähnt, der mit dem, wo Jakob die Erscheinung hatte, identisch sein kann; 3 Kön. 12, 25 ist wohl ein anderer Ort, trotz der Gleichheit des Namens, gemeint. Aus der Erzählung über Jakob darf nicht gefolgert werden, daß der Name Phanuel früher nicht existiert habe; sie kann ebensogut besagen, daß Jakob einen schon vorhandenen Namen auf die ihm gewordene Offenbarung akkommodierte (zur Benennung vgl. auch ZDMG 57, 779).

V. 31. Als Jakob sich von dieser heiligen Stätte trennte, ging die Sonne auf. Wie lang er hinkend blieb, ist viel kommentiert; jedenfalls darf man aus dem Text nicht mit apodiktischer Sicherheit schließen: „Er hatte aber vom Kampfe eine bleibende Folge“ (Dillm.); denn die spätere Geschichte Jakobs sagt davon nichts. Der Wortlaut für sich allein spricht eher gegen die „bleibende Folge“ als für dieselbe.

V. 32. Der reflektierende Schriftsteller, wie z. B. 26, 33.

§ 48. Jakobs Heimreise, Fortsetzung: Begegnung mit Esau. Kap. 33, 1—17.

Nach der in Kap. 32 erzählten Offenbarung sah Jakob, daß Esau ihm entgegenkam; er ordnete seine Familie nach dem Range der Mütter; er selbst ging voran (V. 1—3). Die zwei Brüder begrüßten sich herzlich und versöhnten sich. Esau nahm von Jakob ein Geschenk an (V. 4—11). Darauf trennten sie sich: Esau kehrte nach Seir zurück; Jakob zog weiter auf dem Wege gen Chanaan, nahm aber einen längeren Aufenthalt in Soccoth im Ostjordanlande (V. 12—17).

Wie in Kap. 27 die Entzweiung der Brüder weitläufig erzählt ist, so auch hier die Versöhnung. Die Zwietracht verschwindet ganz, die Eintracht wird voll-

ständig wiederhergestellt; die Ahnung der Mutter (27, 44 ff.), daß der Zorn des Esau durch die Länge der Zeit gemildert würde, hat sich erfüllt. Beide Brüder haben, wenn man ihr Leben vom rein natürlichen Standpunkte aus betrachtet, gesühnt, was an ihrer Vergangenheit auszusetzen war. Esau hat noch eine Ehe mit einer Ismaelitin geschlossen, um dadurch den Verdruß zu sühnen, den seine chanaanitischen Weiber seinen Eltern bereitet hatten (28, 8 f.), und Jakob hat seinen Bruder für den Verlust entschädigt, den derselbe durch ihn in materieller Hinsicht erlitten hat. Beide Brüder leben getrennt, bewahren sich aber gegenseitige Achtung und trauern vereint am Grabe ihres Vaters (35, 29).

V. 5^b und 11^a werden von K.-S. E zugerechnet, das übrige dem J (V. 8—10 „nicht ohne die schwersten Bedenken"). Eichhorn (a. a. O. 314): Die „Geschichte dieses Kapitels steht in Inhalt und Ausdruck mit dem Vorigen im genauesten Zusammenhang: auch V. 10 und 11 heißt Gott Elohim". Wellhausen (Composition XXI, 435): „. . . in 33, 1—17 ist noch der Jahvist am Worte. . . Aber in das Gros von J sind einzelne Züge aus E eingesprengt, erkennbar an אלהים V. 5. 10. 11." Diese drei Ansichten zeigen die Unsicherheit der „Kritik".

Der Anfang der Verse 33, 1 und 5 J ähnlich dem Anfange von 22, 4 E. רוץ לִקְרַאת von Dillmann (360) als eine Eigentümlichkeit von J angeführt (der Ausdruck findet sich in der Genesis 18, 2; 24, 17; 29, 13; 33, 4). Diese Behauptung wird aber durch die Tatsache hinfällig, daß לקראת sich im Alten Testamente sehr oft findet; das Wort für sich allein kann also kein Spezifikum eines Schriftstellers sein; auch das Verbum רוץ ist nicht selten, so daß von ihm dasselbe zu sagen ist. Daraus folgt, daß auch die Verbindung dieser zwei Wörter in ihrer gewöhnlichen Bedeutung nichts für eine Eigentümlichkeit beweist. חבק Pi., umarmen, mit dem Akkus. 33, 4 J; mit ל 29, 13 J; 48, 10 E. Das Pron. interrog. מִי vor einem Plural 33, 5 J; 48, 8 E. חנן, aus Gnade etwas schenken (von Gott), 33, 5 J; 33, 11 E. Das Prädikat zu mehreren Subjekten geht voran und richtet sich in Genus und Numerus nach dem zunächststehenden Subjekt: 33, 7 J; 8, 18 Q. פגש, begegnen, mit dem Akkus. 33, 8 J; 32, 17 E. דפקתים, das Maskulinsuffix bezieht sich auf ein Femininum 33, 13 J; ebenso 26, 15 סתמום R (wenn nicht durch Anlehnung an וימלאום zu erklären, 26, 18 R); 32, 15; 41, 23 E.

33.

1 Elevans autem Iacob oculos
suos, vidit venientem Esau, et cum
eo quadringentos viros: divisitque
filios Liae et Rachel, ambarumque
famularum: 2 et posuit utramque
ancillam, et liberos earum in principio: Liam vero, et filios eius in

1 וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה עֵשָׂו
בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וַיַּחַץ
אֶת־הַיְלָדִים עַל־לֵאָה וְעַל־רָחֵל וְעַל
2 שְׁתֵּי הַשְּׁפָחוֹת׃ וַיָּשֶׂם אֶת־הַשְּׁפָחוֹת
וְאֶת־יַלְדֵיהֶן רִאשֹׁנָה וְאֶת־לֵאָה

Kap. 33, V. 1(—8). Das Zusammentreffen von Jakob und Esau. — Er verteilte die Kinder auf Lia und Rachel und auf die zwei Mägde.

V. 2. Joseph wird ausnahmsweise mit Namen genannt wegen seiner großen Bedeutung (V. 7). Für die Reihenfolge war die Zuneigung Jakobs maßgebend. Von einer Furcht Jakobs ist keine Rede mehr; solche konnte dieser gemäß der im vorigen Kapitel erzählten Offenbarung nicht mehr haben.

secundo loco: Rachel autem, et Io-
seph novissimos. 3 Et ipse pro-
grediens adoravit pronus in terram
septies, donec appropinquaret frater
eius. 4 Currens itaque Esau ob-
viam fratri suo, amplexatus est eum:
stringensque collum eius, et oscu-
lans flevit. 5 Levatisque oculis, vi-
dit mulieres et parvulos earum, et
ait: Quid sibi volunt isti? et si ad
te pertinent? Respondit: Parvuli
sunt, quos donavit mihi Deus servo
tuo. 6 Et appropinquantes ancillae
et filii earum, incurvati sunt. 7 Ac-
cessit quoque Lia cum pueris suis:
et cum similiter adorassent, ex-
tremi Ioseph et Rachel adoraverunt.
8 Dixitque Esau: Quae nam sunt
istae turmae quas obviam habui?
Respondit: Ut invenirem gratiam
coram domino meo. 9 At ille ait:
Habeo plurima, frater mi, sint tua
tibi. 10 Dixitque Iacob: Noli ita,
obsecro: sed si inveni gratiam in
oculis tuis, accipe munusculum de
manibus meis: sic enim vidi faciem
tuam, quasi viderim vultum Dei:

וִילָדֶיהָ אַחֲרֹנִים וְאֶת־רָחֵל וְאֶת־יוֹסֵף
3 אַחֲרֹנִים׃ וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ
אַרְצָה שֶׁבַע פְּעָמִים עַד־גִּשְׁתּוֹ עַד־
4 אָחִיו׃ וַיָּרָץ עֵשָׂו לִקְרָאתוֹ וַיְחַבְּקֵהוּ
וַיִּפֹּל עַל־*צַוָּארָיו[1] וַיִּשָּׁקֵהוּ וַיִּבְכּוּ׃
5 וַיִּשָּׂא אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־הַנָּשִׁים
וְאֶת־הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר מִי־אֵלֶּה לָּךְ
וַיֹּאמַר הַיְלָדִים אֲשֶׁר־חָנַן אֱלֹהִים
6 אֶת־עַבְדֶּךָ׃ וַתִּגַּשְׁןָ הַשְּׁפָחוֹת הֵנָּה
7 וְיַלְדֵיהֶן וַתִּשְׁתַּחֲוֶיןָ׃ וַתִּגַּשׁ גַּם־לֵאָה
וִילָדֶיהָ וַיִּשְׁתַּחֲווּ וְאַחַר נִגַּשׁ יוֹסֵף
8 וְרָחֵל וַיִּשְׁתַּחֲווּ׃ וַיֹּאמֶר מִי לְךָ כָּל־
הַמַּחֲנֶה הַזֶּה אֲשֶׁר פָּגָשְׁתִּי וַיֹּאמֶר
9 לִמְצֹא־חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי׃ וַיֹּאמֶר עֵשָׂו
יֶשׁ־לִי רָב אָחִי יְהִי לְךָ אֲשֶׁר־לָךְ׃
10 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אַל־נָא אִם־נָא מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלָקַחְתָּ מִנְחָתִי מִיָּדִי כִּי
עַל־כֵּן רָאִיתִי פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים

[1] Qᵉrê. — Kᵉtîbh צַוָּארָו.

V. 5. Wer sind diese bei dir? d. h.: Gehören diese dir? V. zerlegt die Frage (unter dem Einfluß von LXX?) in zwei Teile.

V. 8. Nachdem Esau die Familie Jakobs gesehen hat, fragt er: Gehört dir der ganze Zug, dem ich begegnet bin? Esau meint nicht den Zug, der um Jakob versammelt ist, sondern die aus 580 Stück bestehende Herde, die Jakob als Geschenk für Esau vorausgeschickt hat (32, 21). Dieses ergibt sich aus Jakobs Antwort und aus dem Wortlaute (פגשתי, LXX ἀπήντηκα; vgl. La.). Es ist wahrscheinlich, daß Esau dem ersten Zuge (32, 8) nicht begegnet ist.

V. 9(—11). Jakob bietet seinem Bruder das Geschenk an (32, 13—21), das dieser nach einigem Widerstreben annimmt.

V. 10. Denn deshalb (d. i. in der Absicht) habe ich Zutritt zu dir gefunden, wie zu Gott, daß du (durch die Annahme des Geschenkes) mir dein Wohlgefallen zeigest; ich nahe mich dir mit einer Gabe, wie man sich Gott mit einem Opfer naht.

esto mihi propitius, 11 et suscipe
benedictionem quam attuli tibi, et
quam donavit mihi Deus tribuens
omnia. Vix fratre compellente sus-
cipiens, 12 ait: Gradiamur simul,
eroque socius itineris tui. 13 Dixit-
que Iacob: Nosti domine mi quod
parvulos habeam teneros, et oves,
et boves foetas mecum: quas si
plus in ambulando fecero laborare,
morientur una die cuncti greges.
14 Praecedat dominus meus ante
servum suum: et ego sequar pau-
latim vestigia eius, sicut videro par-
vulos meos posse, donec veniam ad
dominum meum in Seir. 15 Re-
spondit Esau: Oro te, ut de populo

11 *וְתִרְצֵנִי[1]׃ קַח־נָא אֶת־בִּרְכָתִי אֲשֶׁר
*הֵבֵאתִי[2] לָךְ כִּי־חַנַּנִי אֱלֹהִים וְכִי
12 יֶשׁ־לִי־כֹל וַיִּפְצַר־בּוֹ וַיִּקָּח׃ וַיֹּאמֶר
13 נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ׃ וַיֹּאמֶר
אֵלָיו אֲדֹנִי יֹדֵעַ כִּי־הַיְלָדִים רַכִּים
וְהַצֹּאן וְהַבָּקָר עָלוֹת עָלָי *וּדְפַקְתִּים[3]
14 יוֹם אֶחָד וָמֵתוּ כָּל־הַצֹּאן׃ יַעֲבָר־נָא
אֲדֹנִי לִפְנֵי עַבְדּוֹ וַאֲנִי אֶתְנַהֲלָה לְאִטִּי
לְרֶגֶל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר־לְפָנַי וּלְרֶגֶל
הַיְלָדִים עַד אֲשֶׁר־אָבֹא אֶל־אֲדֹנִי
15 שֵׂעִירָה׃ וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אַצִּיגָה־נָּא עִמְּךָ

[1] LXX. V. — M. וַתִּרְצֵנִי. [2] LXX. V. P. Sa. — M. הֻבָאת. [3] Sam. LXX. P. V. Sa. — M. וּדְפָקוּם.

V. 11. Das letzte Verbum des vorhergehenden Verses wird erklärt: Nimm doch mein Geschenk an, welches ich habe an dich gelangen lassen; denn Gott hat es mir aus Gnade gegeben, und mir gehört alles. — ברכה, Segenswunsch in concreto, d. i. Geschenk.

V. 12(—15). Nachdem Esau das Geschenk angenommen hat, schlägt er gemeinschaftliche Reise vor; Jakob lehnt dieselbe aber ab, ebenso das Anerbieten Esaus, daß einige von seinen Leuten ihn (Jakob) begleiten sollten.

V. 13. Unter den Schafen und Rindern sind säugende Tiere (V. foetas, nach LXX λοχεύονται; It. foetantur), für die ich Sorge tragen muß; wollte ich die auch nur einen Tag überanstrengen, so würde die ganze Herde zu Grunde gehen.

V. 14. Mein Herr möge vor seinem Diener voranziehen, und ich will ganz langsam weiterziehen nach der Gangart der Herde, die ich zu treiben habe, und nach der Gangart der Kinder, bis ich zu meinem Herrn nach Seir komme. — נהל, im Hithpa. nur an dieser Stelle: sich langsam fortbewegen. — אט, Subst., das langsame Gehen, mit ל adverbiell, daher לאטי, in meiner langsamen Weise. — לרגל, nach der Gangart (andere Bedeutung 30, 30). — מלאכה, Habe, Vieh. — V. folgt dem Sinne der LXX: ἐγὼ δὲ ἐνισχύσω ἐν τῇ ὁδῷ κατὰ σχολὴν τῆς πορεύσεως (מַהֲלָךְ) τῆς ἐναντίον μου. — Jakob spricht hier die Absicht aus, seinen Bruder in Seir zu besuchen. Dieses ist später nicht geschehen. Er hat also seinen Entschluß geändert. Quaeritur, utrum mendaciter promiserit Jacob fratri suo, quod ... venturus esset ad eum in Seir. ... An forte veraci animo promiserat, sed aliud postea cogitando delegit? (Aug., Quaest. M. 34, 575.) Warum soll bei Jakob die Änderung eines gefaßten Entschlusses nicht erlaubt sein?

qui mecum est, saltem socii remaneant viae tuae. Non est, inquit, necesse: hoc uno tantum indigeo, ut inveniam gratiam in conspectu tuo, domine mi. 16 Reversus est itaque illo die Esau itinere quo venerat in Seir. 17 Et Iacob venit in Socoth: ubi aedificata domo et fixis tentoriis appellavit nomen loci illius Socoth, idest, tabernacula.

מִן־הָעָם אֲשֶׁר אִתִּי וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה
16 אֶמְצָא־חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי׃ וַיָּשָׁב בַּיּוֹם
17 הַהוּא עֵשָׂו לְדַרְכּוֹ שֵׂעִירָה׃ וְיַעֲקֹב
נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ
עָשָׂה סֻכֹּת עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם
סֻכּוֹת׃

V. 16(—17). Esau zieht nach Seir, Jakob gen Chanaan, nimmt aber längeren Aufenthalt in Soccoth.

V. 17. Jakob kam nach Soccoth und errichtete dort für sich ein Zelt und für seine Herden Hütten. Daher hat man den Namen jenes Ortes (mit Recht) Soccoth genannt. — Soccoth, Stadt im Ostjordanlande, wurde dem Stamme Gad zugeteilt (Jos. 13, 27); in der Nähe von Phanuel (Richt. 8, 5. 6. 8 ff.). Die Erinnerung an diesen Zug Jakobs lebte in der heiligen Poesie fort (Ps. 59, 8). — בית, Zelt (27, 15), wie im Arabischen بيت. Es ist gegen den Sprachgebrauch, den „Jahvisten" von einem Hause (nicht von einem Zelte) reden zu lassen. S.-St. führen daher s. v. die Bedeutung „Zelt" an. — Hütten = Schirmdächer. — Die סכות erinnern unwillkürlich an den schon vorhandenen Namen des Ortes, und daher sagt Jakob (oder der Schriftsteller): Der Ort trägt seinen Namen nicht mit Unrecht. — V. fügt dem nomen proprium die Übersetzung bei.

§ 49. Jakobs Ansiedlung bei Sichem. 33, 18—20.

Jakob wanderte von Soccoth weiter und gelangte in die Nähe von Sichem. Hatte der Aufenthalt in Soccoth längere Zeit gedauert (denn wozu hätte Jakob sonst dort „Hütten" gebaut?), so zog sich auch der zu Sichem lange hin. Dies zeigt der Ankauf von Grund und Boden bei Sichem, der nur Sinn hatte, wenn Jakob dort nicht bloß vorübergehend bleiben wollte. Die öfters erwähnten zahlreichen Herden Jakobs erforderten weit auseinander liegende Weideplätze und infolgedessen eine zweckmäßige Verteilung der Familie Jakobs. Daher finden wir 37, 14 Jakob mit Joseph in der Nähe von Hebron; von dort geht Joseph aus, um seine Brüder zu suchen; er begibt sich zunächst nach dem bekannten Sichem, wandert dann weiter und findet seine Brüder in Dothain (37, 17). Die Niederlassung Jakobs zu Sichem (33, 18—20 = Q, E, R) bildet die Einleitung zu der Erzählung in dem folgenden Kapitel (34 = E, Q, J, R), wirft Licht auf 37, 12—18 (= JE) und 49, 5—7 (= J[1]). Durch diesen Zusammenhang in sachlicher Beziehung ist genügend gezeigt, wie wertlos die Gründe für die Zerstücklung der genannten Abschnitte sind.

18 Transivitque in Salem urbem Sichimorum, quae est in terra Chanaan, postquam reversus est de Mesopotamia Syriae: et habitavit iuxta oppidum. 19 Emitque partem agri in qua fixerat tabernacula, a filiis Hemor patris Sichem centum agnis. 20 Et erecto ibi altari, invocavit super illud fortissimum Deum Israel.

18 וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם
אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן בְּבֹאוֹ מִפַּדַּן אֲרָם
19 וַיִּחַן אֶת־פְּנֵי הָעִיר׃ וַיִּקֶן אֶת־חֶלְקַת
הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר נָטָה־שָׁם אָהֳלוֹ מִיַּד
בְּנֵי־חֲמוֹר אֲבִי שְׁכֶם בְּמֵאָה קְשִׂיטָה׃
20 וַיַּצֶּב־שָׁם מִזְבֵּחַ *וַיִּקְרָא אֵל[1]־אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל׃

[1] LXX. — M. וַיִּקְרָא־לוֹ אֵל.

Kap. 33, V. 18. Und Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Sichems, welche im Lande Chanaan liegt, als er aus Paddan Aram kam, und schlug vor der Stadt sein Lager auf. — שלם ist Adjektivum (O. Sa. La.), während LXX. P. V. darunter einen Ortsnamen verstehen; daher Hier. ep. 73 ad Evang. 7. M. 22, 680: oppidum juxta Scythopolim, quod usque hodie appellatur Salem; Rieß-Rückert, Atlas scr. s.: Jetzt Salim, östlich von Sichem. — Sichem, s. zu 12, 6. — Das Land Chanaan, weist auf den außerhalb desselben schreibenden Autor hin. — Der Zusatz: als er aus Paddan Aram kam, will genau die Zeit bestimmen: es war dieses die erste Niederlassung Jakobs nach seiner Rückkehr, und diese Niederlassung wird von den in Kap. 35 erzählten Wanderungen Jakobs unterschieden.

V. 19. Wie Abraham durch gültigen Kauf sich Grundeigentum bei Hebron erworben hatte (Kap. 23), so geschieht dasselbe durch Jakob bei Sichem, in dessen Nähe Abraham bereits gewohnt (12, 6—8). Jakob setzte als Erben dieses Grundstückes Joseph ein (48, 22), dessen Gebeine dort beigesetzt wurden (Jos. 24, 32). Eigentümer des Ackers waren die „Söhne Hemors, des Vaters von Sichem". Hemor und Sichem treten im folgenden Kapitel auf; die Erinnerung an diese zwei lebte noch lange unter den Juden fort (Richt. 9, 28). Der Ausdruck „Söhne Hemors, des Vaters von Sichem" weist auf eine Zeit hin, welche von der des Jakob ziemlich entfernt ist. — Der Kaufpreis sind 100 קשיטה; nach 23, 16 sollte man an eine (Silber-)Münze denken, die gewogen wurde. Weil aber LXX. O. P. V. Sa. La. das Wort mit „Lamm" wiedergeben, so haben wir Grund, hier an Tauschhandel zu denken (vgl. Jos. 24, 32; Job 42, 11), welcher durch Lämmer vermittelt wurde. Man nimmt freilich in neuerer Zeit meistens an, קשיטה sei eine Silbermünze, die den Wert eines Lammes repräsentierte und daher das ein-, beziehungsweise aufgeprägte Bild eines Lammes getragen habe (vgl. auch Ol.; Boch. Hier. 1, 2, 43, p. 437). Immer noch bleibt wahr, was Ol. über dieses Wort sagt: ignota est propria significatio nominis.

V. 20. Abraham erbaute bei Sichem einen Altar (12, 7); dasselbe tat Jakob und rief den Gott Israels an. — נצב Hiph. mit מזבח, einen Altar errichten. Es ist dies die einzige Stelle, an welcher dieses Verbum mit מזבח als Objekt konstruiert wird; aber hieraus kann man keinen Grund zur Korrektur des Textes ableiten, da מזבח ein ganz gewöhnliches Wort und נצב Hiph. mit dem Objekt im

Akkusativ nicht vereinzelt ist: 35, 14 R; 35, 20 JE. — Er rief den Gott Israels an (M. falsche Lesart wie 35, 7, während an beiden Stellen LXX die richtige Lesart bewahrt hat). Dieselbe Exegese liefern O. V. Sa. La. und wahrscheinlich auch P. Israel steht hier als Volksname und weist hin auf den Schriftsteller, der lebte, als die Nachkommen Jakobs bereits ein Volk bildeten (Ex. 1, 1). Daß Jakob den Gott Israels anrief, soll besagen: Der Gott, welcher Jakob schützte und von diesem Verehrung empfing, leitet auch das Volk Jakobs und muß von ihm verehrt werden.

§ 50. Jakobs Aufenthalt bei Sichem. Kap. 34.

Aus dem langen Aufenthalte Jakobs bei Sichem wird ein Vorfall erzählt, welcher für die Geschichte seiner Nachkommen von Bedeutung war, da er einen Grund für die Kap. 49, 8—12 statuierte Hegemonie Judas bildet. Jakobs Tochter Dina wurde von Sichem, dem Sohne Hemors, vergewaltigt (V. 1—2). Sichem wie sein Vater trafen Veranstaltungen, eine legitime Ehe herbeizuführen, welche scheinbar unter gewissen Bedingungen zugesagt wurde (V. 3—24); aber Jakobs Söhne (Simeon und Levi) ermorden den Verführer, seinen Vater und viele Stammesgenossen derselben (V. 25—29); über diese Handlungsweise wurde Jakob sehr bekümmert und nahm in Aussicht, Sichem zu verlassen (V. 30—31).

Die Unsicherheit der modernen „Kritik" in der Auffassung dieses Kapitels wird durch folgende Auslese beleuchtet: Bohlen (326): „Auf historische Beglaubigung scheint ohnehin die Dichtung selber keinen großen Anspruch zu machen, da sie im ganzen nur locker gehalten und gegen Einwürfe nicht hinlänglich gesichert ist." — Wellhausen (Composition XXI, 435 ff.): „Fraglich ist die Abkunft von Kap. 34." Er unterscheidet „durch das ganze Kapitel" einen „doppelten Faden", nämlich einen „Hauptbericht" und eine „eingesprengte Quelle", letztere = J; der Hauptbericht „auf keinen Fall Q, aber auch vielleicht nicht E". In den „Nachträgen" (Die Composition des Hexateuchs, Berlin 1889, 312—319) kommt Wellhausen unter dem Einfluß einer Arbeit Kuenens zu folgendem Ergebnis: Kap. 34 ist „durch einen Epigonen" überarbeitet. „Aber der Ueberarbeiter fand schon eine durch einen früheren Redactor aus zwei verschiedenen Elementen zusammengesetzte Erzählung vor" (318), deren „beide Quellen sind J und E" (ebendas.). — Cornill untersuchte die Sache von neuem (Beiträge zur Pentateuchkritik, ZAW 1891, 1 ff.) und hofft „den Nachweis erbringen zu können, daß Wellhausen mit dieser neuesten Lösung in der Hauptsache das Richtige getroffen hat" (S. 2). — Anders Dillmann (368 ff.), der das Kapitel von Q, J, R ableitet (früher hat Dillmann eine andere Ansicht gehabt, Wellhausen a. a. O. 314, Anm. 2). — Knobel (238): „Wahrscheinlich hat der Jehovist auch hier die Grundschrift nach einer anderweitigen Urkunde ergänzt." — Driver-Rothstein, Einleitung in die Litteratur des Alten Testaments, Berlin 1896, 18: „In (Kap.) 34 ist die Textanalyse nicht überall gleich sicher." — K.-S.: Q, J, R und Glosse.

בנות הארץ 34, 1 J; 27, 46 R. טמא Pi., entehren, 34, 5 J; 34, 13. 27 R. 34, 23 Q ist die Kopula durch das pronomen separatum im Plural ausgedrückt wie 41, 26 E. טַף, Kinder, 34, 29; 45, 19; 46, 5 R; 47, 12 E; 43, 8 J. In einem innerlichen Zusammenhang stehen: V. 3 und 19; V. 5 und 13; V. 13 und 19; V. 13 und 31.

34.

1 Egressa est autem Dina filia Liae ut videret mulieres regionis illius. 2 Quam cum vidisset Sichem filius Hemor Hevaei, princeps terrae illius, adamavit eam: et rapuit, et dormivit cum illa, vi opprimens virginem. 3 Et conglutinata est anima eius cum ea, tristemque delinivit blanditiis. 4 Et pergens ad Hemor patrem suum, Accipe, inquit, mihi puellam hanc coniugem. 5 Quod cum audisset Iacob, absentibus filiis, et in pastu pecorum occupatis, siluit donec redirent. 6 Egresso autem Hemor patre Sichem ut loque-

1 וַתֵּצֵא דִינָה בַּת־לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה
2 לְיַעֲקֹב לִרְאוֹת בִּבְנוֹת הָאָרֶץ׃ וַיַּרְא
אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן־חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא
הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ׃
3 וַתִּדְבַּק נַפְשׁוֹ בְּדִינָה בַּת־יַעֲקֹב וַיֶּאֱהַב
אֶת־*הַנַּעֲרָה[1] וַיְדַבֵּר עַל־לֵב
4 *הַנַּעֲרָה[1]׃ וַיֹּאמֶר שְׁכֶם אֶל־חֲמוֹר
אָבִיו לֵאמֹר קַח־לִי אֶת־הַיַּלְדָּה הַזֹּאת
5 לְאִשָּׁה׃ וְיַעֲקֹב שָׁמַע כִּי טִמֵּא אֶת־
דִּינָה בִתּוֹ וּבָנָיו הָיוּ אֶת־מִקְנֵהוּ
6 בַּשָּׂדֶה וְהֶחֱרִשׁ יַעֲקֹב עַד־בֹּאָם׃ וַיֵּצֵא
חֲמוֹר אֲבִי־שְׁכֶם אֶל־יַעֲקֹב לְדַבֵּר

[1] Sam. Qerê. — Ketîbh הַנַּעַר.

Kap. 34, V. 1. Dina will mit den Chanaaniterinnen Bekanntschaft anknüpfen.

V. 2. Sichem, Hemors Sohn, vergewaltigt sie. Daß Hemor ein Heviter (10, 17) war, wird hier hinzugefügt, damit die längeren Verhandlungen V. 4 ff. klar werden. Denn die Ehe mit Chanaaniterinnen war den Israeliten untersagt (Ex. 34, 11; Deut. 7, 1). Die Handlungsweise Sichems ist ähnlich der des ägyptischen Königs und des Herrschers von Gerara zur Zeit Abrahams (12, 10 ff. J.; 20, 2 ff. E), sowie des Herrschers von Gerara zur Zeit Isaaks (26, 7 ff. J). — Er nahm die Dina (V. umschreibend zwei Verba: adamavit eam et rapuit), d. h. er behielt sie bei sich (V. 3. 17. 26).

V. 3 (—4). Sichem sucht die Verführte, welche er nicht hat heimkehren lassen, zu beruhigen (V. 2) und bittet seinen Vater, die Einwilligung Jakobs nachzusuchen. — Das Verbum דבק, mit ב auch 2, 24, aber von dem Anschluß des Mannes an das Weib in der Ehe, hier (34, 3) dagegen von der erwachenden Liebe des Sichem zu der Dina. Demnach kann דבק nicht als „zum Sprachgebrauch des J“ gehörend zitiert werden; denn für einen solchen müßte doch zunächst Gleichheit der Bedeutung vorhanden sein.

V. 4. Hemor soll um das Mädchen für seinen Sohn werben (Q). Auch Agar vermittelte die Heirat für ihren Sohn 21, 21 E.

V. 5. Inzwischen hörte Jakob von der Untat, während seine Söhne abwesend waren; sie weideten seine Herden (34, 5 J wie 37, 12 JE). Er war jedoch ratlos und beschloß, ehe er Schritte tat, sich mit seinen Söhnen zu benehmen.

V. 6. Hemor entspricht der Bitte seines Sohnes (V. 4) und geht zu Jakob.

retur ad Iacob, 7 ecce filii eius veniebant de agro: auditoque quod acciderat, irati sunt valde, eo quod foedam rem operatus esset in Israel, et violata filia Iacob, rem illicitam perpetrasset. 8 Locutus est itaque Hemor ad eos: Sichem filii mei adhaesit anima filiae vestrae: date eam illi uxorem: 9 et iungamus vicissim connubia: filias vestras tradite nobis, et filias nostras accipite. 10 Et habitate nobiscum: terra in potestate vestra est, exercete, negotiamini, et possidete eam. 11 Sed et Sichem ad patrem et ad fratres eius ait: Inveniam gratiam coram vobis: et quaecumque statueritis, dabo: 12 augete dotem, et munera

7 אִתּוֹ׃ וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן־הַשָּׂדֶה
*וּכְשָׁמְעָם הִתְעַצְּבוּ[1] הָאֲנָשִׁים וַיִּחַר
לָהֶם מְאֹד כִּי נְבָלָה עָשָׂה בְיִשְׂרָאֵל
לִשְׁכַּב אֶת־בַּת־יַעֲקֹב וְכֵן לֹא יֵעָשֶׂה׃
8 וַיְדַבֵּר חֲמוֹר אִתָּם לֵאמֹר שְׁכֶם בְּנִי
חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ בְּבִתְּכֶם תְּנוּ נָא אֹתָהּ
9 לוֹ לְאִשָּׁה׃ וְהִתְחַתְּנוּ *אִתָּנוּ[2] בְּנֹתֵיכֶם
תִּתְּנוּ־לָנוּ וְאֶת־בְּנֹתֵינוּ תִּקְחוּ לָכֶם׃
10 וְאִתָּנוּ תֵּשֵׁבוּ וְהָאָרֶץ תִּהְיֶה לִפְנֵיכֶם
11 שְׁבוּ וּסְחָרוּהָ וְהֵאָחֲזוּ בָּהּ׃ וַיֹּאמֶר
שְׁכֶם אֶל־אָבִיהָ וְאֶל־אַחֶיהָ אֶמְצָא־חֵן
בְּעֵינֵיכֶם וַאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי אֶתֵּן׃
12 הַרְבּוּ עָלַי מְאֹד מֹהַר וּמַתָּן וְאֶתְּנָה

[1] LXX. V. — M. כְּשָׁמְעָם וַיִּתְעַצְּבוּ.

[2] LXX? — M. אֹתָנוּ.

V. 7. Während Hemor mit Jakob unterhandeln will, kommen die Brüder der Dina heim, hören von der Schandtat und geraten in großen Zorn. Der Autor der Genesis zeigt sich auch hier wieder in Übereinstimmung mit dem Verfasser der andern Bücher des Pentateuchs; נבלה für das geschlechtliche Vergehen (Deut. 22, 21). Der Zusatz: Sichem habe eine Schandtat begangen, wie sie in Israel nicht hätte geschehen sollen, beweist, daß der Verfasser die späteren in der pentateuchischen Gesetzgebung vorgeschriebenen Sitten kennt. Demnach kann es nicht auffallen, wenn er hier von „Israel" als einem Volke redet.

V. 8 (—10). Hemor war gekommen, um mit Jakob (V. 6) zu reden. Jakob aber, der schon von der Sache wußte, war entschlossen, nichts ohne Rücksprache mit seinen Söhnen zu tun (V. 5); diese sind heimgekehrt (V. 7), daher spricht Hemor zu ihnen; er schlägt das Konnubium vor. Die Brüder sind bei der Beratung über die Verheiratung der Schwester beteiligt (Q); dieselbe Sitte bei der Werbung um die Rebekka 24, 50 ff. J.

V. 10. Hemor ist befugt, die Proposition des Konnubiums zu machen und dabei Jakob und dessen Söhnen die Aussicht auf Benutzung des Landes zu eröffnen, da er die führende Stellung in demselben hat (33, 18 f.; 34, 2). — in potestate vestra, eine sehr gute Übersetzung des hebräischen Ausdruckes (13, 9; 24, 51). — אחז Ni., Eigentümer sein (V. Sa. 47, 27).

V. 11 (—12). Sichem unterstützt selbst das von seinem Vater vorgetragene Anliegen. Dieses ist nach V. 2—4 sehr begreiflich. Er erklärt sich bereit, die in Jakobs Familie bei der Werbung üblichen Geschenke zu geben, und zwar in der von Jakob und seinen Söhnen festgesetzten Höhe.

כַּאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלָי וּתְנוּ־לִי אֶת־
13 *הַנַּעֲרָה[1] לְאִשָּׁה׃ וַיַּעֲנוּ בְנֵי־יַעֲקֹב
אֶת־שְׁכֶם וְאֶת־חֲמוֹר אָבִיו בְּמִרְמָה
וַיְדַבֵּרוּ אֲשֶׁר טִמֵּא אֵת דִּינָה אֲחֹתָם׃
14 וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם לֹא נוּכַל לַעֲשׂוֹת
הַדָּבָר הַזֶּה לָתֵת אֶת־אֲחֹתֵנוּ לְאִישׁ
אֲשֶׁר־לוֹ עָרְלָה כִּי־חֶרְפָּה הִיא לָנוּ׃
15 אַךְ־בְּזֹאת נֵאוֹת לָכֶם אִם תִּהְיוּ כָמֹנוּ
16 לְהִמֹּל לָכֶם כָּל־זָכָר׃ וְנָתַנּוּ אֶת־
בְּנֹתֵינוּ לָכֶם וְאֶת־בְּנֹתֵיכֶם נִקַּח־לָנוּ

postulate, et libenter tribuam quod petieritis: tantum date mihi puellam hanc uxorem. 13 Responderunt filii Iacob Sichem et patri eius in dolo, saevientes ob stuprum sororis: 14 Non possumus facere quod petitis, nec dare sororem nostram homini incircumciso: quod illicitum et nefarium est apud nos. 15 Sed in hoc valebimus foederari, si volueritis esse similes nostri, et circumcidatur in vobis omne masculini sexus; 16 tunc dabimus et accipiemus mutuo filias vestras, ac nostras:

[1] Sam. Qerê. — Ketîbh הַנַּעַר.

V. 12. מהר (nur noch Ex. 22, 16; 1 Kön. 18, 25), das Geschenk, welches der Braut von dem Bräutigam gegeben wurde (nicht: der Kaufpreis, den der Bräutigam an den Vater der Braut zahlte); מתן dagegen ist das Geschenk, welches den nächsten Verwandten der Braut von dem Werber gegeben wurde (vgl. 24, 53).

V. 13. Ehe die Antwort auf die Vorschläge Hemors und Sichems angegeben wird, bereitet der Geschichtschreiber den Leser auf die List der Söhne Jakobs vor: Die Söhne Jakobs antworteten dem Sichem und dem Hemor, seinem Vater, in listiger Weise; denn sie erwogen, daß er ihre Schwester Dina geschändet hatte (zur Übersetzung vgl. Sa.). Durch diese Bemerkung soll im voraus angedeutet werden, daß an dem hinterlistigen Plane Jakob nicht beteiligt ist. Daher steht ihm das Recht zu, denselben zu tadeln (V. 30; 49, 5—7). Auch auf V. 5 weist diese Bemerkung zurück. — Die falsche Auffassung von diesem Verse als einer Fortführung der Erzählung bringt in den klaren Text Verwirrung.

V. 14 (—17). Die Antwort der Söhne Jakobs geht auf die Vorschläge Hemors und Sichems zugleich, daher: Sie sprachen zu ihnen: Wir können unsere Schwester einem Unbeschnittenen nicht geben; wenn aber die Beschneidung eingeführt wird, so steht der Verheiratung nichts im Wege. Da Jakob an dem Plane nicht beteiligt ist, so ist hier in V. 14 nicht wie in V. 8 von der „Tochter", sondern von der „Schwester" (V. 31) die Rede. Dagegen darf in V. 17 wiederum die „Tochter" erwähnt werden, da an dem Verlassen der Gegend auch Jakob beteiligt ist und er vielleicht zuvor Sichem gegenüber von seinem Vaterrechte Gebrauch machen muß. In V. 16 wird ebenfalls die „Tochter" genannt mit Rücksicht auf V. 9. Mit dem von Sichem gemachten Angebot (V. 11 f.), Mohar und Maththan zu geben, kann sich die Antwort der Brüder nicht beschäftigen; denn sie sind über die „List" einig, wie der Verfasser in V. 13 bemerkt hat, und wissen, daß es zu einer Auswechslung von Geschenken nicht kommen wird.

V. 15. נאות, Imperfekt Kal von אות (willfahren; nur noch V. 22 f.; 4 Kön. 12, 9).

et habitabimus vobiscum, erimusque
unus populus: 17 si autem circum-
cidi nolueritis, tollemus filiam no-
stram, et recedemus. 18 Placuit
oblatio eorum Hemor, et Sichem
filio eius: 19 nec distulit adolescens
quin statim quod petebatur exple-
ret: amabat enim puellam valde, et
ipse erat inclytus in omni domo
patris sui. 20 Ingressique portam
urbis, locuti sunt ad populum: 21 Viri
isti pacifici sunt, et volunt habitare
nobiscum: negotientur in terra, et
exerceant eam, quae spatiosa et
lata cultoribus indiget: filias eorum
accipiemus uxores, et nostras illis
dabimus. 22 Unum est quo differ-
tur tantum bonum: Si circumcida-
mus masculos nostros, ritum gentis

וְיָשַׁבְנוּ אִתְּכֶם וְהָיִינוּ לְעַם אֶחָד׃
17 וְאִם־לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלֵינוּ לְהִמּוֹל
18 וְלָקַחְנוּ אֶת־בִּתֵּנוּ וְהָלָכְנוּ׃ וַיִּיטְבוּ
דִבְרֵיהֶם בְּעֵינֵי חֲמוֹר וּבְעֵינֵי שְׁכֶם
19 בֶּן־חֲמוֹר׃ וְלֹא־אֵחַר הַנַּעַר לַעֲשׂוֹת
הַדָּבָר כִּי חָפֵץ בְּבַת־יַעֲקֹב וְהוּא
20 נִכְבָּד מִכֹּל בֵּית אָבִיו׃ וַיָּבֹא חֲמוֹר
וּשְׁכֶם בְּנוֹ אֶל־שַׁעַר עִירָם וַיְדַבְּרוּ
21 אֶל־אַנְשֵׁי עִירָם לֵאמֹר׃ הָאֲנָשִׁים
הָאֵלֶּה שְׁלֵמִים הֵם אִתָּנוּ *יֵשְׁבוּ[1]
בָאָרֶץ וְיִסְחֲרוּ אֹתָהּ וְהָאָרֶץ הִנֵּה
רַחֲבַת־יָדַיִם לִפְנֵיהֶם אֶת־בְּנֹתָם
נִקַּח־לָנוּ לְנָשִׁים וְאֶת־בְּנֹתֵינוּ נִתֵּן
22 לָהֶם׃ אַךְ־בְּזֹאת יֵאֹתוּ לָנוּ הָאֲנָשִׁים
לָשֶׁבֶת אִתָּנוּ לִהְיוֹת לְעַם אֶחָד

[1] Sam. LXX. P. V. — M. וְיֵשְׁבוּ.

V. 17. Gehen Sichem und Hemor auf die Beschneidung nicht ein, so wollen die Brüder die Dina „holen“, scil. aus dem Hause Sichems, wie aus V. 2 und 26 ersichtlich ist.

V. 18. Hemor und Sichem erklären ihr Einverständnis.

V. 19. Da Sichem bei der ganzen Angelegenheit die Hauptperson ist, so wird sein Einverständnis besonders hervorgehoben und zugleich begründet: Sichem war einverstanden, weil er nach V. 3 das Mädchen sehr liebte und es nach V. 4 zur Ehe haben wollte; er durfte sein Einverständnis erklären, ohne sich mit seinen andern Verwandten zu beraten, weil er der Angesehenste in der Familie seines Vaters war. Es gibt dieser Vers noch nicht an, daß Sichem die Beschneidung an sich vollzog, sondern es wird nur die Bereitwilligkeit dazu betont: der Jüngling trug kein Bedenken, sich darauf einzulassen. (Die V. kann mißverstanden werden: nec distulit adolescens quin statim quod petebatur expleret, vgl. z. B. auch Dillm. 368: Sichem hätte sich nach erhaltener Antwort „sofort“ den aufgelegten Bedingungen unterzogen.)

V. 20(—23). Im engsten Anschluß an V. 18 und 19 wird berichtet, daß Hemor und Sichem von ihren Stammesgenossen die Einwilligung zur Beschneidung zu gewinnen suchen. Um die Geneigtheit eher herbeizuführen, nehmen sie ihre Zuflucht sogar zu einer Unwahrheit (V. 23).

V. 21. Die Übersetzung der V. ist eine Erweiterung des Hebräischen (negotientur in terra, et exerceant eam = ויסחרו אתה; auch cultoribus indiget gehört dem Übersetzer an).

בְּהִמּוֹל לָנוּ כָּל־זָכָר כַּאֲשֶׁר הֵם
23 נִמֹּלִים׃ מִקְנֵהֶם וְקִנְיָנָם וְכָל־בְּהֶמְתָּם
הֲלוֹא לָנוּ הֵם אַךְ נֵאוֹתָה לָהֶם וְיֵשְׁבוּ
24 אִתָּנוּ׃ וַיִּשְׁמְעוּ אֶל־חֲמוֹר וְאֶל־שְׁכֶם
בְּנוֹ כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִירוֹ וַיִּמֹּלוּ כָּל־
25 זָכָר כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִירוֹ׃ וַיְהִי בַיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיוֹתָם כֹּאֲבִים וַיִּקְחוּ שְׁנֵי־
בְנֵי־יַעֲקֹב שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ
חַרְבּוֹ וַיָּבֹאוּ עַל־הָעִיר בֶּטַח וַיַּהַרְגוּ
26 כָּל־זָכָר׃ וְאֶת־חֲמוֹר וְאֶת־שְׁכֶם בְּנוֹ
הָרְגוּ לְפִי־חָרֶב וַיִּקְחוּ אֶת־דִּינָה
27 מִבֵּית שְׁכֶם וַיֵּצֵאוּ׃ *וּבְנֵי[1] יַעֲקֹב
בָּאוּ עַל־הַחֲלָלִים וַיָּבֹזּוּ הָעִיר אֲשֶׁר
28 טִמְּאוּ אֲחוֹתָם׃ אֶת־צֹאנָם וְאֶת־
בְּקָרָם וְאֶת־חֲמֹרֵיהֶם וְאֵת אֲשֶׁר־
29 בָּעִיר וְאֶת־אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה לָקָחוּ׃ וְאֶת־
כָּל־חֵילָם וְאֶת־כָּל־טַפָּם וְאֶת־נְשֵׁיהֶם

imitantes. 23 Et substantia eorum, et pecora, et cuncta quae possident, nostra erunt: tantum in hoc acquiescamus, et habitantes simul, unum efficiemus populum. 24 Assensique sunt omnes, circumcisis cunctis maribus. 25 Et ecce, die tertio quando gravissimus vulnerum dolor est: arreptis, duo filii Iacob, Simeon et Levi fratres Dinae, gladiis, ingressi sunt urbem confidenter: interfectisque omnibus masculis, 26 Hemor et Sichem pariter necaverunt, tollentes Dinam de domo Sichem sororem suam. 27 Quibus egressis, irruerunt super occisos ceteri filii Iacob: et depopulati sunt urbem in ultionem stupri. 28 Oves eorum, et armenta, et asinos, cunctaque vastantes quae in domibus et in agris erant, 29 parvulos quoque eorum et uxores duxerunt captivas.

[1] Sam. LXX. P. Sa. — M. בְּנֵי.

V. 24. Den vereinten Vorstellungen Hemors und Sichems (V. 8—12) gelang es, die gewünschte Einwilligung zu erhalten.

V. 25 (—29). Die List, welche in V. 13 bereits angedeutet ist, brachten Jakobs Söhne in Anwendung. Sie richteten ein großes Blutbad in Sichem an, raubten und plünderten und nahmen die Dina zurück. Die Hauptanstifter waren Simeon und Levi (V. 30), leibliche Brüder der Dina. Die andern Brüder der Dina, Ruben, Juda, Issachar, Zabulon, waren an dem Überfall anfänglich nicht direkt beteiligt. Die mildere Gesinnung von Ruben und Juda geht aus der Geschichte Josephs hervor: 37, 21. 26 f. J; 37, 29 f. E; vgl. 42, 22 E. Auf eine schlimme Gesinnung Simeons deutet 42, 24 E hin. Nachdem der Handstreich Simeons und Levis gelungen war, beteiligten sich an der Plünderung noch andere von Jakobs Söhnen, wenigstens die andern Brüder der Dina (nach der Auffassung der V.). Indes kann der hebräische Text auch so gedeutet werden, daß nur Simeon und Levi daran beteiligt waren (Tuch). Diese hatten bei dem Morden und Rauben natürlich noch Gehilfen. Wenn V. 25 f. sagt: Simeon und Levi mordeten die männlichen Bewohner der Stadt, den Hemor und Sichem, so ist dieser Ausdruck ebensowenig „eine offenbare Unvernunft“ (Wellhausen, Composition XXI, 436), als wenn der moderne Historiker schreibt: Moltke schlug die Franzosen bei Sedan und schloß sie in der Stadt ein. — Die weitläufige Beschreibung in V. 29 zieht die V. gut zusammen.

30 Quibus patratis audacter, Iacob dixit ad Simeon et Levi: Turbastis me, et odiosum fecistis me Chananaeis, et Pherezaeis habitatoribus terrae huius; nos pauci sumus: illi congregati percutient me, et delebor ego, et domus mea. 31 Responderunt: Numquid ut scorto abuti debuere sorore nostra?

שָׁבוּ וַיָּבֹזּוּ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר בַּבָּיִת׃
30 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־שִׁמְעוֹן וְאֶל־לֵוִי
עֲכַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישֵׁנִי בְּיֹשֵׁב הָאָרֶץ
בַּכְּנַעֲנִי וּבַפְּרִזִּי וַאֲנִי מְתֵי מִסְפָּר
וְנֶאֶסְפוּ עָלַי וְהִכּוּנִי וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי
31 וּבֵיתִי׃ וַיֹּאמְרוּ הַכְזוֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת־
אֲחוֹתֵנוּ׃

§ 51. Neue Offenbarung an Jakob zu Bethel; Geburt Benjamins; Rachels Tod; Vergehen Rubens; Isaaks Tod. Kap. 35.

Nach der Katastrophe, die Simeon und Levi über Sichem herbeigeführt hatten, zog Jakob nach Luza, wo er eine „Gottesstätte“ errichtete (V. 1—7). Daselbst starb Debora (V. 8). Jakob wurde ebendort einer neuen Offenbarung gewürdigt, welche jener ähnlich war, die Abraham und Isaak erhalten hatten; zum Andenken an dieselbe stellte er einen Denkstein auf und gab der Gegend denselben Namen Bethel wie früher (V. 9—15). — Während er von Luza gen Süden zog, starb Rachel in der Nähe von Ephrata nach Benjamins Geburt (V. 16—20). — Die Zwölfzahl der Söhne Jakobs, deren Hegemonie Juda hat, ist nun vorhanden. Ehe dieselbe registermäßig aufgestellt wird (V. 23—26), wird aber angedeutet, warum in Kap. 49 der vierte Sohn als Führer auftritt: Ruben wird zurückgesetzt wegen eines Vergehens mit der Bala (V. 21 f.); Simeon und Levi, die auf Ruben folgen, müssen wegen ihrer Grausamkeit (Kap. 34) übergangen werden; daher fällt die Hegemonie Juda zu. Der innere Zusammenhang zwischen den Kapiteln 34, 35 und 49 tritt sehr deutlich hervor. — Der übrige Teil des Lebens von Jakob hat für die Offenbarungsgeschichte Bedeutung, insofern dieselbe durch Joseph bestimmt ist. Um die Darstellung über Joseph nicht durch eine fremde Einfügung unterbrechen zu müssen, schließt der Schreiber mit der Erwähnung von Isaaks Tod die Geschichte von Jakob vorläufig ab (V. 27—29).

נכר 35, 2. 4, s. zu Kap. 17. 35, 22 JE ist M. mangelhaft; LXX + וַיֵּרַע בְּעֵינָיו; dieselbe Redensart 21, 11. 12 E; 38, 10; 48, 17 J; vgl. 38, 7. Zu 35, 16—20 JE vgl. 48, 7 R und Glosse. מְיַלֶּדֶת, Geburtshelferin, 35, 17 JE; 38, 28 J (nur an diesen Stellen in der Genesis). קְבוּרָה, Grab, 35, 20 *bis* JE; 47, 30 J (nur an diesen Stellen in der Genesis). מֵהָלְאָה 35, 21 JE; הלאה 19, 9 J. שכב mit את 35, 22 JE; 34, 2 Glosse; 34, 7 J. פִּילֶגֶשׁ 35, 22 JE; 22, 24 J; 25, 6; 36, 12 R. בְּנֵי יַעֲקֹב 35, 26 Q; 46, 26 R.

35.

1 Interea locutus est Deus ad Iacob: Surge, et ascende Bethel, et

1 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה
בֵית־אֵל וְשֶׁב־שָׁם וַעֲשֵׂה־שָׁם מִזְבֵּחַ

V. 30 (—31). Jakob tadelt den Simeon und Levi, diese aber halten sich nicht für schuldig (V. 13).

Kap. 35, V. 1. Jakob erhält die Weisung, nach jener Stätte zu ziehen, wo er auf der Flucht vor Esau eine Offenbarung erhalten hat. Damals hatte er dort

habita ibi, facque altare Deo qui apparuit tibi quando fugiebas Esau fratrem tuum. 2 Iacob vero convocata omni domo sua, ait: Abiicite deos alienos qui in medio vestri sunt, et mundamini, ac mutate vestimenta vestra. 3 Surgite, et ascendamus in Bethel, ut faciamus ibi altare Deo: qui exaudivit me in die tribulationis meae, et socius fuit itineris mei. 4 Dederunt ergo ei omnes deos alienos quos habebant, et inaures quae erant in auribus eorum: at ille infodit ea subter terebinthum, quae est post urbem Sichem. 5 Cumque profecti essent, terror Dei invasit omnes per circuitum civitates, et non sunt ausi

לָאֵל הַנִּרְאֶה אֵלֶיךָ בְּבָרְחֲךָ מִפְּנֵי
2 עֵשָׂו אָחִיךָ׃ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־בֵּיתוֹ
וְאֶל כָּל־אֲשֶׁר עִמּוֹ הָסִרוּ אֶת־אֱלֹהֵי
הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּתֹכְכֶם וְהִטַּהֲרוּ
3 וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם׃ וְנָקוּמָה וְנַעֲלֶה
בֵּית־אֵל וְאֶעֱשֶׂה־שָּׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל
הָעֹנֶה אֹתִי בְּיוֹם צָרָתִי וַיְהִי עִמָּדִי
4 בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הָלָכְתִּי׃ וַיִּתְּנוּ אֶל־
יַעֲקֹב אֵת כָּל־אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר
בְּיָדָם וְאֶת־הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם
וַיִּטְמֹן אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלָה אֲשֶׁר
5 עִם־שְׁכֶם׃ וַיִּסָּעוּ וַיְהִי חִתַּת אֱלֹהִים
עַל־הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם וְלֹא

---

einen Denkstein errichtet, jetzt soll er dort einen Altar errichten. Jakob hat also dieselbe Art der Gottesverehrung wie Isaak, Abraham, Noe: alle opfern auf Altären. El = Elohim; ebenso V. 3. — 35, 1 E weist zurück auf 28, 11—22 E, J, R, speziell auf 28, 19 J, R.

V. 2. Mit der in V. 1 geforderten Gottesverehrung ist der Götzendienst, den Jakob in seiner Familie toleriert hatte (31, 35), unverträglich; er dringt daher auf Beseitigung desselben und auf sittliche Läuterung überhaupt: mundamini. Die „Reinigung" war eine körperliche, denn: mutate vestimenta vestra; sie war aber ein Symbol der sittlichen (Ex. 19, 14 f.).

V. 3. Jakob will mit seiner ganzen Familie Gott dienen, der ihm Beistand versprochen (28, 15) und denselben gewährt hat (vgl. 28, 21 f.). Die Mahnung Gottes in V. 1 hat kräftig in Jakobs Herzen die Erinnerung an seine gnadenreiche Vergangenheit wachgerufen, deren Lebhaftigkeit durch den intimen Verkehr mit den gottlosen Sichemiten gelitten hatte. — *Faciamus* = LXX ποιήσωμεν, während in M. der Singular steht.

V. 4. Jakobs Familie gehorcht; Götzenbilder und Amulette werden in eine Grube unter einer Terebinthe (Eiche) bei Sichem versenkt. Der Artikel (M. LXX) weist auf einen bestimmten Baum hin, der in der späteren Zeit noch gekannt war. Einige glauben אלה = אלון 12, 6. — נזם s. zu 24, 22. Die Ohrringe waren Amulette.

V. 5. Der Aufbruch geht ungehindert vor sich. Die Furcht Jakobs (34, 30) erweist sich als unbegründet. Gott schützt die Seinen. — Der Plural ויסעו soll beweisen, daß „eine Mehrzahl" (Dillm. 376) Subjekt ist; in V. 4 aber (Jakob vergrub) und in V. 6 f. ist Jakob Subjekt; also redet hier ein anderer Verfasser als in den Versen 4. 6. 7. Dieser Schluß ist falsch, denn *a*) in V. 3 ist auch schon „eine Mehrzahl" Subjekt: Lasset uns nach Bethel ziehen; in V. 4 ist Jakob nur

persequi recedentes. 6 Venit igitur
Iacob Luzam, quae est in terra Cha-
naan, cognomento Bethel: ipse et
omnis populus cum eo. 7 Aedifica-
vitque ibi altare, et appellavit no-
men loci illius, Domus Dei: ibi enim
apparuit ei Deus cum fugeret fra-
trem suum. 8 Eodem tempore mor-
tua est Debora nutrix Rebeccae, et
sepulta est ad radices Bethel subter
quercum: vocatumque est nomen
loci illius, Quercus fletus. 9 Appa-
ruit autem iterum Deus Iacob post-
quam reversus est de Mesopotamia

6 רָדְפוּ אַחֲרֵי בְּנֵי יַעֲקֹב׃ וַיָּבֹא יַעֲקֹב
לוּזָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן הִיא בֵּיתְאֵל
7 הוּא וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־עִמּוֹ׃ וַיִּבֶן שָׁם
מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם *בֵּיתְאֵל[1] כִּי
שָׁם *נִגְלָה[2] אֵלָיו הָאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ
8 מִפְּנֵי אָחִיו׃ וַתָּמָת דְּבֹרָה מֵינֶקֶת
רִבְקָה וַתִּקָּבֵר מִתַּחַת לְבֵיתְאֵל תַּחַת
הָאַלֹּן וַיִּקְרָא שְׁמוֹ אַלּוֹן בָּכוּת׃
9 וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶל־יַעֲקֹב עוֹד בְּבֹאוֹ

[1] LXX. P. V. — M. אֵל בֵּיתְאֵל. [2] Sam. LXX. P. V. Sa. — M. נִגְלוּ.

Subjekt zu dem Verbum vergraben; im Anfang des V. 4 ist „eine Mehrzahl" Subjekt: Sie gaben. Daher steht in V. 5: Sie (d. i. Jakob und die andern) brachen auf; *b*) ist der Plural kritisch nicht gesichert: LXX καὶ ἐξῆρεν Ἰσραὴλ ἐκ Σηκίμων. Dasselbe gilt von V. 16; LXX. P. V. La. ויסע. In beiden Fällen kann M. nicht ausschlaggebend sein, zumal in V. 5 nicht, da die Verbalform in M. mit demselben Buchstaben schließt, welcher den Anfang des folgenden Wortes bildet. — חתת, ἅπαξ λεγόμενον.

V. 6. Jakob kommt nach Luza, wie nach V. 1 f. zu erwarten ist; über Bethel s. zu 28, 19. — Im Lande Chanaan, wie 33, 18.

V. 7. Jakob erbaut den Altar; die „Gottesstätte", deren Errichtung er früher (28, 22) gelobt hatte, war nun vorhanden. Die Namengebung, welche hier eine mehr liturgische Bedeutung hat, ist eine Erneuerung der früheren (s. zu 28, 19). — Der Plural נגלו in M. kann gerechtfertigt werden durch die „Engel" 28, 12.

V. 8. Tod der Amme Rebekkas; ihr Name wird erst hier genannt (nicht 24, 59); wie sie in das Hauswesen Jakobs kam, gibt die Heilige Schrift nicht an; vielleicht war sie von Rebekka nach Mesopotamien gesandt worden, um den Jakob zur Heimkehr aufzufordern (27, 45; sie würde nicht allein gereist sein, sondern in Begleitung, und nur als eigentliche glaubwürdige Überbringerin der Botschaft gegolten haben); vielleicht war sie nach dem Tode der Rebekka in das Haus Jakobs gezogen. Man sieht an dieser Notiz, wie pragmatisch der Urheber der Genesis verfährt. — Dritte Pers. Sing. für das deutsche „man".

V. 9. Eine neue Offenbarung, seitdem Jakob aus Mesopotamien zurückgekehrt war. Nach 33, 18 (postquam reversus est de Mesopotamia Syriae) soll durch עוד eine neue Erscheinung in Chanaan angedeutet, mithin auf den 1. Vers dieses Kapitels verwiesen sein. Zieht man aber in Betracht, daß diese neue Offenbarung zu Bethel eine Bestätigung der in der Nähe des Jabok gegebenen ist (32, 25 ff.), so ist auch denkbar, daß durch עוד an letztere Stelle angeknüpft ist. — Paddan Aram, s. zu 24, 10.

Syriae, benedixitque ei, 10 dicens:
Non vocaberis ultra Iacob, sed Israel
erit nomen tuum. Et appellavit
eum Israel, 11 dixitque ei: Ego
Deus omnipotens, cresce, et multi-
plicare: gentes, et populi nationum
ex te erunt, reges de lumbis tuis
egredientur. 12 Terramque quam
dedi Abraham et Isaac, dabo tibi

10 מִפַּדַּן אֲרָם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ׃ וַיֹּאמֶר־לוֹ
אֱלֹהִים שִׁמְךָ יַעֲקֹב לֹא יִקָּרֵא שִׁמְךָ
עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ
11 וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל׃ וַיֹּאמֶר לוֹ
אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי
וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים
12 מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ׃ וְאֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר

V. 10. Nach unserer Auffassung wird hier der Name Israel für Jakob bestätigt (s. zu 32, 28). Dieses drückt Sa. durch seine Übersetzung aus: Dann nannte er ihn wiederum Israel (פסמאה איצא אסראיל). Der letzte Teil des Verses könnte auch Reflexion des Schriftstellers sein: Daher nennt man ihn Israel. — Von jetzt ab werden in der Genesis die Namen Israel und Jakob nebeneinander gebraucht. „Da diese Namensänderung nicht, wie bei Abram in einem analogen Falle (Gen. 17, 5), den Beruf und die Bestimmung, sondern nur eine Eigenschaft des Trägers betraf, so verschwindet der Name Jakob später nicht, wie Abrahams erster Name, aus der Geschichte, sondern wird neben Israel weiter gebraucht (s. Gen. 37, 1. 2; 46, 1. 2; auch Jos. 11, 16. 21 ist Israel vom Stammvater zu verstehen). Insofern aber seine Nachkommen nur die in diesem Namen bezeichnete, nicht auch die in der Benennung Jakob angedeutete Eigenschaft erben sollten, erscheint das von ihm abstammende Volk nur selten unter dem Namen Jakob, sondern gewöhnlich unter dem späteren Namen“ (Kaulen im K.-L. s. v. Israel). Hierdurch ist der Wechsel im Gebrauch der beiden Namen hinlänglich erklärt. Wir fügen aber, weil derselbe von der „Kritik“ sehr verwertet wird, noch bei: Dillmann behauptet, der Patriarch hieße von jetzt ab bei Q und E (33, 20 gehört nicht hierhin) immer Jakob, nie Israel. Gesetzt den Fall, die Quellenscheidung der Genesis wäre richtig, so würde diese Behauptung in Bezug auf Q ein schriftstellerisches Rätsel enthalten. Denn 35, 10, wo die Änderung des Namens in Israel behandelt ist, soll von Q herrühren; nun aber gebraucht Q diesen Namen nie. Daher entsteht die Frage: Wie kommt es, daß Q erzählt, Jakob soll „fortan“ Israel heißen, aber nie von diesem Namen Gebrauch macht? Über E bemerken wir folgendes: 46, 2; 48, 11. 21 steht Israel als Personenname in Sätzen beziehungsweise in Abschnitten, die von E herrühren sollen. Was nun? In diesen Fällen ist Israel von R eingeführt (vgl. Dillmann zu 46, 2; K.-S. zu 48, 11. 21). Das ist eine petitio principii. Dieselbe läßt sich auch in Bezug auf Q erweisen, z. B. in Kap. 47. — R wendet Israel und Jakob in gleicher Weise an, z. B. 46, 5. 8; dasselbe tut J, z. B. 49, 2. Wenn nun auch J Kap. 49, 1 ff. nicht verfaßt, sondern nur sich „angeeignet“ haben soll, so sieht man nicht ein, warum er nicht Jakob durch Israel ersetzt, wenn er einmal auf letzteren Namen eingeschworen ist.

V. 11(—12). Dieselben Verheißungen bei der Namensveränderung des Jakob wie bei der von Abraham und Sara (17, 6. 16). — *El schaddai,* s. zu 17, 1. — **Ex te,** es wird auch die Lesart ממעיך vorgeschlagen (JB 1905, 88).

V. 12. Das Versprechen über den Besitz des Landes, wie z. B. 12, 7; 17, 8. 19. 21; Jakob tritt in die Rechte von Abraham und Isaak ein. Auf diese Offenbarung verweist Jakob 48, 4.

et semini tuo post te. 13 Et recessit ab eo. 14 Ille vero erexit titulum lapideum in loco quo locutus fuerat ei Deus: libans super eum libamina, et effundens oleum: 15 vocansque nomen loci illius, Bethel. 16 Egressus autem inde, venit verno tempore ad terram quae ducit Ephratam: in qua cum parturiret Rachel, 17 ob difficultatem partus periclitari coepit. Dixitque ei obstetrix: Noli timere, quia et hunc habebis filium. 18 Egrediente autem anima prae dolore, et imminente iam morte, vocavit nomen filii sui Benoni, id est filius doloris mei: pater vero appellavit eum Ben-

נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וּלְיִצְחָק לְךָ אֶתְּנֶנָּה
וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ׃
13 וַיַּעַל מֵעָלָיו אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־
14 דִּבֶּר אִתּוֹ׃ וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה
בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־דִּבֶּר אִתּוֹ מַצֶּבֶת אָבֶן
וַיַּסֵּךְ עָלֶיהָ נֶסֶךְ וַיִּצֹק עָלֶיהָ שָׁמֶן׃
15 וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת־שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
16 דִּבֶּר אִתּוֹ שָׁם אֱלֹהִים בֵּיתְאֵל׃ וַיִּסְעוּ
מִבֵּיתְאֵל וַיְהִי־עוֹד כִּבְרַת־הָאָרֶץ
לָבוֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רָחֵל וַתְּקַשׁ
17 בְּלִדְתָּהּ׃ וַיְהִי בְהַקְשֹׁתָהּ בְּלִדְתָּהּ
וַתֹּאמֶר לָהּ הַמְיַלֶּדֶת אַל־תִּירְאִי כִּי־
18 גַם־זֶה לָךְ בֵּן׃ וַיְהִי בְּצֵאת נַפְשָׁהּ

V. 13. Schluß der Vision wie 17, 22; der zweite Teil dieses Verses in M. steht auch im folgenden Verse, ist daher vielleicht an ersterer Stelle überflüssig, wie auch die V. ihn übergeht.

V. 14 (—15). Wie nach der ersten Erscheinung Jakob einen Denkstein errichtet (s. zu 28, 18), so auch nach der zweiten; er „segnet", d. i. er weiht denselben, indem er Öl darüber gießt; ויצק ist die Erklärung von ויסך (vgl. La.) und erneuert den Namen Bethel (s. zu 28, 19).

V. 16 (—20). Geburt Benjamins und Rachels Tod. Jakob wandert weiter nach Süden und kommt in die Nähe von Ephrata. Dieses ist chanaanitischer Name einer Stadt, die später Bethlehem hieß (V. 19; 48, 7; beide Namen Mich. 5, 2) oder Bethlehem in Juda (z. B. Richt. 17, 7; 19, 1). Wann und warum von den Juden dem Ort der neue Name beigelegt wurde, ist nicht bekannt. Die Söhne des Elimelech werden „Ephratäer aus Bethlehem in Juda" (Ruth 1, 2), Isai, der Vater Davids, wird ein „Ephratäer aus Bethlehem in Juda" (1 Kön. 17, 12) genannt. Daher war Ephrata zugleich Name für das Gebiet der Stadt Ephrata. Unweit der Stadt wurde Rachel von Geburtswehen befallen, und zwar in der Entfernung einer k^{e}bara; dieses Wort, nur im S. c. (noch 48, 7 und 4 Kön. 5, 19), übersetzt LXX 48, 7 mit ἱππόδρομος, so daß es eine nicht große Strecke Weges bezeichnen muß; V. dagegen in der Genesis durch vernum tempus, so daß Hier. dasselbe von בכר (früh sein) ableitet (anders 4 Kön. 5, 19 von ברר). — Über den Singular egressus est = ויסע s. zu V. 5. — ותקש, Pi. von קשה nur hier, vielleicht ist Hiph. וַתַּקְשׁ zu lesen (V. 17).

V. 17. Die Geburtshelferin spricht der Rachel Trost ein: *Sei getrost, du hast auch diesmal einen Sohn*; vgl. 30, 24.

V. 18. Rachel nennt den Sohn: *Sohn meines Schmerzes* (אָוֶן, Unheil), mit Rücksicht auf ihren nahen Tod; Jakob aber ändert den Namen in „Glücks-

iamin, id est filius dextrae. 19 Mortua est ergo Rachel, et sepulta est in via quae ducit Ephratam, haec est Bethlehem. 20 Erexitque Iacob titulum super sepulchrum eius: Hic est titulus monumenti Rachel, usque in praesentem diem. 21 Egressus inde, fixit tabernaculum trans Turrem gregis. 22 Cumque habitaret in illa regione, abiit Ruben, et dormivit cum Bala concubina patris sui: quod illum minime latuit. Erant autem filii Iacob duodecim. 23 Filii

כִּי מֵתָה וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־אוֹנִי וְאָבִיו
19 קָרָא־לוֹ בִנְיָמִין׃ וַתָּמָת רָחֵל וַתִּקָּבֵר
20 בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הִוא בֵּית לָחֶם׃ וַיַּצֵּב
יַעֲקֹב מַצֵּבָה עַל־קְבֻרָתָהּ הִוא מַצֶּבֶת
21 קְבֻרַת־רָחֵל עַד־הַיּוֹם׃ וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל
וַיֵּט אָהֳלֹה מֵהָלְאָה לְמִגְדַּל־עֵדֶר׃
22 וַיְהִי בִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ
רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת־בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ
אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל *וַיֵּרַע בְּעֵינָיו[1]
23 וַיִּהְיוּ בְנֵי־יַעֲקֹב שְׁנֵים עָשָׂר׃ בְּנֵי

[1] + LXX καὶ πονηρὸν ἐφάνη ἐναντίον αὐτοῦ (38, 10). — M. = V.

kind", weil in senectute patris esset genitus (Lap.); ימין, eigentlich die rechte Seite, welche Glück bedeutet, daher = Glück (ebenso jamîn im Arabischen).

V. 19 (—20). Rachel starb in der Nähe von Ephrata, und Jakob errichtete ihr ein Denkmal (vgl. zu 28, 18). Die Bemerkungen, Ephrata sei Bethlehem, und das Grabmal sei noch zu sehen, wurden eingefügt, als die Israeliten im Lande Chanaan wohnten. — Das Grab der Rachel wird noch heute eine Viertelstunde nördlich von Bethlehem gezeigt. Irrtümlich wird 1 Kön. 10, 2 (und Jer. 31, 15) für eine andere Tradition zitiert, nach welcher Rachels Grab sich im Gebiete des Stammes Benjamin oder auf der Grenze des Gebietes von Benjamin und Ephraim befunden habe (vgl. auch Schanz zu Matth. 2, 18). — מצבה, s. zu 28, 18.

V. 21. Jakob zog von der Stelle, an welcher Rachel gestorben war, zu einer nicht weiter bekannten Örtlichkeit Migdal ʿeder (Turris gregis); LXX schaltet diesen Vers in V. 16 ein. Der Ausdruck Migdal ʿeder Mich. 4, 8 steht zu dieser Örtlichkeit nicht in Beziehung, da der Prophet Jerusalem mit einem verlassenen „Herdenturm" vergleicht; „Herdenturm" ist ein Turm, der dort errichtet wurde, wo die Hirten mit ihren Herden zu übernachten pflegten (2 Par. 26, 10); ein solcher war schwer zu besteigen, auf der Plattform befand sich die Hütte für den Hirten (vgl. auch Oesterreichische Vierteljahrschrift 1867, 617 ff.).

V. 22. Während Jakob in der Gegend von Ephrata, beziehungsweise von Migdal ʿeder wohnte, beging Ruben eine Tat, die ihn des Vorrechtes der Erstgeburt unwürdig machte. Die Erwähnung dieser Tat bereitet auf den Ausschluß Rubens von diesem Rechte 49, 3 f. vor. Dieser Vers vermittelt nach einer Seite den Konnex mit dem vorhergehenden Kapitel: wie nach der dort gegebenen Erzählung Simeon und Levi sich von einer unvorteilhaften Seite zeigten, so hier Ruben.

V. 23 (—26). Aufzählung der Söhne Jakobs. Zuerst stehen die Söhne der einen rechtmäßigen Gattin, der Lia; dann folgen die der andern rechtmäßigen Gattin, der Rachel; an diese sind die der Dienerin Rachels angeschlossen; an letzter Stelle werden die der Dienerin Lias genannt. Innerhalb dieses Rahmens ist für die Reihenfolge das Alter maßgebend (29, 32 ff. und 30, 1—24). — Die

Liae: primogenitus Ruben, et Simeon, et Levi, et Iudas, et Issachar, et Zabulon. 24 Filii Rachel: Ioseph et Beniamin. 25 Filii Balae ancillae Rachelis: Dan et Nephthali. 26 Filii Zelphae ancillae Liae: Gad et Aser: hi sunt filii Iacob, qui nati sunt ei in Mesopotamia Syriae. 27 Venit etiam ad Isaac patrem suum in Mambre, Civitatem Arbee, haec est Hebron: in qua peregrinatus est Abraham et Isaac. 28 Et completi sunt dies Isaac centum octoginta annorum. 29 Consumptusque aetate mortuus est: et appositus est populo suo senex et plenus dierum: et sepelierunt eum Esau et Iacob filii sui.

לֵאָה בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן וְלֵוִי
24 וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר וּזְבֻלוּן׃ בְּנֵי רָחֵל
25 יוֹסֵף וּבִנְיָמִן׃ וּבְנֵי בִלְהָה שִׁפְחַת
26 רָחֵל דָּן וְנַפְתָּלִי׃ וּבְנֵי זִלְפָּה שִׁפְחַת
לֵאָה גָּד וְאָשֵׁר אֵלֶּה בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר
27 *יֻלְּדוּ[1]־לוֹ בְּפַדַּן אֲרָם׃ וַיָּבֹא יַעֲקֹב
אֶל־יִצְחָק אָבִיו מַמְרֵא קִרְיַת הָאַרְבַּע
הִוא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר־גָּר־שָׁם אַבְרָהָם
28 וְיִצְחָק׃ וַיִּהְיוּ יְמֵי יִצְחָק מְאַת שָׁנָה
29 וּשְׁמֹנִים שָׁנָה׃ וַיִּגְוַע יִצְחָק וַיָּמָת
וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים
וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עֵשָׂו וְיַעֲקֹב בָּנָיו׃

[1] Sam. Vgl. 36, 5.— M. יֻלַּד.

Zwölfzahl genau wie in Kap. 46 und 49. — **Paddan Aram** (s. zu 24, 10) ist auf Benjamin, dessen Geburt einige Verse vorher erzählt wird, nicht auszudehnen. Ein Geschichtschreiber, der die Genesis aus vielen Vorlagen musivisch zusammengestellt hätte, würde natürlich, wenn einer seiner Autoren auch Benjamins Geburt nach Paddan Aram verlegt hätte, diesen Umstand hier, um die mühsam konstruierte „Harmonie" nicht zu stören, verschwiegen haben. So aber ist diese Unebenheit in der Darstellung ein Beweis der historischen Treue des Ganzen.

V. 27 (—29). Jakob geht bei dem Tode seines Vaters nach Hebron (s. zu 13, 18). Der Text gibt nicht an, daß er seit seiner Heimkehr jetzt zum erstenmal dorthin gekommen sei. Das Schweigen über das Wiedersehen Jakobs und Isaaks hat seinen Grund in der Absicht des Schriftstellers, alles zu übergehen, was keine heilsgeschichtliche Bedeutung hat.

V. 28. Isaak starb im Alter von 180 Jahren, so daß Jakob bei dessen Tode 120 (180 — 60, s. 25, 26) Jahre zählte. Als Joseph nach Ägypten verkauft wurde, stand Jakob im 109. Lebensjahre (92 + 17; s. oben S. 141. 270 und Kap. 37, 2); daher hat Isaak die Entfernung Josephs aus seiner Familie noch erlebt.

V. 29. Isaak wurde in der Höhle bei Hebron bestattet (49, 31); s. zu 23, 19. — Auch Esau fehlt bei dem Begräbnis seines Vaters ebensowenig wie Ismael bei dem Abrahams (25, 9). Dieses entspricht der Wichtigkeit, mit welcher die Genesis Ismaels und Esaus Leben behandelt und die Tholedoth beider angibt. — ויגוע..., s. S. 249.

Neuntes Buch.

Die Geschichte Esaus. Kap. 36.

§ 52. Einleitung.

Das neunte Buch der Genesis gibt einen Abriß der Geschichte von Esau und von seinen Nachkommen bis in die Zeit, in welcher die Juden von Königen regiert wurden. Für eine kurze Beschreibung der Geschichte Esaus und des von ihm abstammenden Volkes war ein zweifacher Grund vorhanden: einmal das Verhältnis zwischen Esau und Jakob, dann die mannigfache Berührung, welche zwischen den Edomitern und den Juden schon zu Moses' Zeit stattfand und die sich bis auf die Zeit Christi fortgesetzt hat.

Das Kapitel zerfällt in drei Teile, welche durch die Schlußworte der Verse 8. 19. 43 gekennzeichnet sind: Esau ist Edom (V. 8. 19); das ist Esau, der Stammvater der Edomiter (V. 43). Der Schluß des ersten und des zweiten Teiles (V. 8. 19) ist vollständig gleich dem zweiten Teile der Überschrift (V. 1), der Schluß des dritten Teiles (V. 43) faßt die ganze Überschrift zusammen; der Sinn aller dieser Bemerkungen ist: Es handelt sich um Esau in seiner Eigenschaft als Stammvater der Edomiter.

1. Esau hatte fünf Söhne, welche im Lande Chanaan geboren wurden; er wanderte aus und nahm bleibenden Aufenthalt im Lande Seir (V. 2—8).

2. Drei von Esaus Söhnen und zehn von seinen Enkeln begründeten in Seir eigene Stämme (V. 9—19). Zur besseren Übersicht stellen wir die Stammtafeln auf und fügen ihnen die Parallelstellen aus 1 Par. Kap. 1 bei (die Namen sind sämtlich nach V. Kap. 36 geschrieben; auf Varianten ist keine Rücksicht genommen. Dieses gilt für das ganze Kapitel):

a) Esau + Ada (36, 4. 10—12. 15 f.; 1 Par. 1, 35 f.).

Eliphaz.

1. Theman. 2. Omar. 3. Sepho. 4. Gatham. 5. Cenez. 6. Amalek (Sohn des Eliphaz von der Seiritin Thamna; 1 Par. 1, 36 ist Thamna falsch aus Gen. 36, 12 hinzugefügt; der Name Core Gen. 36, 16 ist zu tilgen, wie er richtig 1 Par. 1, 36 fehlt).

b) Esau + Basemath (36, 3. 10. 13. 17; 1 Par. 1, 37).

Rahuel.

7. Nahath. 8. Zara. 9. Samma. 10 Meza.

c) Esau + Oolibama (36, 5. 14. 18; 1 Par. 1, 35).

11. Jehus. 12. Ihelon. 13. Core.

3. Neben den aus Eingewanderten gebildeten Stämmen existierten sieben einheimische Stämme, mit denen die Eingewanderten durch Heirat sich verschwägert hatten:

Seir (36, 20—30; 1 Par. 1, 38—42).

1. Lotan (Schwester: Thamna). 2. Sobal. 3. Sebeon. 4. Ana. 5. Dison. 6. Eser. 7. Disan.

Hori. Heman. — Alvan. Manahat. Ebal. Sepho. Onam. — Dison. Oolibama. — Balaan. Zavan. Acan.

Aja. Ana. — Hamdam. Eseban. Jethram. Charan.

Hus. Aram.

Auf die Vielherrschaft der Stammeshäupter folgte die Zeit eines einheitlichen Wahlkönigtums, von dem acht Vertreter genannt werden: 1. Bela. 2. Jobad. 3. Husam. 4. Adad. 5. Semla. 6. Saul. 7. Balanan. 8. Adar (V. 31—39; 1 Par. 1, 43—50). Zur Zeit Mosis hatten die Edomiter Könige (Num. 20, 14 ff.) und die Ureinwohner des Landes waren vernichtet (Deut. 2, 12). Der König, mit dem Moses unterhandelte, ist unter den genannten acht zu suchen. — Auf das Wahlkönigtum folgte wiederum die Herrschaft von Stammeshäuptlingen. Die alte Einteilung in Stämme nach dem Ursprunge, in edomitische und seiritische, hörte aber auf; es wurde eine neue eingeführt, welche elf nach geographischen Prinzipien benannte Stämme umfaßte: 1. Thamna. 2. Alva. 3. Jetheth. 4. Oolibama. 5. Ela. 6. Phinon. 7. Cenez. 8. Theman. 9. Mabsar. 10. Magdiel. 11. Hiram (V. 40—43; 1 Par. 1, 51—54). Wann die neue politische Ordnung in Edom eingeführt wurde, ist nicht überliefert, läßt sich aber vermuten. Saul und David kämpften glücklich gegen die Edomiter. David machte der Selbständigkeit Edoms ein Ende (2 Kön. 8, 14; 3 Kön. 11, 15 f.). Es ist sehr erklärlich, daß David nach Einverleibung Edoms in seine Herrschaft den König absetzte und eine neue politische Einteilung nach geographischen Gesichtspunkten vornahm. Die von ihm eingesetzten edomitischen Alluphim (Häuptlinge) wären die Stützen der jüdischen Herrschaft in Edom geworden. Unter dieser Voraussetzung ist es auch begreiflich, warum von Adad, dem Gegner Salomons, gesagt wird, er sei aus „königlichem Geschlecht“ gewesen (3 Kön. 11, 14); von einem edomitischen „Könige“ ist trotz der Gegnerschaft Adads gegen Salomon keine Rede mehr. Josephus berichtet, daß das Unternehmen Adads vollständig mißglückte (Antt. 8, 7, 6). Über die edomitische Geschichte von Salomon bis Josaphat berichtet die Bibel nichts. Josaphat wurde von den Edomitern, Ammonitern und Moabitern erfolglos angegriffen (2 Par. 20, 1 bis 27); dann ist ein „König von Edom“ Josaphats Verbündeter (4 Kön. 3, 9 ff.). Auf die Zeit der späteren Alluphim ist also wieder eine Königsherrschaft gefolgt. Dementsprechend nehmen wir an, daß die 36, 40—43 genannten Stämme die Einteilung, welche David mit Edom vornahm, darstellen. In der nachsalomonischen Zeit haben die Edomiter wieder mehr Selbständigkeit gewonnen, so daß sie, als Josaphat König von Juda war, von neuem Könige hatten. Aus dieser Annahme folgt, daß die Königsliste V. 31—39 und die Liste der Stämme V. 40—43 zur

Zeit Davids oder kurz nach ihm, d. h. zur Zeit Salomons, hinzugefügt ist. Dieses würde mit den andern religiösen Bemühungen Davids und Salomons in Einklang stehen. Das ganze Kapitel wäre der für die erste jüdische Königszeit sehr passende Nachweis von der Wahrheit des Spruches: Maior serviet minori (25, 23). — Malim tamen dicere, aliquem alterum Scriptorem Hagiographum nonnulla postea addidisse, quam Moysi Prophetam agenti omnia adscribere (Bonfr. zu 36, 31 f.).

Der masorethische Text von Kap. 36 ist sehr korrumpiert. Wird derselbe nach haltbaren kritischen Grundsätzen emendiert, wie es im Folgenden geschehen ist, so gewinnt er eine einheitliche Gestalt, welche auf historische Wahrheit Anspruch machen darf.

§ 53. Erklärung.

36.

1 Hae sunt autem generationes Esau, ipse est Edom. 2 Esau accepit uxores de filiabus Chanaan: Ada filiam Elon Hethaei, et Ooli-

1 וְאֵלֶּה תֹּלְדוֹת *עֵשָׂו[1] עֵשָׂו הוּא
2 אֱדוֹם׃ עֵשָׂו לָקַח אֶת־נָשָׁיו מִבְּנוֹת
כְּנָעַן אֶת־עָדָה בַּת־אֵילוֹן הַחִתִּי וְאֶת־

[1] + P. (V. 8. 19.)

Kap. 36, V. 1. Esau ist Edom; hiermit wird der Zweck des Folgenden sofort angegeben: es handelt sich um Esau, insofern er der Stammvater der Edomiter ist; vgl. V. 8, V. 19 und V. 43; daß Esau auch Edom genannt wird, ist schon 25, 30 bemerkt. Die Edomiter wohnten teils auf dem Gebirge östlich von der Arabah, teils auf dem Plateau westlich von der Arabah; das östliche Gebirge war jedoch der Hauptsitz wegen seiner größeren Ausdehnung und Fruchtbarkeit (vgl. Buhl, Geschichte der Edomiter 20—26).

V. 2 (—5). Die unmittelbaren Nachkommen Esaus, welche ihm in Chanaan von den bereits vorher genannten Frauen geboren wurden. — Die Tatsache der Verheiratung Esaus wird als bekannt aus 26, 34; 27, 46 und 28, 8 f. vorausgesetzt. Daher: Esau hatte Frauen genommen (Sa. קד חווג; LXX ἔλαβε), und zwar zwei Chanaaniterinnen und die Ismaelitin Basemath. Die Chanaaniterinnen sind 26, 34 und 27, 46 als Hethiterinnen gekennzeichnet. Der Name der einen ist Ada; so ist auch 26, 34 anstatt Basemath zu lesen; denn die übrigen Beiwörter: „Tochter Elons des Hethiters", stimmen an beiden Stellen überein; dann wiederholt sich der Name Ada in Kap. 36, 4. 10. 12. 16, so daß an der Richtigkeit des Namens Ada nicht zu zweifeln ist. — Oolibama, der Name der zweiten Frau Esaus, kehrt ebenfalls in diesem Kapitel des öfteren wieder: V. 5. 14. 18; ein Irrtum in der Bezeichnung ist daher nicht anzunehmen. Die Genealogie derselben mütterlicherseits: „Tochter der Ana, der Tochter Sebeons des Heviters" (M. V. Sa.), erklären wir für unrichtig. Sie ist aus V. 25 entstanden; hier ist der Name Oolibama erwähnt, der neben Dison einen Sohn des Ana, des Sohnes Seirs, bezeichnet (P. La.). Es wurde irrtümlich angenommen, daß Oolibama in V. 25 identisch sei mit Oolibama in V. 2; um dieses kenntlich zu machen, gab man dem Namen Ooli-

bama filiam Anae filiae Sebeon Hevaei: 3 Basemath quoque filiam Ismael sororem Nabaioth. 4 Peperit autem Ada, Eliphaz: Basemath genuit Rahuel: 5 Oolibama genuit Iehus et Ihelon et Core; hi filii Esau qui nati sunt ei in terra Chanaan. 6 Tulit autem Esau uxores suas et filios et filias, et omnem animam domus suae, et substantiam, et pecora, et cuncta quae habere poterat in terra Chanaan: et abiit in alteram regionem, recessitque a fratre suo Iacob. 7 Divites enim erant valde, et simul habitare non poterant: nec sustinebat eos terra peregrinationis eorum prae multitu-

3 אָהֳלִיבָמָה בַּת־*בְּאֵרִי הַחִתִּי[1]: וְאֶת־
בָּשְׂמַת בַּת־יִשְׁמָעֵאל אֲחוֹת נְבָיוֹת:
4 וַתֵּלֶד עָדָה לְעֵשָׂו אֶת־אֱלִיפָז וּבָשְׂמַת
5 יָלְדָה אֶת־רְעוּאֵל: וְאָהֳלִיבָמָה יָלְדָה
אֶת־*יְעוּשׁ[2] וְאֶת־יַעְלָם וְאֶת־קֹרַח
אֵלֶּה בְּנֵי עֵשָׂו אֲשֶׁר יֻלְּדוּ־לוֹ בְּאֶרֶץ
6 כְּנָעַן: וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת־נָשָׁיו וְאֶת־בָּנָיו
וְאֶת־בְּנֹתָיו וְאֶת־כָּל־נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ
וְאֶת־מִקְנֵהוּ וְאֶת־כָּל־בְּהֶמְתּוֹ וְאֵת
כָּל־קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וַיֵּלֶךְ אֶל־אֶרֶץ *שֵׂעִיר[3] מִפְּנֵי יַעֲקֹב
7 אָחִיו: כִּי־הָיָה רְכוּשָׁם רָב מִשֶּׁבֶת
יַחְדָּו וְלֹא יָכְלָה אֶרֶץ מְגוּרֵיהֶם לָשֵׂאת

[1] M. (=V.) עֲנָה בַּת־צִבְעוֹן הַחִוִּי. [2] Qᵉrê (=V. 18). — Kᵉtîbh יְעִישׁ. [3] + P. La.

bama in V. 25 den Zusatz: „Tochter des Ana" (M. LXX. V. Sa.); unter letzterem verstand man Ana, den Sohn Sebeons. Diese Genealogie der Oolibama wurde in V. 2 verpflanzt, so daß „Beeri" (26, 34) weichen mußte; von ihm blieb nur das nomen gentile „der Hethiter" beziehungsweise „der Heviter", da die Heviter den Hethitern verwandt sind oder leicht eine Verwechslung der Namen eintreten konnte; daher ist nach Sam. LXX. P. La. Oolibama „die Tochter Anas, des Sohnes des Sebeon des Heviters". Später vergaß man, daß Ana in V. 2 aus V. 25 eingedrungen war, und machte Ana in V. 2 zu einem Femininum, so daß nach M. V. Sa. Oolibama „die Tochter Anas, der Tochter Sebeons des Heviters" ist; ohne den „Heviter" kam der Zusatz auch in V. 14 und ohne „die Tochter Sebeons des Heviters" in V. 18. Oolibama, die Frau Esaus, ist also die Tochter des Hethiters Beeri.

V. 3. Die dritte Frau ist die aus 28, 9 bekannte Basemath, eine Tochter Ismaels, die leibliche Schwester Nabajoths, der 25, 13 als Erstgeborener Ismaels genannt ist.

V. 4 (—5). Die fünf Söhne Esaus, deren Geburt vor seiner Auswanderung nach Seir stattfand; die Töchter Esaus (V. 6) sind nicht genannt.

V. 6 (—8). An die Erwähnung der Söhne, die dem Esau in Chanaan geboren wurden, schließt sich in summarischer Zusammenfassung die Erzählung seiner Auswanderung in das Land Seir (P. La. V. unter Ergänzung der lückenhaften Lesart von M. in alteram regionem). Die Bemerkung, Esau sei „von seinem Bruder Jakob weggegangen", hat den Sinn, er habe sich aus dem für Jakob bestimmten Land entfernt; es ist daher nicht notwendig anzunehmen, daß Jakob bei dem Abzug Esaus in Chanaan geweilt habe. Will man aber letzteres in dem Ausdruck finden, so muß jenes Scheiden Esaus aus Chanaan, welches nach dem Begräbnis Isaaks statthatte (35, 29), angenommen werden. In keinem Falle ist ein

dine gregum. 8 Habitavitque Esau
in monte Seir, ipse est Edom. 9 Hae
autem sunt generationes Esau patris
Edom in monte Seir, 10 et haec
nomina filiorum eius: Eliphaz filius
Ada uxoris Esau: Rahuel quoque
filius Basemath uxoris eius. 11 Fu-
eruntque Eliphaz filii: Theman,
Omar, Sepho, et Gatham, et Cenez.
12 Erat autem Thamna, concubina
Eliphaz filii Esau: quae peperit ei
Amalech; hi sunt filii Ada uxoris

8 אֹתָם מִפְּנֵי מִקְנֵיהֶם׃ וַיֵּשֶׁב עֵשָׂו
9 בְּהַר שֵׂעִיר עֵשָׂו הוּא אֱדוֹם׃ וְאֵלֶּה
תֹּלְדוֹת עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם בְּהַר שֵׂעִיר׃
10 אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־עֵשָׂו אֱלִיפַז בֶּן־עָדָה
אֵשֶׁת עֵשָׂו רְעוּאֵל בֶּן־בָּשְׂמַת אֵשֶׁת
11 עֵשָׂו׃ וַיִּהְיוּ בְּנֵי אֱלִיפָז תֵּימָן אוֹמָר
12 צְפוֹ וְגַעְתָּם וּקְנַז׃ וְתִמְנַע הָיְתָה
פִילֶגֶשׁ לֶאֱלִיפַז בֶּן־עֵשָׂו וַתֵּלֶד
לֶאֱלִיפַז אֶת־עֲמָלֵק אֵלֶּה בְּנֵי עָדָה

---

unvereinbarer Gegensatz zu 33, 16 vorhanden. V. 7 scheint eine Wiederholung aus 13, 6 zu sein. Wie Lot das Land der Verheißung verließ, so auch Esau. Die Ähnlichkeit zwischen Lot und Esau, als Typen der Weltliebe, hätte diesen Zusatz veranlaßt.

V. 8. Und so hat sich das von Esau abstammende Volk im Gebirge Seir niedergelassen. Der Schluß des Verses ist aus V. 1 wiederholt: Esau ist Edom, d. h. Esau ist der Stammvater der Edomiter.

V. 9. Einleitung zu den Versen 10—14. Im Anschluß an V. 8 und mit Beziehung auf V. 1 wird angegeben, daß es sich um den Stammvater der Edomiter, welcher im Gebirge Seir seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat, handelt.

V. 10. Die in V. 4 genannten Söhne Esaus Eliphaz und Rahuel werden von neuem aufgeführt, weil deren Söhne in den Versen 11—13 aufgezählt werden.

V. 11. Theman, Sohn des Eliphaz (V. 15); Stamm beziehungsweise Landschaft der Edomiter (V. 42; 1 Par. 1, 53; Jer. 49, 7. 20 usw.). Husam (V. 34) gehört wohl dem edomitischen Theman an, während Eliphaz, der Themaniter (Job 2, 11), besser dem arabischen Thema zugeteilt wird. — Hier. nennt eine Stadt Theman unweit Sela (Onomastica sacra s. v.). — Omar (V. 15), Sepho (V. 15; LXX Σωφάρ wegen Job 2, 11?), Gatham (V. 16) werden anderswo im Alten Testament nicht erwähnt. — Cenez (V. 15. 42); Caleb wird Num. 32, 12; Jos. 14, 6. 14 Cenezäer קְנִזִּי, sein Bruder Othoniel Jos. 15, 17; Richt. 1, 13; 3, 9. 11; 1 Par. 4, 13 ein Sohn des Cenez genannt. Hiermit ist aber der edomitische Ursprung Calebs nicht bewiesen; denn es gab auch eine Völkerschaft קְנִזִּי in Chanaan; ein Enkel Calebs hieß auch Cenez (1 Par. 4, 15).

V. 12. Thamna, Schwester des Lotan (V. 22); der Name ist 1 Par. 1, 36 zu tilgen; der Stamm Thamna (V. 40; 1 Par. 1, 51) ist gleichbedeutend mit dem Stamm Amalek 1 Par. 1, 36; der Sohn der Thamna ist Amalek. Vermutlich stammt von diesem Amalek jenes Volk im Gebirge Seir her, welches durch die Simeoniten zur Zeit des Königs Ezechias vernichtet wurde (1 Par. 4, 42 f.). — Ein anderes amalekitisches Volk, welches südlich vom Gebirge Juda und in der Wüste der sinaitischen Halbinsel wohnte, tritt schon zur Zeit Abrahams auf (14, 7); mit diesem sind identisch jene Amalekiter, welche von Moses bis David sehr oft als Feinde der Israeliten auftraten und von David endgültig besiegt wurden, so daß sie von da an nicht mehr erwähnt werden. Inwieweit ein Zusammenhang

Esau. 13 Filii autem Rahuel: Nahath et Zara, Samma et Meza; hi filii Basemath uxoris Esau. 14 Isti quoque erant filii Oolibama filiae Anae filiae Sebeon, uxoris Esau, quos genuit ei Iehus et Ihelon et Core. 15 Hi duces filiorum Esau: Filii Eliphaz primogeniti Esau: dux Theman, dux Omar, dux Sepho, dux Cenez, 16 dux Core, dux Gatham, dux Amalech; hi filii Eliphaz in terra Edom, et hi filii Ada. 17 Hi quoque filii Rahuel filii Esau: dux Nahath, dux Zara, dux Samma, dux Meza; hi autem duces Rahuel in Terra Edom: isti filii Basemath uxoris Esau. 18 Hi autem filii Oolibama uxoris Esau: dux Iehus, dux Ihelon, dux Core; hi duces Oolibama filiae Anae uxoris Esau. 19 Isti sunt filii Esau, et hi duces eorum:

13 אֵשֶׁת עֵשָׂו׃ וְאֵלֶּה בְּנֵי רְעוּאֵל נַחַת
וָזֶרַח שַׁמָּה וּמִזָּה אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי בָשְׂמַת
14 אֵשֶׁת עֵשָׂו׃ וְאֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי *אָהֳלִיבָמָה[1]
אֵשֶׁת עֵשָׂו וַתֵּלֶד לְעֵשָׂו אֶת־*יְעוּשׁ[2]
15 וְאֶת־יַעְלָם וְאֶת־קֹרַח׃ אֵלֶּה אַלּוּפֵי
בְנֵי־עֵשָׂו בְּנֵי אֱלִיפַז בְּכוֹר עֵשָׂו אַלּוּף
תֵּימָן אַלּוּף אוֹמָר אַלּוּף צְפוֹ אַלּוּף
16 קְנַז׃ *אַלּוּף גַּעְתָּם[3] אַלּוּף עֲמָלֵק
אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱלִיפַז בְּאֶרֶץ אֱדוֹם אֵלֶּה
17 בְּנֵי עָדָה׃ וְאֵלֶּה בְּנֵי רְעוּאֵל בֶּן־עֵשָׂו
אַלּוּף נַחַת אַלּוּף זֶרַח אַלּוּף שַׁמָּה
אַלּוּף מִזָּה אֵלֶּה אַלּוּפֵי רְעוּאֵל בְּאֶרֶץ
אֱדוֹם אֵלֶּה בְּנֵי בָשְׂמַת אֵשֶׁת עֵשָׂו׃
18 וְאֵלֶּה בְּנֵי אָהֳלִיבָמָה אֵשֶׁת עֵשָׂו אַלּוּף
יְעוּשׁ אַלּוּף יַעְלָם אַלּוּף קֹרַח אֵלֶּה
19 אַלּוּפֵי *אָהֳלִיבָמָה[4] אֵשֶׁת עֵשָׂו׃ אֵלֶּה
בְנֵי־עֵשָׂו וְאֵלֶּה אַלּוּפֵיהֶם *עֵשָׂו[5] הוּא

[1] M. (= V.) + בַּת־עֲנָה בַּת־צִבְעוֹן. [2] Qᵉrê (= V. 18). — Kᵉtîbh יְעִישׁ. [3] M. (= V.) + אַלּוּף־קֹרַח. [4] M. (= V.) + בַּת־עֲנָה. [5] + Sam. P. La. (V. 1. 8).

---

zwischen den edomitischen Amalekitern und dem früheren ebenso genannten Volke bestanden hat, kann nicht ausgemacht werden.

V. 13. Die Söhne des Rahuel: Nahath, Zara, Samma, Meza (V. 17), sind nicht weiter bekannt; V. 33 und 1 Par. 1, 44 ein Zara, Vater des edomitischen Königs Jobab.

V. 14. Die Namen der in V. 5 genannten Söhne der Oolibama werden wiederholt. In den Versen 12 und 13 folgt auf die Eigennamen die nähere Bestimmung: Gattin des Esau; daher ist auch in diesem Vers zu lesen: Oolibama, Gattin des Esau (vgl. zu V. 2).

V. 15 (—19). Die genannten Söhne und Enkel Esaus sind אלופים geworden, d. h. nach einem jeden wurde ein אֶלֶף (Stamm) der Edomiter benannt. Diese patronymische Benennung wich später einer geographischen, welche 40—43 als Ergänzung angefügt ist. Die Reihenfolge der Stämme in den Versen 15—19 ist wie die ihrer Gründer V. 11—14; nur steht V. 15 f. Cenez, Gatham gegen Gatham, Cenez V. 11. — Core (V. 16) ist nach 1 Par. 1, 36 zu tilgen. — Die Söhne der Ada (V. 16) sind mit der Einschränkung zu verstehen, daß Amalek nicht dazu gehört. — Über den falschen Zusatz zu Oolibama: Tochter Anas (V. 18), s. zu V. 2. — Dieser Teil wird wiederum geschlossen mit der Bemerkung, daß von Esau als dem Stammvater der Edomiter die Rede ist (vgl. V. 8).

ipse est Edom. 20 Isti sunt filii Seir Horraei, habitatores terrae: Lotan, et Sobal, et Sebeon, et Ana, 21 et Dison, et Eser, et Disan; hi duces Horraei, filii Seir in Terra Edom. 22 Facti sunt autem filii Lotan: Hori et Heman; erat autem soror Lotan, Thamna. 23 Et isti filii Sobal: Alvan et Manahat et Ebal, et Sepho et Onam. 24 Et hi filii Sebeon: Aia et Ana. Iste est Ana qui invenit aquas calidas in solitudine, cum pasceret asinos Sebeon patris sui: 25 habuitque filium

20 אֱדוֹם׃ אֵלֶּה בְנֵי־שֵׂעִיר הַחֹרִי יֹשְׁבֵי
הָאָרֶץ לוֹטָן וְשׁוֹבָל וְצִבְעוֹן וַעֲנָה׃
21 וְדִשׁוֹן וְאֵצֶר וְדִישָׁן אֵלֶּה אַלּוּפֵי הַחֹרִי
22 בְּנֵי שֵׂעִיר בְּאֶרֶץ אֱדוֹם׃ וַיִּהְיוּ בְנֵי־
לוֹטָן חֹרִי וְהֵימָם וַאֲחוֹת לוֹטָן תִּמְנָע׃
23 וְאֵלֶּה בְּנֵי שׁוֹבָל עַלְוָן וּמָנַחַת וְעֵיבָל
24 שְׁפוֹ וְאוֹנָם׃ וְאֵלֶּה בְנֵי־צִבְעוֹן *אַיָּה[1]
וַעֲנָה הוּא עֲנָה אֲשֶׁר מָצָא אֶת־
*הַחַמִּים[2] בַּמִּדְבָּר בִּרְעֹתוֹ אֶת־
25 הַחֲמֹרִים לְצִבְעוֹן אָבִיו׃ וְאֵלֶּה בְנֵי־

[1] Sam. LXX. P. V. 1 Par. 1, 40. — M. וְאַיָּה. [2] Vgl. حَمِيم; ܫܚܝ̈ܢܐ. — M. הַיֵּמִם.

V. 20(—30). Seir ist sonst Landesname; „das Gebirge Seir" bezeichnet den Gebirgszug östlich vom Wâdi el-ʿArabah; das Wort „Seir" allein bezeichnet bisweilen die Hochebene westlich von dem genannten Wâdi; dann wurde Seir gleichbedeutend mit Edom (als Landesname) und bezeichnet auch die ganze edomitische Niederlassung zu beiden Seiten der Arabah (vgl. Buhl a. a. O. 28—30). Hier aber kann es nichts anderes als Personenname sein; ein Horräer, der denselben Namen hatte wie das Land, war für die Geschichte des Landes durch seine Söhne von Bedeutung, da diese Alluphim (V. 21 und 29 f.) wurden. Die Horräer (= Höhlenbewohner) sind schon 12, 6 erwähnt. Als Esau und seine Nachkommen aus Chanaan auswanderten, wohnten sie anfangs mit den Horräern zusammen; eine Tochter Seirs (Thamna, V. 22) war die Nebenfrau des Eliphaz (V. 12); später aber verschwanden die Horräer (Deut. 2, 12. 22); ihr Land wurde das Land der Edomiter, daher V. 21: Dieses sind die Führer der Horräer, die Söhne des Seir in dem Lande (welches jetzt) Edom (heißt); V. 30 der alte Name: Land Seir. — Die sieben Söhne sowie die Enkel Seirs sind sonst nicht bekannt.

V. 22. Hori, der Volksname, ist hier nomen proprium eines Individuums. — Thamna (Nebenfrau des Eliphaz, V. 12) ist V. 40 (1 Par. 1, 51) Stammesname.

V. 24. Für das sonderbare Wort הימם setzen wir nach Analogie des Arabischen und des Syrischen החמים = warmes Wasser ein. Aber auch folgende Erklärung ist ansprechend: Hieron. *aquas calidas.* Accepit יָמִים pro מַיִם et de suo addidit *calidas,* ut thermas denotaret (Schindler, Lexicon pentaglotton 765). — LXX Ἰαμείν. — Hier. (Qu.): Multa et varia apud Hebraeos de hoc capitulo disputantur, apud Graecos quippe et nostros super hoc silentium est ... non nulli putant *aquas calidas* juxta punicae linguae viciniam, quae hebraeae contermina est, hoc vocabulo significari. — P. ܡ̈ܝܐ = המים; O. גבריא (Helden) = הָאֵימִים; Sa. אלבנאל (= La.; Maultiere). — Wo die von Ana entdeckten Thermen lagen, ist nicht bestimmbar.

V. 25. Ana ist nicht der Sohn Sebeons, sondern der Sohn Seirs (V. 20;

Dison, et filiam Oolibama. 26 Et
isti filii Dison: Hamdan, et Eseban,
et Iethram, et Charan. 27 Hi quo-
que filii Eser: Balaan, et Zavan, et
Acan. 28 Habuit autem filios Di-
san: Hus, et Aram. 29 Hi duces
Horraeorum: dux Lotan, dux Sobal,
dux Sebeon, dux Ana, 30 dux Di-
son, dux Eser, dux Disan: isti du-
ces Horraeorum qui imperaverunt
in Terra Seir. 31 Reges autem qui
regnaverunt in Terra Edom ante-
quam haberent regem filii Israel,
fuerunt hi: 32 Bela filius Beor, no-
menque urbis eius Denaba. 33 Mor-
tuus est autem Bela, et regnavit
pro eo Iobab filius Zarae de Bosra.
34 Cumque mortuus esset Iobab,
regnavit pro eo Husam de terra

26 עֲנָה דִּשֹׁן *וְאָהֳלִֽיבָמָה[1]: וְאֵלֶּה בְּנֵי
דִישָׁן חֶמְדָּן וְאֶשְׁבָּן וְיִתְרָן וּכְרָן:
27 אֵלֶּה בְּנֵי־אֵצֶר בִּלְהָן וְזַעֲוָן וַעֲקָן:
28 29 אֵלֶּה בְנֵי־דִישָׁן עוּץ וַאֲרָן: אֵלֶּה
אַלּוּפֵי הַחֹרִי אַלּוּף לוֹטָן אַלּוּף שׁוֹבָל
30 אַלּוּף צִבְעוֹן אַלּוּף עֲנָה: אַלּוּף דִּשֹׁן
אַלּוּף אֵצֶר אַלּוּף דִּישָׁן אֵלֶּה אַלּוּפֵי
הַחֹרִי *לְאַלֻּפֵיהֶם[2] בְּאֶרֶץ שֵׂעִיר:
31 וְאֵלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ
אֱדוֹם לִפְנֵי מְלָךְ־מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל:
32 וַיִּמְלֹךְ בֶּאֱדוֹם בֶּלַע בֶּן־בְּעוֹר וְשֵׁם
33 עִירוֹ דִּנְהָבָה: וַיָּמָת בָּלַע וַיִּמְלֹךְ
34 תַּחְתָּיו יוֹבָב בֶּן־זֶרַח מִבָּצְרָה: וַיָּמָת
יוֹבָב וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו חֻשָׁם מֵאֶרֶץ

[1] P. La. — M. (= V.) + בַּת־עֲנָה = LXX Δησὼν καὶ Ὀλιβεμὰ θυγάτηρ Ἀνά.
[2] LXX ἐν ταῖς ἡγεμονίαις αὐτῶν. — M. לְאַלֻּפֵיהֶם.

vgl. 1 Par. 1, 40); er hatte zwei Söhne: Dison und Oolibama. Daß Ana und Dison Namen für Neffe und Onkel sind, kann nicht befremden. — Über die „Tochter Anas“ (M. LXX. V. Sa.) s. zu V. 2.

V. 29 (— 30). Die Söhne Seirs (nicht aber seine Enkel) sind Alluphim geworden, d. h. nach ihnen sind horritische Stämme benannt, wie schon V. 21 gesagt ist.

V. 31 (—39). Die Alluphim der Edomiter und der Horräer haben nebeneinander existiert, wozu die Verschwägerung ihrer Vorfahren mitwirkte. Darauf trat eine Änderung ein: an die Stelle der erblichen Alluphim unter den Edomitern traten Wahlkönige, deren Zahl auf acht angegeben wird. Über diese Könige wird an andern Stellen des Alten Testamentes nichts berichtet; auch fast all die übrigen Namen, die mit ihnen in Verbindung gebracht werden, lassen sich mit Sicherheit anderswo nicht nachweisen.

V. 32. Der erste König, Bela, residierte in der jetzt nicht mehr nachweisbaren Stadt Denaba.

V. 33. Ein anderer Zara, ein Enkel Esaus, V. 13. — Bosra, bei den Propheten (z. B. Is. 34, 6; Am. 1, 12) als edomitische Stadt erwähnt; jetzt das Dorf Besseira im nördlichen Teil des Edomitergebirges.

V. 34. Husam, s. zu V. 11. — תימני, Patronymikum, von Theman, dem Enkel Esaus, oder von der Landschaft (Stadt) Theman in Edom abzuleiten (s. zu V. 11). Eliphaz, einer der Freunde Jobs (Job 2, 11), war ein Themaniter תימני (von תימא, Gegend und Volk in Arabien).

Themanorum. 35 Hoc quoque mor-
tuo, regnavit pro eo Adad filius Ba-
dad, qui percussit Madian in regione
Moab: et nomen urbis eius Avith.
36 Cumque mortuus esset Adad,
regnavit pro eo Semla de Masreca.
37 Hoc quoque mortuo regnavit pro
eo Saul de fluvio Rohoboth. 38 Cum-
que et hic obiisset, successit in re-
gnum Balanan filius Achobor. 39 Isto
quoque mortuo regnavit pro eo Adar,
nomenque urbis eius Phau: et ap-
pellabatur uxor eius Meetabel, filia
Matred filiae Mezaab. 40 Haec ergo
nomina ducum Esau in cognationi-
bus, et locis, et vocabulis suis: dux
Thamna, dux Alva, dux Ietheth,
41 dux Oolibama, dux Ela, dux

35 הַתֵּימָנִי׃ וַיָּמָת חֻשָׁם וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
הֲדַד בֶּן־בְּדַד הַמַּכֶּה אֶת־מִדְיָן בִּשְׂדֵה
36 מוֹאָב וְשֵׁם עִירוֹ עֲוִית׃ וַיָּמָת הֲדָד
וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו שַׂמְלָה מִמַּשְׂרֵקָה׃
37 וַיָּמָת שַׂמְלָה וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו שָׁאוּל
38 מֵרְחֹבוֹת הַנָּהָר׃ וַיָּמָת שָׁאוּל וַיִּמְלֹךְ
39 תַּחְתָּיו בַּעַל חָנָן בֶּן־עַכְבּוֹר׃ וַיָּמָת
בַּעַל־חָנָן בֶּן־עַכְבּוֹר וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
הֲדַר וְשֵׁם עִירוֹ פָּעוּ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ
מְהֵיטַבְאֵל בַּת־מַטְרֵד בַּת מֵי זָהָב׃
40 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת אַלּוּפֵי עֵשָׂו לְמִשְׁפְּחֹתָם
*לִמְקֹמֹתָם[1] אַלּוּף תִּמְנָע אַלּוּף עַלְוָה
41 אַלּוּף יְתֵת׃ אַלּוּף אָהֳלִיבָמָה אַלּוּף

[1] M. (= V.) + בִּשְׁמֹתָם.

V. 35. Die Madianiter (s. zu 25, 2) waren zur Zeit Moses' in Verbindung mit den Moabitern Feinde der Israeliten (Num. Kap. 25 ff.).

V. 37. Rechoboth an dem Flusse; נהר (mit und ohne Artikel) ist öfters der Euphrat (z. B. 31, 21; Is. 7, 20), dann wäre Rechoboth eine Stadt am Euphrat; aber es ist vielleicht passender, irgend einen Fluß in Edom anzunehmen. — De fluvio Rohoboth ist unrichtig, 1 Par. 1, 48: quae iuxta amnem sita est.

V. 40 (—43). Auf die „Könige" folgten wiederum Alluphim: 1 Par. 1, 51: Adad autem mortuo, duces pro regibus esse coeperunt. Die Namen der neuen Alluphim werden V. 40—43 angeführt. Diese Alluphim werden genannt nach ihren Stämmen, und diese hinwiederum haben ihren Namen von der Gegend, welche sie bewohnen = למקמתם V. 40 = למשבתם V. 43, d. h. nach der Königszeit wurden die Stämme nach ihren Wohnsitzen bezeichnet; die Namen einiger Wohnsitze und infolgedessen der Stämme waren gleich denen ihrer Gründer: Cenez, Theman. Die andern Namen sind fast sämtlich nicht weiter bekannt. — Wir haben in V. 40 בשמתם getilgt und denken uns die Entstehung dieses Ausdruckes folgendermaßen: Eine Randnote sollte andeuten, daß למקמתם = למשבתם V. 43. Später verstand man den Sinn dieser Randnote nicht mehr, setzte sie in den Text und veränderte sie in בשמתם (25, 13). — Inwiefern der Alluph von Thamna mit Thamna, der Nebenfrau des Eliphaz (V. 12. 22), in Verbindung steht, kann nicht ausgemacht werden.

V. 41. Der Alluph von Oolibama; denselben Namen, den hier eine Gegend trägt, haben eine Gattin Esaus (V. 2) und ein Enkel Seirs (V. 25). — פינן = פונון Num. 33, 42 f., eine Stadt in Edom?

Phinon, 42 dux Cenez, dux The-
man, dux Mabsar, 43 dux Magdiel,
dux Hiram: hi duces Edom habi-
tantes in terra imperii sui, ipse est
Esau pater Idumaeorum.

42 אַלֻּף פִּינֹן׃ אַלּוּף קְנַז אַלּוּף
43 תֵּימָן אַלּוּף מִבְצָר׃ אַלּוּף מַגְדִּיאֵל
אַלּוּף עִירָם אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם
לְמֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו
אֲבִי אֱדוֹם׃

V. 42. Cenez, Theman, vgl. V. 11 und 15, Söhne des Eliphaz.

V. 43. Schlußbemerkung: Soweit über Esau, den Stammvater der Edomiter.

Zehntes Buch.

Die Geschichte Jakobs. Kap. 37—50.

§ 54. Einleitung.

Das siebente und achte Buch haben die Geschichte Abrahams und Isaaks behandelt; das neunte Buch gibt eine kurze Darstellung der Geschichte Esaus; das letzte Buch der Genesis befaßt sich mit der Geschichte Jakobs, soweit ihr Offenbarungscharakter von seinem Sohne Joseph bedingt ist. — Durch das Leben Abrahams wie Isaaks zieht sich die oftmals erneuerte Verheißung Gottes, daß ihre Nachkommen das Land Palästina besitzen sollen. Dasselbe Versprechen war in der feierlichsten Weise Jakob gegeben (28, 13 ff.; 35, 12); aber es schienen die natürlichen Voraussetzungen noch zu fehlen, welche die Verwirklichung dieser Offenbarungen möglich machten. Denn in Palästina schien neben den Chanaanitern kein Raum für eine neue Nation zu sein. Zwar konnten die Patriarchen dort ihre Herden weiden und sich einigen Besitz privatrechtlicher Natur erwerben, jedoch mußte eine Superiorität ihrer Nachkommen über die mächtigen Einwohner aussichtslos erscheinen. Die Lebensschicksale von Jakobs Sohne Joseph änderten die äußere Lage des Offenbarungsvolkes vollständig. Er wurde unrechtmäßigerweise von seinen Brüdern als Sklave nach Ägypten verkauft, wo er schließlich zur Würde eines allmächtigen Staatsmannes emporstieg. Eine Hungersnot, die er vorhergesehen hatte, nötigte seine Brüder, in dem von ihm mit Lebensmitteln ausgestatteten Ägypten Hilfe zu suchen. Es folgte das Wiedersehen und die Versöhnung mit seinen Brüdern, und sie wie sein Vater Jakob siedelten sich mit allen Familienmitgliedern in Ägypten an. Der König, welcher aus allen Kräften die Verwandten Josephs schützte, gehörte einer der zwei Hyksosdynastien an. Dieselben bilden in der manethonischen Dynastienreihe die 15. und 16. Diese „Könige der Hirten" (Hek-u-Schasu) waren von Asien her in das Niltal eingewandert und hatten sich dasselbe dienstbar gemacht. Es erscheint sehr natürlich, daß ein ägyptischer König, der einem fremden Volke entstammte, einem Ausländer sein volles Vertrauen schenkte und dessen Anverwandte, um die günstig gestimmten Bevölkerungselemente zu vermehren, nach Ägypten zog. Während der Hyksosherrschaft war Palästina vielleicht in politischer Abhängigkeit von Ägypten, sicher war dieses in späterer Zeit, während der 18. Dynastie, der Fall. Diese herrschte

sogar bis nach Syrien hin, wo das Volk der Cheta (s. zu 10, 15) das bedeutendste war. Schon gegen das Ende der 18. Dynastie, mehr aber noch während der 19. Dynastie, machten die Einwohner Palästinas Versuche, sich von der ägyptischen Oberhoheit zu befreien. Ihnen standen die Cheta zur Seite, so daß die Ägypter schließlich in Asien alle ihre Besitzungen verloren. Nachdem Palästina sich der Fremdherrschaft entledigt hatte, bildeten aber seine vielen Völkerschaften keinen geschlossenen Staatenbund. Daher wurde es den unter Josues Führung eindringenden Israeliten möglich, die zahlreichen „Könige" des Landes zu besiegen. So ist die Geschichte Josephs ein klarer Beweis für das wunderbare Walten der göttlichen Vorsehung in der Entwicklung des auserwählten Volkes. Da auch Abraham in Ägypten schon eine Zuflucht während einer Hungersnot gefunden hatte und von dort in „das Land der Verheißung" zurückgekehrt war, so kann man hierauf die Worte des heiligen Paulus (1 Kor. 10, 11) anwenden: Haec autem omnia in figura contingebant illis.

1. Eine treffende Gesamtdarstellung über Joseph gibt Kaulen im K.-L. VI, 1833 ff.; vgl. auch J. B. Pelt, Histoire de l'Ancien Testament, 2ᵉ éd., Paris 1898, I, 177 ss. — Daß in der Darstellung der Heiligen Schrift über Joseph keine Widersprüche enthalten sind, wird im Kommentar bei den betreffenden Stellen gezeigt werden. — Hier soll auch die chronologische Frage über den Aufenthalt der Juden in Ägypten kurz behandelt werden: Der Auszug der Juden aus Ägypten fällt mutmaßlich gegen das Ende der 19. Dynastie. Nach der S. 141 gegebenen chronologischen Tafel von Hummelauer kam Jakob im Jahre 2537 nach Erschaffung Adams nach Ägypten; 215 Jahre dauerte der Aufenthalt alldort, so daß der Auszug aus Ägypten in das Jahr 2752 nach der Erschaffung Adams anzusetzen ist (vgl. auch de Hummelauer, Commentarius in Exodum et Leviticum 131). — Die Geschichtsforschung hat bis jetzt noch nicht volle Klarheit darüber geschaffen, unter welchem ägyptischen König der Auszug aus Ägypten stattfand. Er muß stattgefunden haben unter einem König der 18. oder der 19. Dynastie. Die bedeutenderen Herrscher der 18. Dynastie sind: Amenophis I., Tutmosis I., Tutmosis II. (seine Schwester Râ-mâ-ka Hâtasu, deren Herrschaft sich auch noch in die Zeit von Tutmosis III. erstreckte), Tutmosis III., Amenophis II., Tutmosis IV., Amenophis III., Amenophis IV., Ramses I.; die der 19. Dynastie: Seti I., Ramses II., Merenptah, Seti II.

2. Einige nehmen an, daß der Pharao des Auszuges Merenptah gewesen sei (Karl Lederer, Die biblische Zeitrechnung, Speyer 1888, 169). Die absolute Chronologie dieser Zeit liegt ebenfalls noch sehr im argen. Erman (63) setzt für die 19. Dynastie an: etwa 1320—1180 v. Chr.; Wiedemann (Ägyptische Geschichte 733) als Approximativzahl: 1490—1280 v. Chr.; Karl Lederer (a. a. O. 176) bestimmt als das Jahr des Auszuges 1445. Literatur über die Chronologie: de Hummelauer, Commentarius in Exodum et Leviticum 29 sq. — A. J. Delattre, Revue des questions historiques 1905, 353 ss.

3. Gegen Merenptah als Pharao des Auszuges werden jedoch nicht unwichtige Gründe aus den Tell el Amarna-Briefen beigebracht. Die Tell el Amarna-Briefe sind eine auf Tontafeln aufgezeichnete Korrespondenz, die im Winter des Jahres 1887/88 in Mittelägypten bei dem heutigen Tell el Amarna aufgefunden wurde. Die Korrespondenz hat stattgefunden zwischen den ägyptischen Königen (genannt werden Amenophis III. und IV.) einerseits und verschiedenen Herrschern in Vorderasien (besonders babylonischen Königen, phönizischen und chanaanäischen Fürsten) anderseits. Verschiedene der letzteren sind ägyptische Statthalter. Mehrfach wird in diesen Briefen ein Volk erwähnt mit Namen Chabiri, das in Palästina, Phönizien und Syrien erobernd auftritt und die ägyptische Herrschaft ernstlich bedroht. Insbesondere klagt

der ägyptische Statthalter Abd-chiba in Jerusalem sehr über das Vordringen der Chabiri, z. B. Brief 179: Die Chabiri verwüsten alles Gebiet des Königs; Brief 181: Die Chabiri besetzen die Städte des Königs. Wer sind diese Chabiri? H. Winckler identifiziert die Chabiri mit עברים, versteht aber unter den letzteren andere Stämme als die Israeliten. Diese Ansicht kann nicht befriedigen, denn wir finden nirgends, daß es andere Hebräer als die Israeliten gegeben hat. — Andere, welche der Ansicht sind, daß Chabiri die Hebräer sind, beziehen die Klagen über die Eroberungen der Chabiri entweder auf die Einwanderung der Israeliten in Palästina unter Josue oder auf die allmähliche Festsetzung der Israeliten in Palästina, die in den ersten Kapiteln des Richterbuches beschrieben wird. Letztere Ansicht wird von K. Miketta vertreten (Der Pharao des Auszuges, Freiburg 1903, 79 ff.). Nach ihm ist der Pharao des Auszuges Amenophis II. (1461—36). Zur Zeit von Amenophis III. (1427—1392) „beginnt der Einfall in das Ostjordanland. Gegen Ende der Regierung dieses Herrschers (wahrscheinlich noch vor 1400) findet der Einfall in das Westjordanland unter Josue und die erste Besiegung des Landes statt. Ägyptischer Widerstand ist nicht zu fürchten, da unter Amenophis' III. Nachfolger Amenophis IV. die ägyptische Herrschaft nur eine Scheinherrschaft ist. Darum gelingt es den einzelnen israelitischen Stämmen in der Zeit Amenophis' IV., sich festzusetzen und namentlich auch im Norden, ungestört durch die Hethiter, das ihnen von Josue zugewiesene Gebiet zu okkupieren" (S. 116). — Auch L. Fonck spricht sich für Amenophis II. als den Pharao des Auszuges aus (ZkTh 1899, 377 ff. 384). — Orelli (Realencyklopädie für protestantische Theologie[3] 13, 496) ist der Ansicht, daß verschiedene Anzeichen eher für einen Herrscher der 18. als der 19. Dynastie sprechen. — Von anderer Seite aber wird Seti II. für den Pharao der Bedrückung gehalten (von J. V. Prášek, JB 1900, 163).

4. Wir führen hier noch einige Einzelheiten an, welche bei der Behandlung des Aufenthaltes der Israeliten von Bedeutung sind (nach Miketta 49 ff.):

a) In ägyptischen Urkunden hat sich bis jetzt die Erwähnung der „Hebräer" nicht gefunden. Es wird zwar öfters ein fremdes Volk Aperiu (Aperiw) angeführt, aber die Identifizierung desselben mit den Hebräern ist ein Irrtum (von andern, z. B. Heyes, Bibel 146 ff., werden jedoch die Aperiu den עברים gleichgesetzt).

b) Tutmosis III. machte einen Feldzug gegen die vereinigten Fürsten Palästinas und Syriens, welche er in der Ebene Jesreel vollständig besiegte, so daß sie sich dem ägyptischen Herrscher wieder unterwarfen. In einer großen Inschrift zu Karnak ließ Tutmosis seine Taten verherrlichen; mehr als 100 Namen von Orten, die der König unterwarf, sind aufgezählt. Hierunter befinden sich auch die Namen Išpiar und Jakbiar, welche man mit den Personenbezeichnungen Joseph und Jakob in Verbindung gebracht hat. Jakbiar entspricht dem semitischen Wort Jakob-el יעקבאל; aber Išpiar kann einem semitischen Worte Joseph-el nicht entsprechen (so Miketta, andere aber bejahen diese Möglichkeit). Es wäre nun möglich, daß der Ortsname Jakob-el in Palästina von Jakob, dem Patriarchen, herzuleiten ist. Wenn dieses wirklich der Fall ist, so folgt aber nicht, daß Jakob bezw. seine Nachkommen um die Zeit von Tutmosis III. in Palästina waren, da Jakob-el eben nomen loci ist. Daher liefert die Tafel zu Karnak als sicheres Ergebnis nur, daß zur Zeit Tutmosis' III. die Israeliten nicht im Lande Palästina waren.

c) Seti I., der erste Herrscher der 19. Dynastie, hat einen glücklichen Feldzug gegen vorderasiatische Empörer unternommen. Unter den besiegten Völkern, welche in einer Tempelinschrift aufgezählt werden, wird auch der Name Asaru (Asru) genannt. Dieser Name bezeichnet hier, das ist die Meinung maßgebender Ägyptologen, den israelitischen Stamm Aser in Nordpalästina. Ist dies richtig, dann kann keine Rede mehr davon sein, daß der Auszug der Israeliten zur Zeit der 19. Dynastie stattgefunden; es kann nur die 18. in Frage kommen.

d) In einer Inschrift, die aus einem Tempel in der Nähe von Theben stammt, und zwar aus der Regierungszeit Merenptahs, ist von Israel als einem Volke die Rede, das durch den genannten König eine Niederlage erlitten habe. Wohnte damals Israel schon in Palästina, so kann Merenptah nicht der Pharao des Auszuges sein. Es ist aber möglich, daß die Inschrift in schönfärbendem ägyptischen Hofstil auf den Auszug Israels anspielt (s. auch Th. Virey, RB 1900, 578 ss.).

Ein ganz verunglückter Versuch, in die Offenbarungsreligion Israels die ägyptische Mythologie hineinzutragen, ist die Schrift von D. Völter, Ägypten und die Bibel, Leiden 1903. — Von falschen Voraussetzungen geht W. Spiegelberg aus und kommt daher zu unrichtigen Resultaten: Der Aufenthalt Israels in Ägypten, 3. Aufl., Straßburg 1904.

Eine gute Darstellung gibt K. Miketta in der vorhin genannten Schrift. — Eine andere hierhin gehörende Arbeit desselben Autors ist der Aufsatz: Die literarhistorische und religionsgeschichtliche Bedeutung der ägyptischen Eigennamen der Josephsgeschichte. BZ 2, 122 ff.

Von A. H. Sayce wurde die Behauptung aufgestellt, daß die Hyksos in die Zeit Hammurabis gehörten (BZ 2, 98).

Die sprachlichen Parallelen aus Kap. 37 fügen wir hier an:

שחה ארצה Hithpa. 37, 10 E; 18, 2 J. 37, 16 JE: Meine Brüder suche ich; dieselbe Wortstellung 41, 9 E: Meine Vergehen bringe ich heute in Erinnerung. הַלָּזֶה 37, 19, s. zu Kap. 24. חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ 37, 20 E; 37, 33 J. נצל מִיַּד Hiph. 37, 21 J; 37, 22 E. כְּתֹנֶת, das Kleid Josephs, 37, 31 E; 37, 32. 33 J. קָרַע, zerreißen (das Kleid, שמלה), 37, 34 E; 44, 13 J; mit בגד 37, 29 E. שַׂר dient zur Bezeichnung der höchsten Stufe in verschiedenen Beamtenklassen 37, 36; 40, 2. 3 E; 39, 21—23; 47, 6 J; 39, 1 R.

§ 55. Joseph wird nach Ägypten verkauft. Kap. 37.

37.

1 Habitavit autem Iacob in terra Chanaan, in qua pater suus peregrinatus est. 2 Et hae sunt generationes eius: Ioseph cum sedecim esset annorum, pascebat gregem cum fratribus suis adhuc puer: et

1 וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו
2 בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ אֵלֶּה תֹּלְדוֹת יַעֲקֹב
יוֹסֵף בֶּן־שְׁבַע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רֹעֶה
אֶת־אֶחָיו בַּצֹּאן וְהוּא נַעַר אֶת־בְּנֵי

K. 37, V. 1. Jakob war seßhaft im Lande Chanaan, in welchem sein Vater noch als Fremder wohnte. Während Isaak das Land Chanaan noch als ein fremdes betrachtete, sah Jakob dasselbe als seine Heimat an. — V. ist abhängig von LXX.

V. 2. Als Joseph 17 Jahre alt war, pflegte er mit seinen Brüdern die Herden zu weiden; er war aber noch ein Knabe neben den Söhnen der Bala und Zelpha, der Frauen seines Vaters; und Joseph brachte eine sehr schlimme Anklage gegen sie bei ihrem Vater vor. — Die Geschichte (s. zu 2, 4) Jakobs seit seiner Heimkehr wurde im wesentlichen durch Joseph bestimmt; dieses deutet der Text an, indem nach der Überschrift sofort die Erzählung mit Joseph beginnt. Daher wird dieser Abschnitt der Genesis und mit ihm die Genesis selbst richtig mit der Erzählung über Josephs Tod geschlossen (Kap. 50). — Joseph war 17 (V. allein 16) Jahre alt, es war dieses das

erat cum filiis Balae et Zelphae
uxorum patris sui: accusavitque fra-
tres suos apud patrem crimine pes-
simo. 3 Israel autem diligebat Io-
seph super omnes filios suos, eo
quod in senectute genuisset eum:
fecitque ei tunicam polymitam. 4 Vi-
dentes autem fratres eius quod a
patre plus cunctis filiis amaretur,

בִּלְהָה וְאֶת־בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא
יוֹסֵף אֶת־דִּבָּתָם רָעָה אֶל־אֲבִיהֶם׃
3 וְיִשְׂרָאֵל אָהַב אֶת־יוֹסֵף מִכָּל־בָּנָיו
כִּי־בֶן־זְקֻנִים הוּא לוֹ וְעָשָׂה לוֹ כְּתֹנֶת
4 פַּסִּים׃ וַיִּרְאוּ אֶחָיו כִּי־אֹתוֹ אָהַב
אֲבִיהֶם מִכָּל־אֶחָיו וַיִּשְׂנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא

---

109. Lebensjahr Jakobs (s. zu 35, 28). — היה mit dem Partizip drückt hier die Dauer beziehungsweise die Wiederholung der Handlung aus (Sa. kâna mit dem Imperfekt); daher ist auch רעה mit ב konstruiert: sich als Hirt bei der Herde aufhalten (1 Kön. 16, 11). — נער, LXX νέος: neben seinen Halbbrüdern Dan und Nephthali (den Söhnen der Bala), sowie Gad und Aser (den Söhnen der Zelpha) mußte er noch als jung gelten (V. zieht diese Bestimmung zum Vorhergehenden). — דבה, üble Nachrede; das Suffixum ist objektiv: eine üble Nachrede über sie, d. i. eine Anklage gegen sie, oder metonymisch (V.): ein Vergehen von ihnen. Die Art dieses Vergehens ist durch die Worte: er war noch ein Knabe, angedeutet: Nos cum Rup. sodomiam interpretamur (Hu.); diese Ansicht ist haltbarer als die merae conjecturae Bonfrères. — Die Bemerkung über Josephs Anklage bei seinem Vater wider die Söhne der Bala und Zelpha (Lap. Bonfr. Men.) bereitet auf V. 21 ff. vor, denn dort sind es die Söhne der Lia: Ruben und Juda, die als Beschützer von Joseph auftreten. — LXX hat von V. 2 eine andere Auffassung, die wir jedoch übergehen.

V. 3. Jakob war von Josephs Anklage um so mehr betroffen, als er ihm geneigter war denn seinen Brüdern, weil er ihn in seinem Alter gezeugt hatte; außerdem war Joseph der Sohn der geliebten Rachel. Daher ließ er ihm ein langes Gewand machen. — פסים nur in der Verbindung mit כתנת (V. 23. 32; 2 Kön. 13, 18f.); כתנת ist das Kleid im allgemeinen, dessen Spezies durch die Beifügung erklärt wird; פס = Extremität, von Händen und Füßen, daher כתנת פסים ein Kleid, welches bis an die Extremitäten reicht, d. h. Ärmel hat und bis an die Knöchel geht oder bis auf die Füße herabfällt. Je nachdem die Übersetzer an die eine oder an die andere Extremität denken, stellt sich ein verschiedener Ausdruck heraus: A. (37, 3) χιτὼν ἀστραγάλων, tunica talaris; Σ. (37, 3) χιτὼν χειριδωτός (ἢ καρπωτός), tunica manicata; LXX nahm פס in der Bedeutung: Stück, Teil: χιτὼν ποικίλος, ein aus (wirklichen oder scheinbaren) Stücken zusammengesetztes, daher buntgewebtes Kleid (vgl. La.) = tunica polymita (V.). Beide Auffassungen vereinigt V. in V. 23: tunica talaris et polymita, in V. 32 hat sie nur tunica ohne Beisatz, während LXX konsequent an der Auffassung von V. 3 festhält: (ὁ) χιτὼν (ὁ) ποικίλος. Demnach verstehen wir unter dem Kleide Josephs ein langes Gewand (vgl. 2 Kön. 13, 18f.), welches auch mit Ärmeln versehen war.

V. 4. Die Brüder, deren Unwesen Joseph dem Vater geklagt hatte, mußten Abneigung gegen ihn fassen. Es sind daher unter den „Brüdern" in diesem Verse zunächst die Söhne der Bala und Zelpha zu verstehen, die übrigen treten erst in

oderant eum, nec poterant ei quidquam pacifice loqui. 5 Accidit quoque ut visum somnium referret fratribus suis: quae causa maioris odii seminarium fuit. 6 Dixitque ad eos: Audite somnium meum quod vidi: 7 Putabam nos ligare manipulos in agro: et quasi consurgere manipulum meum, et stare, vestrosque manipulos circumstantes adorare manipulum meum. 8 Responderunt fratres eius: Numquid rex noster eris? aut subiiciemur ditioni tuae? Haec ergo causa somniorum atque sermo-

5 יָכְלוּ דַּבְּרוֹ לְשָׁלֹם׃ וַיַּחֲלֹם יוֹסֵף
חֲלוֹם וַיַּגֵּד לְאֶחָיו וַיּוֹסִפוּ עוֹד שְׂנֹא
6 אֹתוֹ׃ וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שִׁמְעוּ־נָא הַחֲלוֹם
7 הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתִּי׃ וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ
מְאַלְּמִים אֲלֻמִּים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה
קָמָה אֲלֻמָּתִי וְגַם־נִצָּבָה וְהִנֵּה תְסֻבֶּינָה
אֲלֻמֹּתֵיכֶם וַתִּשְׁתַּחֲוֶיןָ לַאֲלֻמָּתִי׃
8 וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֶחָיו הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ
אִם־מָשׁוֹל תִּמְשֹׁל בָּנוּ וַיּוֹסִפוּ עוֹד
שְׂנֹא אֹתוֹ עַל־חֲלֹמֹתָיו וְעַל־דְּבָרָיו׃

---

den folgenden Versen mehr hervor. Denn zwei Träume, die Joseph ahnungslos seinen Brüdern mitteilte, steigerten die Abneigung dieser gegen ihn. — מכל אחיו; Sam. LXX. V. מכל בניו, diese Lesart ist wahrscheinlich daher entstanden, weil dieselben Worte in V. 3 stehen.

V. 5(—8). Erster Traum. Joseph hatte einst einen Traum, den er seinen Brüdern erzählte; infolgedessen haßten sie ihn noch ärger. Dieser letzte Satz soll hierhin nicht passen, weil die Brüder den Traum noch nicht gehört hätten. Notwendig zum Verständnis ist er freilich nicht, aber er ist bei der weitschweifigen hebräischen Ausdrucksweise sehr leicht zu begreifen; er ist eben ein Hinweis auf das Folgende. Dieselben Worte in derselben Reihenfolge stehen auch in V. 8, sie können daher durch einen lapsus calami in V. 5 geraten sein, zumal LXX sie in V. 5 nicht hat. In keinem Falle können sie zu kritischen Operationen an dem Text verwendet werden; denn wenn angenommen wird, daß sie in V. 5 echt sind, so ist sofort klar, daß ein „Redaktor", der das ganze Kapitel harmonistisch überarbeitete, sie zweifellos eben aus harmonistischen Gründen unterdrückt hätte; wenn aber angenommen wird, daß sie von einem Schreiber aus V. 8 antizipiert sind, so fällt jeder Grund zur Diskussion über sie fort.

V. 7. Recte vero a manipulis sumpta rei futurae praemonstratio, tum quod Joseph et fratres agriculturae dediti vitaeque pastoritiae, tum quod propter inopiam rei frumentariae in Aegyptum ituri essent (Bonfr.).

V. 8. ... Daher haßten sie ihn noch mehr wegen seiner Traumgesichte und seiner Reden. Dieser Satz kann in zweifacher Weise erklärt werden: *a*) er ist Abschluß der Erzählung über den ersten Traum; der Plural Träume (= Traumbilder) bezeichnet nicht eine Mehrheit von Träumen, sondern die einzelnen Teile des erzählten Traumes; *b*) er ist nicht allein Abschluß des ersten Traumes, sondern knüpft zugleich an das Folgende an; in diesem Falle bezeichnet der Plural die beiden Träume, und der Anfang von V. 9 ist zu übersetzen: Er hatte nämlich noch einen weiteren Traum; wie auch in dem analogen Fall der Anfang von V. 6 lautet: Er sprach nämlich zu ihnen. — Die providentielle Bedeutung des Traumes erkannte Joseph später (42, 9); seine Brüder gaben unbewußt dem Traume jene Deutung, die sich später als die richtige erwies.

num, invidiae et odii fomitem mini-
stravit. 9 Aliud quoque vidit som-
nium, quod narrans fratribus, ait:
Vidi per somnium, quasi solem, et
lunam, et stellas undecim adorare
me. 10 Quod cum patri suo, et
fratribus retulisset, increpavit eum
pater suus, et dixit: Quid sibi vult
hoc somnium quod vidisti? num ego
et mater tua, et fratres tui adora-
bimus te super terram? 11 Invide-
bant ei igitur fratres sui: pater vero
rem tacitus considerabat. 12 Cum-
que fratres illius in pascendis gre-

9 וַיַּחֲלֹם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיְסַפֵּר אֹתוֹ
לְאֶחָיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חָלַמְתִּי חֲלוֹם עוֹד
וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר
10 כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי׃ וַיְסַפֵּר אֶל־
אָבִיו וְאֶל־אֶחָיו וַיִּגְעַר־בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר
לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ
הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ
11 לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה׃ וַיְקַנְאוּ־בוֹ
12 אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר׃ וַיֵּלְכוּ
אֶחָיו לִרְעוֹת אֶת־צֹאן אֲבִיהֶם בִּשְׁכֶם׃

V. 9(—11). Zweiter Traum; dieser enthält ein anderes Bild in erweiterter Form, besagt aber im wesentlichen dasselbe wie der erste; er steigerte den Haß der Brüder, machte aber den Vater bereits nachdenklich.

V. 10. Die Erklärung des symbolischen Traumes durch Jakob: Die Sonne bezeichnet den Vater, der Mond die Mutter Josephs; die elf Sterne bezeichnen seine Brüder. Rachel, die leibliche Mutter Josephs, war freilich schon gestorben (35, 19); an ihre Stelle war ihre Magd Bala getreten. Das „Schelten" Jakobs hatte weniger den Zweck, einen direkten Tadel gegen Joseph auszusprechen, es war eine Zurechtweisung, welche Joseph Demut anempfahl und ihn schützen sollte gegen den Neid seiner Brüder. Denn Jakob ahnte in dem Traume seines Sohnes das Walten der Vorsehung. — Nach V. 9 erzählte Joseph den Traum seinen Brüdern, nach V. 10 seinem Vater und seinen Brüdern, d. h. bei einer zweiten Erzählung des Traumes, die seinem Vater galt, waren auch die Brüder gegenwärtig. Die Übersetzung der V.: Quod cum patri suo, et fratribus retulisset, ist nicht ganz genau, denn sie erweckt die Vorstellung, als ob nur ein einmaliges „Erzählen" stattgefunden habe; hieraus aber ergäbe sich als Folgerung eine ungenaue, wenn nicht sogar eine falsche Darstellung, denn nach V. 9 wären die Zuhörer nur die Brüder, nach V. 10 die Brüder und Jakob gewesen. Die Annahme einer zweimaligen Erzählung, welche der Text gestattet, beseitigt jeden Widerspruch und zeigt, wie eng V. 10 und V. 11 verbunden sind: Er erzählte (dieses) auch seinem Vater und seinen Brüdern; sein Vater tadelte ihn ... seine Brüder aber wurden eifersüchtig auf ihn; indes behielt sein Vater die Sache im Auge.

V. 12. Jakob behielt den Joseph eine Zeitlang bei sich zurück, während die andern Söhne in der Ferne nomadisierten. Durch diese Trennung sollte die Abneigung gegen Joseph gelindert werden. Die Brüder weideten die Herden bei Sichem. Der Kampf, der nach Kap. 34 dort stattgefunden hatte, braucht kein Hindernis zu sein, da seitdem eine geraume Zeit verflossen oder mit den Sichemiten formell Frieden geschlossen war. — וילכו, im Sinne eines Plusquamperfekts. — Sichem, s. zu 12, 6.

gibus patris morarentur in Sichem,
13 dixit ad eum Israel: Fratres tui
pascunt oves in Sichimis: veni, mit-
tam te ad eos. Quo respondente,
14 Praesto sum, ait ei: Vade, et
vide si cuncta prospera sint erga
fratres tuos, et pecora: et renuncia
mihi quid agatur. Missus de Valle
Hebron, venit in Sichem: 15 in-
venitque eum vir errantem in agro,
et interrogavit quid quaereret. 16 At
ille respondit: Fratres meos quaero,
indica mihi ubi pascant greges.
17 Dixitque ei vir: Recesserunt de
loco isto: audivi autem eos dicen-
tes: Eamus in Dothain. Perrexit
ergo Ioseph post fratres suos, et in-
venit eos in Dothain. 18 Qui cum
vidissent eum procul, antequam ac-
cederet ad eos, cogitaverunt illum
occidere: 19 et mutuo loquebantur:
Ecce somniator venit: 20 venite,
occidamus eum, et mittamus in ci-
sternam veterem: dicemusque Fera
pessima devoravit eum: et tunc ap-

13 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף הֲלוֹא אַחֶיךָ
רֹעִים בִּשְׁכֶם לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֲלֵיהֶם
14 וַיֹּאמֶר לוֹ הִנֵּנִי׃ וַיֹּאמֶר לוֹ לֶךְ־נָא
רְאֵה אֶת־שְׁלוֹם אַחֶיךָ וְאֶת־שְׁלוֹם
הַצֹּאן וַהֲשִׁבֵנִי דָּבָר וַיִּשְׁלָחֵהוּ מֵעֵמֶק
15 חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שְׁכֶמָה׃ וַיִּמְצָאֵהוּ אִישׁ
וְהִנֵּה תֹעֶה בַּשָּׂדֶה וַיִּשְׁאָלֵהוּ הָאִישׁ
16 לֵאמֹר מַה־תְּבַקֵּשׁ׃ וַיֹּאמֶר אֶת־אַחַי
אָנֹכִי מְבַקֵּשׁ הַגִּידָה־נָּא לִי אֵיפֹה הֵם
17 רֹעִים׃ וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נָסְעוּ מִזֶּה כִּי
שָׁמַעְתִּי אֹמְרִים נֵלְכָה דֹּתָיְנָה וַיֵּלֶךְ
יוֹסֵף אַחַר אֶחָיו וַיִּמְצָאֵם בְּדֹתָן׃
18 וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֹק וּבְטֶרֶם יִקְרַב
אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ לַהֲמִיתוֹ׃
19 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו הִנֵּה בַּעַל
20 הַחֲלֹמוֹת הַלָּזֶה בָּא׃ וְעַתָּה לְכוּ
וְנַהַרְגֵהוּ וְנַשְׁלִכֵהוּ בְּאַחַד הַבֹּרוֹת
וְאָמַרְנוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ וְנִרְאֶה

V. 13 (—14). Dann sandte Jakob den Joseph aus, damit derselbe ihm über seine Brüder berichten könne.

V. 14. שוב דבר Hiph., Antwort, Bescheid bringen. — Zu Hebron (s. zu 13, 18) hat also Jakob öfters geweilt, so daß sein Erscheinen dort bei Isaaks Tode nicht das erste nach seiner Rückkehr war (s. zu 35, 27).

V. 15 (—17). Joseph fand seine Brüder nicht mehr bei Sichem, erfuhr aber, daß sie bei Dothain (heute Tell-Dothan, nördlich von Sichem) wären. LXX. O. P. V. Sa. haben für den Ort, wohin Josephs Brüder ihre Herden getrieben hatten, nicht verschiedene Formen wie M. (Dothain, Dothan).

V. 18 (—20). Die Brüder machen einen Anschlag auf Josephs Leben. — נכל (ein seltenes Wort im Bibelhebräischen, aber nicht im Aramäischen und Syrischen), LXX πονηρεύεσθαι, schlimm denken, handeln. — Die Art der Ermordung ist hier nicht bezeichnet; nach den Worten Rubens (V. 22) sollte sie die des Erschlagens sein.

V. 19. Das Pronomen reciprocum ist durch zwei Substantive ausgedrückt. — Der Hebraismus Herr der Träume ist von V. gut wiedergegeben (LXX ἐνυπνιαστής). — הלזה, dieser, nur noch 24, 65.

V. 20. Die Leiche gedachten die Brüder in irgend eine Zisterne (V. beschränkt den Ausdruck: in eine alte Zisterne) zu werfen, wo sie unbemerkt ver-

parebit quid illi prosint somnia sua.
21 Audiens autem hoc Ruben, nitebatur liberare eum de manibus eorum, et dicebat: 22 Non interficiatis animam eius, nec effundatis sanguinem: sed proiicite eum in cisternam hanc, quae est in solitudine, manusque vestras servate innoxias: hoc autem dicebat, volens eripere eum de manibus eorum, et reddere patri suo.
23 Confestim

21 מַה־יִּהְיוּ חֲלֹמֹתָיו׃ וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן
וַיַּצִּלֵהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נַכֶּנּוּ נָפֶשׁ׃
22 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רְאוּבֵן אַל־תִּשְׁפְּכוּ־
דָם הַשְׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל־הַבּוֹר הַזֶּה
אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וְיָד אַל־תִּשְׁלְחוּ־בוֹ
לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לַהֲשִׁיבוֹ אֶל־
23 אָבִיו׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־בָּא יוֹסֵף אֶל־

wesen konnte. — אחד, irgend einer. — **Was seine Träume sein werden**, d. h. was an seinen Träumen ist; V. frei.

V. 21. Den Mordanschlag gegen Joseph vernahm Ruben, der ihn zu vereiteln suchte. Die Bemühungen Rubens führt der Schriftsteller durch eine orientierende Bemerkung (V. 21) ein und schließt sie auch mit einer solchen (V. 22[b]): **Ruben hörte dieses und suchte ihn aus ihren Händen zu erretten; daher sprach er: Wir wollen ihn nicht erschlagen.** — נכה Hiph., schlagen an der Seele, am Leben = erschlagen; LXX πατάσσειν εἰς ψυχήν. — In der Übersetzung des Verbums ויצלהו sind wir V. gefolgt, es ist aber auch eine andere möglich: *et liberavit eum (de manu eorum)*, persuadendo fratribus, ne eum interficerent (Ol.).

V. 22. Nach V. 21 hat sich Ruben dagegen ausgesprochen, daß Joseph erschlagen werden soll. Nun gibt er sich den Anschein, als sei er damit einverstanden, daß derselbe aus dem Wege geräumt werde, nur sei er gegen das Erschlagen: **Dann sagte er zu ihnen: Vergießet kein Blut, werfet ihn in jene Zisterne, welche auf der Trift ist, aber leget nicht Hand an ihn.** Nach diesem Vorschlage sollte Joseph in der Zisterne verhungern. Da der Hungertod erst langsam eintreten konnte und nach Rubens Berechnung die Zisterne nicht bewacht werden würde, so hoffte Ruben, unvermerkt seinen Bruder befreien zu können; daher fügt der Schriftsteller bei: **damit er ihn aus ihren Händen erretten könne, um ihn seinem Vater zurückzusenden.** Rubens Vorschlag ist eine sehr geschickte Einleitung zu der geplanten Errettung, da Mitwisser des Planes nicht vorhanden waren. Der Ort, welcher von Ruben zum Todesgefängnis Josephs bestimmt wird, ist **jene Zisterne auf der Trift**, d. h. auf dem Weideplatze. Wie V. 24 zeigt, hat Ruben eine ganz bestimmte Zisterne im Auge, die auch seinen Brüdern bekannt war, während letztere vorher (V. 20) nur ganz allgemein an irgend eine Zisterne gedacht hatten. Da מדבר auch Steppe, Öde bezeichnet, so hat V. (minder gut): solitudo. — Nach der gegebenen Darlegung ist das doppelte Verbum ויאמר (V. 21 und V. 22) sehr gut erklärbar. Eine oberflächliche Textesbetrachtung kann freilich Anstoß daran nehmen. Das hat schon Hier. bemerkt und daher die Übersetzung dieser zwei Verse freier gestaltet. Um den Absichtssatz למען mit dem Infinitiv genau wiederzugeben, hat ferner Hier. in die Übersetzung eingeschaltet: hoc autem dicebat.

V. 23(—24). Der Rat Rubens fand Billigung. Sobald Joseph an seine

igitur ut pervenit ad fratres suos, nudaverunt eum tunica talari, et polymita: 24 miseruntque eum in cisternam veterem, quae non habebat aquam. 25 Et sedentes ut comederent panem, viderunt Ismaelitas viatores venire de Galaad, et camelos eorum portantes aromata, et resinam, et stacten in Aegyptum.

אֶחָיו וַיַּפְשִׁיטוּ אֶת־יוֹסֵף אֶת־כֻּתָּנְתּוֹ
אֶת־כְּתֹנֶת הַפַּסִּים אֲשֶׁר עָלָיו:
24 וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר
25 רֵק אֵין בּוֹ מָיִם: וַיֵּשְׁבוּ לֶאֱכָל־לֶחֶם
וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה אֹרְחַת
יִשְׁמְעֵאלִים בָּאָה מִגִּלְעָד וּגְמַלֵּיהֶם
נֹשְׂאִים נְכֹאת וּצְרִי וָלֹט הוֹלְכִים

Brüder herankam, zogen sie ihm sein langes Gewand (s. zu V. 3) aus und warfen ihn in die von Ruben bezeichnete Zisterne. Die Beratung, welche in den Versen 19—22 mitgeteilt ist, wurde also gepflogen in der Zeit, welche verfloß, seitdem Joseph in Sehweite gekommen war und den Standort der Brüder erreichte. Nach dem Attentate auf Joseph sondert sich Ruben ab, wie V. 29 klar zeigt, um ungesehen den Gefangenen befreien zu können. In seiner Abwesenheit aber wird Joseph auf Judas Proposition hin an eine Karawane verkauft.

V. 25 (—28). Juda hat mit den andern die Worte Rubens (V. 22) so verstanden, als ob Ruben den Hungertod Josephs angeraten habe. Die Grausamkeit dieser Todesart kommt ihm nach einiger Zeit zum Bewußtsein. Da Ruben dieselbe angeraten hatte, so macht er in dessen Abwesenheit den Vorschlag, Joseph als Sklaven an eine vorbeiziehende Handelsgesellschaft zu verkaufen. Dieser Rat war dem zuletzt gefaßten Beschluß gegenüber eine Milderung, und da der Antrag Rubens im Vergleich mit der zuerst in Aussicht genommenen Maßnahme auf Totschlag als Abschwächung erscheinen mußte, so konnte Juda mit Recht auf eine weitere Konzession seitens seiner Brüder rechnen. In sehr logischer Weise motiviert Juda seine Worte: er macht seine Brüder darauf aufmerksam, daß nur bezweckt ist, den Joseph im Kreise ihrer Familie für sie unschädlich zu machen, und daß sich dieses auch auf eine humanere Weise als durch qualvollen Hungertod erreichen läßt. Judas Worte finden Beifall. — Sie setzten sich hin, um Mahlzeit zu halten; da gewahrten sie eine Karawane von Ismaeliten, welche von Galaad her kam; ihre Kamele waren beladen mit Tragakanth, Balsam und Ladanum; sie waren auf dem Wege nach Ägypten. — Die vorbeiziehenden Kaufleute werden hier, V. 27 und Kap. 39, 1 „Ismaeliten“ genannt, in V. 28 einmal „Madianiten“, das andere Mal „Ismaeliten“, in V. 36 „Madianiten“. Es werden mithin die zwei Völkerbenennungen „Ismaeliten“ und „Madianiten“ promiscue gebraucht wie Richt. 8, 22. 24. 26. Der Grund dieser Redeweise liegt in der Verwandtschaft dieser Stämme, da ihre Stammväter Halbbrüder waren (s. zu 25, 2 und 12 ff.), und in ihrer Vermischung. Hierbei stellte der mächtige Stamm der Ismaeliten in seinen mannigfachen Verzweigungen den geringeren verwandten Stamm in den Schatten. Seit dem Siege Gideons (Richt. 7 und 8) verschwinden die Madianiten fast aus der Geschichte. Dieser wechselweise Gebrauch ist der lebenden Sprache entnommen und darf nicht auf „die Verschiedenheit der Urkunden“ zurückgeführt werden. Denn ein Kompilator würde die Klugheit besessen haben, eine solche Dissonanz zu vermeiden (vgl. auch Vater). — Galaad (s. zu 31, 21) bezeichnet nicht notwendig das Land, von wo

26 Dixit ergo Iudas fratribus suis: Quid nobis prodest si occiderimus fratrem nostrum, et celaverimus sanguinem ipsius? 27 Melius est ut venundetur Ismaelitis, et manus nostrae non polluantur: frater enim, et caro nostra est. Acquieverunt fratres sermonibus illius. 28 Et praetereuntibus Madianitis negotiatoribus, extrahentes eum de cisterna,

26 לְהוֹרִיד מִצְרָֽיְמָה׃ וַיֹּאמֶר יְהוּדָה
אֶל־אֶחָיו מַה־בֶּצַע כִּי נַהֲרֹג אֶת־
27 אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת־דָּמוֹ׃ לְכוּ וְנִמְכְּרֶנּוּ
לַיִּשְׁמְעֵאלִים וְיָדֵנוּ אַל־תְּהִי־בוֹ כִּי־
אָחִינוּ *וּבְשָׂרֵנוּ[1] הוּא וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו׃
28 וַיַּעַבְרוּ אֲנָשִׁים מִדְיָנִים סֹחֲרִים
וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת־יוֹסֵף מִן־הַבּוֹר

[1] Sam. LXX. P. V. — M. בְּשָׂרֵנוּ.

die Karawane ausgezogen war, sondern kann ebensogut das Land bezeichnen, durch welches sie zuletzt zog, ehe sie in das diesseitige Palästina kam. — נכאת wird gewöhnlich als eine bestimmte Spezerei verstanden: Tragakanthgummi; V. (wie LXX θυμιάματα) im allgemeinen Sinne: Spezereien. Nach 43, 11 ist נכאת auch ein Produkt Palästinas, V. storax, während LXX auch hier θυμίαμα hat. Das Tragakanthgummi benutzte man in Ägypten als Klebemittel zu verschiedenen Fabrikaten, z. B. zur Herstellung der Binde- und Leinwandstreifen der Mumien und im pulverisierten Zustande zum Einreiben und zum Ausfüllen der Bauchhöhle bei den Einbalsamierungen (Schegg-Wirthmüller, Arch. 209). — צרי, ein unechter Balsam, der sich ebenfalls in Palästina fand (43, 11; Ez. 27, 17); V. richtet sich auch 43, 11 nach LXX ῥητίνη (Harz). — לט, ein wohlriechendes Harz, welches auf den Blättern der Cistrose entsteht, Ladanum; nur noch 43, 11; V. an beiden Stellen stacte, LXX στακτή, eine feinere Art des Myrrhensaftes. — Die weitgehenden Handelsverbindungen der Ägypter s. bei Heyes, Bibel 52 ff.

V. 26. Blut, soviel als Mord; das Blut verheimlichen = den Mord verheimlichen; sie wollen den Mord des Bruders so ausführen, daß der Verdacht davon nicht auf sie fallen kann.

V. 27. W o h l a n ! w i r w o l l e n i h n a n d i e I s m a e l i t e n v e r k a u f e n , a b e r n i c h t H a n d a n i h n l e g e n ; d e n n e r i s t u n s e r B r u d e r u n d u n s e r F l e i s c h . U n d s e i n e B r ü d e r w i l l i g t e n e i n . — בשר, unser Fleisch und Blut, vgl. 2, 23; 29, 14; שמע, abs. willfahren, einwilligen; V. gut.

V. 28. D a n n k a m e n m a d i a n i t i s c h e K a u f l e u t e v o r ü b e r ; u n d s i e h o l t e n d e n J o s e p h e i l e n d s a u s d e r Z i s t e r n e u n d v e r k a u f t e n i h n a n d i e I s m a e l i t e n f ü r 2 0 S e k e l S i l b e r ; u n d s i e f ü h r t e n d e n J o s e p h n a c h Ä g y p t e n . — Die madianitischen Kaufleute sind gleichbedeutend mit den Ismaeliten; s. zu V. 25. — Die zwei hebräischen Verba משך und עלה Hiph. gibt V. durch ein einziges Verbum, ebenso La., während LXX. O. P. Sa. dem Hebräischen folgend zwei Verba anwenden. Dieses ist auch besser, denn die zwei Verba zum Ausdruck ein und derselben Handlung geben die Intensität derselben an. Subjekt der beiden Verba sind die Brüder (Bohlen, Tuch). Neuere Erklärer des hebräischen Textes nehmen als Subjekt zu dem ersten Verbum die madianitischen Kaufleute, zum zweiten die Brüder Josephs, schreiben die Madianiten E, die Ismaeliten J zu, so daß nur nach der Erzählung des J Joseph verkauft wäre, nach der

vendiderunt eum Ismaelitis, viginti
argenteis: qui duxerunt eum in
Aegyptum. 29 Reversusque Ruben
ad cisternam, non invenit puerum:
30 et scissis vestibus pergens ad
fratres suos, ait: Puer non comparet,
et ego quo ibo? 31 Tulerunt autem
tunicam eius, et in sanguine hoedi,

וַיִּמְכְּרוּ אֶת־יוֹסֵף לַיִּשְׁמְעֵאלִים
בְּעֶשְׂרִים כָּסֶף וַיָּבִיאוּ אֶת־יוֹסֵף
29 מִצְרָיְמָה׃ וַיָּשָׁב רְאוּבֵן אֶל־הַבּוֹר
וְהִנֵּה אֵין־יוֹסֵף בַּבּוֹר וַיִּקְרַע אֶת־
30 בְּגָדָיו׃ וַיָּשָׁב אֶל־אֶחָיו וַיֹּאמַר הַיֶּלֶד
31 אֵינֶנּוּ וַאֲנִי אָנָה אֲנִי־בָא׃ וַיִּקְחוּ אֶת־
כְּתֹנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים

---

des E aber hätten Madianiten den Joseph aus der Grube geholt und heimlich nach Ägypten entführt. Gesetzt den Fall, man hätte es tatsächlich mit zwei Relationen zu tun, so wäre die Verschiedenheit der Subjekte bei jenen zwei Verben hermeneutisch nie zu rechtfertigen, ebensowenig die Ergänzung zu משך (Joseph aus der Zisterne). — Sekel ist ausgelassen wie 20,16; über die Geldwährung s. zu 23,16. — Die Ägypter hatten für ihren Toten- und Götterkultus sowie für das alltägliche Leben viele Spezereien und viel Räucherwerk notwendig. Da ihr eigenes Land an Pflanzen, welche zur Bereitung dieser Gegenstände dienen, arm war, so waren sie zur Beschaffung derselben auf das Ausland angewiesen. Sie machten daher seit alten Zeiten Handelsexpeditionen nach dem „Weihrauchland" Punt (s. zu 10,6). Den Bedürfnissen der Ägypter entspricht daher der Import von Spezereien und Räucherwerk aus Asien, wo dieselben in Massen produziert wurden. Die Handelsbeziehungen zwischen Ägypten und Asien sind uralt. „Schon in den ältesten heiligen Büchern essen die Götter das feine Brod Qamḥ, d. h. das קמח der Semiten, und vollends die Gerichte des neuen Reiches kennzeichnen sich zum großen Theil schon durch ihre Namen als importirte" (Erman 266). Aus der Zeit der 12. Dynastie existiert eine Erzählung, welche die Schicksale des verbannten Ägypters Sinuhe unter den syrischen Beduinen schildert und lebhafte Beziehungen zwischen Ägypten und Palästina außer Zweifel stellt. Daß die alte Karawanenstraße an Dothain vorbeiführte, ist bekannt. Es liegt in der Natur der Sache, daß der Handel zwischen Ägypten und Asien sich auch auf Sklaven erstreckte. Stelen des mittleren Reiches enthalten Abbildungen, welche semitische Mädchen als Sklavinnen der Ägypter darstellen. (Über den Karawanenweg vgl. auch Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästina-Vereins 1903, 4ff.)

V. 29(—30). Ruben, welcher während der durch Juda eingeleiteten Vorgänge abwesend gewesen war, kehrt heimlich zu der Zisterne zurück, findet dieselbe aber leer. Er wird durch diese Entdeckung sehr schmerzlich berührt: er zerriß seine Kleider. Dieses galt als äußeres Zeichen der Trauer, welches bei den Juden später ganz konventionell war. Wurde es regelrecht durchgeführt, so wurde in das Kleid auf der Brust ein Riß von der Größe einer Spanne gemacht. Ruben vermutet, daß Joseph von seinen Brüdern anderswohin gebracht sei, und ruft daher ratlos in Gegenwart der andern aus: Ich, wohin soll ich mich wenden (scil. um ihn zu suchen)? Er erfuhr jetzt nichts von Josephs Schicksal. Der Lage der Sache entsprechend war er unbeteiligt an dem Betruge, der seinem Vater vorgespiegelt wurde.

V. 31(—35). Jakob wird über das Verschwinden seines Sohnes getäuscht.

quem occiderant, tinxerunt: 32 mittentes qui ferrent ad patrem, et dicerent: Hanc invenimus: vide utrum tunica filii tui sit, an non. 33 Quam cum agnovisset pater, ait: Tunica filii mei est, fera pessima comedit eum, bestia devoravit Ioseph. 34 Scissisque vestibus, indutus est cilicio, lugens filium suum multo tempore. 35 Congregatis autem cunctis liberis eius ut lenirent dolorem patris, noluit consolationem accipere, sed ait: Descendam ad filium meum lugens in infernum. Et illo perseverante in fletu, 36 Madianitae vendiderunt

32 וַיִּטְבְּלוּ אֶת־הַכֻּתֹּנֶת בַּדָּם׃ וַיְשַׁלְּחוּ
אֶת־כְּתֹנֶת הַפַּסִּים וַיָּבִיאוּ אֶל־אֲבִיהֶם
וַיֹּאמְרוּ זֹאת מָצָאנוּ הַכֶּר־נָא הַכְּתֹנֶת
33 בִּנְךָ הִוא אִם־לֹא׃ וַיַּכִּירָהּ וַיֹּאמֶר
כְּתֹנֶת בְּנִי חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ טָרֹף
34 טֹרַף יוֹסֵף׃ וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שִׂמְלֹתָיו
וַיָּשֶׂם שַׂק בְּמָתְנָיו וַיִּתְאַבֵּל עַל־בְּנוֹ
35 יָמִים רַבִּים׃ וַיָּקֻמוּ כָל־בָּנָיו וְכָל־
בְּנֹתָיו לְנַחֲמוֹ וַיְמָאֵן לְהִתְנַחֵם וַיֹּאמֶר
כִּי־אֵרֵד אֶל־בְּנִי אָבֵל שְׁאֹלָה וַיֵּבְךְּ
36 אֹתוֹ אָבִיו׃ וְהַמְּדָנִים מָכְרוּ אֹתוֹ

V. 32. Dann sandten sie das lange Gewand weg, ließen (es) ihrem Vater überreichen und ihm sagen: Dieses haben wir gefunden; sieh zu, ob es das Kleid deines Sohnes ist oder nicht. — Die Brüder brachten das blutige Kleid nicht selbst ihrem Vater, sondern ließen es ihm durch andere bringen und ihm auch durch diese ihre Botschaft ausrichten. V. drückt dieses in freier Weise durch die Übersetzung aus.

V. 33. Die Gewißheit der Tatsache, daß Joseph zerrissen sei, wird dadurch scharf ausgedrückt, daß der Inf. abs. (Kal) dem verbum finitum vorangestellt ist.

V. 34. Zu den Zeichen der Trauer gehörte außer dem Zerreißen der Kleider (s. zu V. 30) das Anziehen eines härenen Gewandes (שַׂק), das mit einer Schnur um die Hüfte festgebunden wurde (2 Kön. 3, 31 u. a.). In nachexilischer Zeit dauerte die Trauer gewöhnlich sieben, bei dem Tode der Gatten und Geschwister dreißig Tage, bei dem Tode der Eltern ein ganzes Jahr. Die tiefste Trauer umfaßte aber immer nur die ersten sieben Tage. Bei dem Tode Jakobs in Ägypten kam das Trauerzeremoniell der Ägypter (50, 3) zur Anwendung; es ist daher unsicher, ob jetzt bereits in der Familie Jakobs eine bestimmte Anzahl von Tagen auf die Totentrauer verwendet wurde.

V. 35. Jakob ist untröstlich und nimmt von seinen Kindern keinen Trost an: Ich will hinabsteigen zu meinem Sohne, trauernd zum Scheol. So beweinte ihn sein Vater. — Scheol (eigentl. Tiefe, von שאל, gesenkt sein) ist der Ort in der Unterwelt, wo die Verstorbenen weilen. Auch hier spricht sich der Glaube an das Fortleben des Menschen nach dem leiblichen Tode aus (vgl. zu 25, 8).

V. 36. Die madianitischen Kaufleute, an welche nach V. 28 Joseph verkauft war, verkauften ihn an einen königlichen Beamten namens Putiphar, welcher der Chef der Leibgarde des Königs war. — פּוֹטִיפַר 39, 1; derselbe Name in der Form פּוֹטִי פֶרַע 41, 45. 50; 46, 20. Der Name ist ägyptisch = Peti-pa(pha)-ra, „geschenkt, geweiht dem Ra“ (dem Sonnengotte) oder „der, den der Gott Ra gegeben hat“ (also soviel als: Theodor). In Ägypten war, ähnlich wie in Baby-

Ioseph in Aegypto Putiphari eunucho Pharaonis magistro militum. | אֶל־מִצְרָיִם לְפוֹטִיפַר סְרִיס פַּרְעֹה שַׂר הַטַּבָּחִים׃

lonien, die Sitte, zur Bildung von nomina propria die Namen der Götter und Göttinnen zu benutzen, sehr gebräuchlich. Bildungen mit Hilfe des Namens für den Sonnengott mußten im mittleren Reiche häufiger sein als sonst; denn obschon die Sonnenverehrung in Ägypten uralt ist, so trat sie in ein intensiveres Stadium, seitdem während der 12. Dynastie der Ra-Tempel in On (41, 50) gegründet war (vor 2000 v. Chr.), dessen höchste Blüte um das Jahr 1200 v. Chr. eintrat. Die Gleichsetzung von פוטיפר mit פוטי פרע ist nicht unwidersprochen (mehr hierüber und über die Etymologie bei Miketta, BZ 2, 125 ff.). — Putiphar war ein königlicher Beamter; denn סריס ist nicht = castratus, wenn auch V. eunuchus hat, sondern = Beamter im allgemeinen Sinne. Bei den Ägyptern waren selbst die Haremsbeamten verheiratet, also nicht Eunuchen im engeren Sinne des Wortes (Erman 114). — Die Erklärung des Wortes Pharao s. zu 12, 15. — שר הטבחים, magister militum, der Oberste der Leibwächter; derselbe hebräische Ausdruck ist 39, 1 mit princeps exercitus; 40, 3; 41, 10 mit princeps militum; 41, 12 mit dux militum; 40, 4 mit custos carceris (LXX ἀρχιδεσμώτης) wiedergegeben. Er ist synonym mit רַב־טַבָּחִים 4 Kön. 25, 8. 10. 11. 15. 18. 20; Jer. 39, 9. 10. 11. 13; 52, 12. 14. 15. 16. 19. 24. 26. 30 (V. princeps exercitus, princeps militum, princeps militiae, magister militum, magister militiae). An diesen letzteren Stellen ist ein Mann von hoher oder höchster militärischer Würde im neubabylonischen Reiche bezeichnet, nämlich Nabuzardan, der Feldherr Nabuchodonosors. Dieselbe Benennung hat Arioch, welcher von Nabuchodonosor den Befehl erhalten hat, die Weisen Babylons zu töten (רב טבחיא Dan. 2, 14 = שליטא Dan. 2, 15). In einem Militärstaate wie Neubabylonien ist es nicht zu verwundern, wenn die Massenhinrichtung der Weisen einem General übertragen wird. Im mittleren Reiche Ägyptens spielte das Militär noch keine große Rolle, aber es gab bereits „einen Ansatz zu einer staatlichen Armee ... in den ‚Gefolgsleuten des Herrschers‘, einer Leibgarde“ (Erman 153). Die ägyptische Geschichte bestätigt die Stellung Putiphars: Amen-em-ḥa III. sandte in die Steinbrüche von Ḥamamât den „wirklichen königlichen Verwandten, der seinem Herrn folgt auf seinen Wegen, den Truppencommandanten und Vorsteher der Gefolgsleute“ (Dümichen-Meyer II, 166). Der Oberste der Leibwächter, welcher 40, 3. 4; 41, 10 erwähnt wird, ist Putiphar, der Herr Josephs; ihm unterstanden also die Staatsgefängnisse; dies scheint auch 39, 20 anzudeuten, indem die Inhaftierung Josephs sich ganz allein auf Putiphars Anordnung hin vollzieht. Dieser Ansicht, daß Putiphar zugleich das Gefängniswesen unter sich hatte, folgen wir; indes ist auch eine andere haltbar: den Titel, welchen Putiphar hatte, besaß auch der Gefängnisvorsteher, der 39, 21 ff. שר בית הסהר genannt wird. Die Verwendung eines und desselben Titels bei verschiedenen Beamten kann nicht befremden; denn wenn z. B. unter Ramses IX. zwei Fürsten Truchseß vorhanden sind (Erman 156), warum kann es dann zur Zeit Josephs nicht zwei Oberste der Leibwächter gegeben haben? — Unter Ramses II. findet sich ein Minister der öffentlichen Arbeiten mit dem Titel „Vorsteher der Arbeiten an allen Denkmälern Seiner Majestät“, welcher noch den Nebentitel eines „Chefs der Gendarmerie oder der Polizeitruppen“ führt, ἀρχιφυλακίτης der griechisch-

ägyptischen Texte (Brugsch, Ägyptologie, Leipzig 1891, 299). Genaueres über diesen Vers (Putiphar, eunuchus, magister militum) bei Heyes, Bibel 105 ff. — Die Geschichte Josephs wird durch eine Erzählung über Juda unterbrochen.

§ 56. Juda und Thamar. Kap. 38.

Juda, der vierte Sohn Jakobs von der Lia, ging eine Ehe mit einer Chanaaniterin ein, welche mit drei Söhnen gesegnet wurde. Der erstgeborene, Her, schloß eine Ehe mit der Chanaaniterin Thamar. Her starb kinderlos; sein Bruder Onan ging mit der Thamar die Leviratsehe ein, starb aber bald, ebenfalls kinderlos. Die jetzt noch einzig mögliche Ehe für die Thamar, nämlich die neue Leviratsehe mit dem dritten Sohne Judas, mit Sela, hintertrieb Juda. Die getäuschte Schwiegertochter verführte den Juda zum geschlechtlichen Verkehr mit ihr, infolgedessen sie Mutter zweier Söhne wurde, welche ihr Vater legitimierte. — Diese Erzählung paßt sehr gut in den Rahmen der Genesis. Denn die Genesis erzählt von Kap. 37 an die Geschicke der Familie Jakobs, insoweit dieselben durch das Schicksal Josephs bedingt sind. Joseph ist daher die leitende Persönlichkeit und erscheint gegen Ende der Darstellung als das Haupt der Familie Jakobs. Seine älteren Brüder von den zwei rechtmäßigen Gattinnen Jakobs haben sich der Führerrolle unwürdig gemacht: Ruben (35, 22), Simeon und Levi (Kap. 34); die zeitweilige Unwürdigkeit Judas wird durch die Erzählung in Kap. 38 bewiesen. Über Issachar und Zabulon wird zwar nichts Ehrenrühriges berichtet, aber sie scheinen sich nie sehr ausgezeichnet zu haben. Die Söhne der Nebenfrauen kommen hier nicht weiter in Betracht. Daher ist dieses Kapitel die Begründung für die hohe Stellung Josephs unter seinen Brüdern. — Es paßt dieses Kapitel noch aus einem andern Grunde in die Genesis. Denn das Zurücktreten Judas sollte nicht bleibend sein, sondern sein Stamm war dazu berufen, der erste zu werden (49, 8—12). Das Urteil über das Vergehen des Begründers dieses Stammes milderte sich durch die Länge der Zeit. Nun war es notwendig, daß die Juden immer von neuem darüber belehrt wurden, daß sie ein Anrecht auf Chanaan hätten. Ein Glied in dieser Belehrung bildete die Tatsache, daß der führende Stamm Juda durch seine Ahnin Thamar ein natürliches Recht auf Chanaan geltend machen konnte. Die Stellung der Thamar in der ganzen Heilsgeschichte wird vollständig durch das Neue Testament anerkannt (Matth. 1, 1—16). Die sündhafte Tat der Thamar und des Juda diente in letzter Linie dazu, die Absichten Gottes verwirklichen zu helfen.

Das Kapitel hat verhältnismäßig viele seltene Wörter; z. B. (* bezeichnet, daß das Wort in der Genesis sich nur an den angeführten Stellen findet; ** daß es überhaupt im Alten Testament nur an den angeführten Stellen vorkommt): עֲדֻלָּמִי 38, 1. 12. 20**. יבם Pi., die Verwandten(= Schwager-)ehe vollziehen, 38, 8; Deut. 25, 5. 7**. עֵרָבוֹן, Pfand, 38, 17. 18. 20**. צָעִיף, Schleier, 38, 14. 19; 24, 65*. פָּתִיל, Schnur, an welcher der Siegelring getragen wurde, 38, 18. 25*. חוֹתָם Siegel, 38, 18*. חֹתֶמֶת, Siegel, 38, 25**. קְדֵשָׁה, meretrix, 38, 21. 22*. בּוּז, Verachtung, 38, 23*. שׂרף Ni., verbrannt werden (vom Menschen, zur Strafe), 38, 24. חָם, Schwiegervater, 38, 13. 25*. Dennoch aber fehlen Ausdrücke nicht, welche auch in andern Teilen der Genesis zu lesen sind, z. B.: וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא 38, 1 J; 21, 22 E. גְּדִי־עִזִּים, Ziegenböckchen, 38, 17; 27, 9 J; 27, 16 E. כסה Pi., sich mit dem Schleier verhüllen, 38, 14; vgl. 24, 65 in derselben Bedeutung Hithpa. בָּזֶה, hier, 38, 21. 22 J; 48, 9 E, sonst nicht in der Genesis; vgl. מִזֶּה 16, 8 R; 37, 17 JE; 42, 15; 50, 25 E.

38.

1 Eodem tempore descendens Iu-
das a fratribus suis, divertit ad Vi-
rum Odollamitem, nomine Hiram.
2 Viditque ibi filiam hominis Cha-
nanaei, vocabulo Sue: et accepta
uxore, ingressus est ad eam. 3 Quae
concepit, et peperit filium, et voca-
vit nomen eius Her. 4 Rursumque
concepto foetu, natum filium vocavit
Onan. 5 Tertium quoque peperit:
quem appellavit Sela; quo nato, pa-
rere ultra cessavit. 6 Dedit autem
Iudas uxorem primogenito suo Her,
nomine Thamar. 7 Fuit quoque

1 וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת
אֶחָיו וַיֵּט עַד־אִישׁ עֲדֻלָּמִי וּשְׁמוֹ
2 חִירָה׃ וַיַּרְא־שָׁם יְהוּדָה בַּת־אִישׁ
כְּנַעֲנִי וּשְׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ׃
3 וַתַּהַר וַתֵּלֶד בֵּן *וַתִּקְרָא[1] אֶת־שְׁמוֹ
4 עֵר׃ וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא
5 אֶת־שְׁמוֹ אוֹנָן׃ וַתֹּסֶף עוֹד וַתֵּלֶד
בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁלָה *וְהִיא[2]
6 בִכְזִיב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ׃ וַיִּקַּח יְהוּדָה
7 אִשָּׁה לְעֵר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָּמָר׃ וַיְהִי

[1] Sam. Sa. — M. וַיִּקְרָא. [2] LXX. K.-S. — M. וְהָיָה.

Kap. 38, V. 1(—2). Juda siedelt sich in dem Gebiete der Stadt Odollam an und heiratet dort eine Chanaaniterin. Odollam war die Residenz eines chanaanitischen „Königs“ (Jos. 12, 15), sie lag im späteren Gebiete des Stammes Juda, südwestlich von Bethlehem; vielleicht das heutige ʿId el Mije. In einer Höhle von Odollam verbarg sich David (1 Kön. 22, 1), die irrtümlich in die Gegend östlich von Bethlehem verlegt wird. — Wann und wo die Absonderung Judas von seinen Brüdern stattfand, ist aus der unbestimmten Angabe „um jene Zeit“ mit Sicherheit nicht zu erschließen. Sie kann ebensogut vor als nach der Wegführung Josephs nach Ägypten geschehen sein. Daher ist es nicht notwendig, hier eine chronologische Berechnung anzustellen. Ein zeitweiliger Verkehr des Juda mit seinen Brüdern ist nicht ausgeschlossen, sondern sehr wahrscheinlich, da das Terrain, auf dem Jakob mit seiner Familie sich bewegte, nicht groß war.

V. 3(—5). Dieser Ehe entsprießen drei Söhne: Her, Onan und Sela.

V. 5. Dann gebar sie noch einen Sohn, den sie Sela nannte, und zwar befand sie sich in Chezib, als sie ihn gebar. — Chezib, Name einer Ortschaft = Achzib (Jos. 15, 44), im späteren Gebiete des Stammes Juda (Malvenda bei Hu.; vgl. Mich. 1, 14). — V. = P.; vgl. auch Ol. Hier. dachte an כזב = versiegen (Is. 58, 11). Die kritische Untersuchung über diese Stelle kann nicht als beendet gelten.

V. 6. Judas Erstgeborener Her heiratet die Thamar, eine Chanaaniterin (nach einigen traditionellen Anschauungen eine Aramäerin, Expository Times 15, 141); mit dem Namen Thamar (Dattelpalme) vgl. z. B. den ägyptischen Namen „Schöne Sykomore“ (Erman 228). Der Vater ist Ehestifter, wie Abraham und Isaak.

V. 7. Her starb wegen seiner Sünden eines frühen Todes, ohne daß er Kinder hinterließ.

Her primogenitus Iudae, nequam
in conspectu Domini: et ab eo oc-
cisus est. 8 Dixit ergo Iudas ad
Onan filium suum: Ingredere ad
uxorem fratris tui, et sociare illi, ut
suscites semen fratri tuo. 9 Ille
sciens non sibi nasci filios, introiens
ad uxorem fratris sui, semen fun-
debat in terram, ne liberi fratris
nomine nascerentur. 10 Et idcirco
percussit eum Dominus, quod rem
detestabilem faceret. 11 Quam ob
rem dixit Iudas Thamar nurui suae:
Esto vidua in domo patris tui, do-
nec crescat Sela filius meus: timebat
enim ne et ipse moreretur, sicut
fratres eius. Quae abiit, et habita-
vit in domo patris sui. 12 Evolu-
tis autem multis diebus, mortua est
filia Sue uxor Iudae: qui post luc-
tum consolatione suscepta, ascende-
bat ad tonsores ovium suarum, ipse

עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי *אֱלֹהִים[1]
8 וַיְמִתֵהוּ *אֱלֹהִים[2]: וַיֹּאמֶר יְהוּדָה
לְאוֹנָן בֹּא אֶל־אֵשֶׁת אָחִיךָ וְיַבֵּם אֹתָהּ
9 וְהָקֵם זֶרַע לְאָחִיךָ: וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי
לֹּא־לוֹ יִהְיֶה הַזָּרַע וְהָיָה אִם־בָּא אֶל־
אֵשֶׁת אָחִיו וְשִׁחֵת אַרְצָה לְבִלְתִּי
10 נְתָן־זֶרַע לְאָחִיו: וַיֵּרַע בְּעֵינֵי *אֱלֹהִים[2]
11 אֲשֶׁר עָשָׂה וַיָּמֶת גַּם־אֹתוֹ: וַיֹּאמֶר
יְהוּדָה לְתָמָר כַּלָּתוֹ שְׁבִי אַלְמָנָה
בֵית־אָבִיךָ עַד־יִגְדַּל שֵׁלָה בְנִי כִּי
אָמַר פֶּן־יָמוּת גַּם־הוּא כְּאֶחָיו וַתֵּלֶךְ
12 תָּמָר וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיהָ: וַיִּרְבּוּ
הַיָּמִים וַתָּמָת בַּת־שׁוּעַ אֵשֶׁת־יְהוּדָה
וַיִּנָּחֶם יְהוּדָה וַיַּעַל עַל־גֹּזֲזֵי צֹאנוֹ הוּא

[1] M. יהוה. [2] LXX. — M. יהוה.

V. 8. Daher veranlaßt Juda seinen zweiten Sohn, Onan, die Leviratsehe zu vollziehen, welche hier zum erstenmal erwähnt wird und von Moses (Deut. 25, 5 ff.) in die Gesetzgebung aufgenommen wurde. — Der unverheiratete Bruder eines Verstorbenen hatte das Recht, die Witwe desselben, falls sie kinderlos war, zu ehelichen. Der erste Sohn dieser Ehe trug den Namen des Verstorbenen. Moses milderte (Deut. 25, 7 ff.) diese Sitte dahin, daß, wenn der Bruder des Verstorbenen von seinem Rechte keinen Gebrauch machen wollte, dieses öffentlich konstatiert wurde und die Witwe darauf zu einer beliebigen Ehe schreiten konnte. In der alten Zeit war dieses, so ist aus dem Benehmen der Thamar zu schließen, nicht erlaubt.

V. 9 (—10). Onan vereitelt den Zweck der Ehe; ein früher Tod ist die Strafe seiner Sünde.

V. 11. Juda heißt die zum zweitenmal verwitwete Thamar sich in das Haus ihres Vaters zu begeben, während er ihr zugleich trügerische Hoffnung auf die Leviratsehe mit seinem jüngsten Sohne Sela macht.

V. 12 (—14). Die Doppelwitwe empfindet die Schmach der Kinderlosigkeit sehr und beschließt, sich in listiger Weise derselben zu entledigen. Da Juda die einzige ihr mögliche Ehe verhindert hat, so bietet sie sich als Hierodule, als Dienerin der Aschera (V. 21 f. wird ihr der offizielle Titel Q^e^descha gegeben) in der Nähe von Thamna dem Juda an. — **Thamna**, Name verschiedener chanaa-

et Hiras opilio gregis Odollamites, in Thamnas. 13 Nunciatumque est Thamar quod socer illius ascenderet in Thamnas ad tondendas oves. 14 Quae, depositis viduitatis vestibus, assumpsit theristrum: et mutato habitu, sedit in bivio itineris, quod ducit Thamnam: eo quod crevisset Sela, et non eum accepisset maritum. 15 Quam cum vidisset Iudas, suspicatus est esse meretricem: operuerat enim vultum suum, ne agnosceretur. 16 Ingrediensque ad eam, ait: Dimitte me ut coeam tecum: nesciebat enim quod nurus sua esset. Qua respondente: Quid dabis mihi ut fruaris concubitu meo? 17 dixit: Mittam tibi hoedum de gregibus. Rursumque illa dicente: Patiar quod vis, si dederis mihi arrhabonem, donec mittas quod polliceris. 18 Ait Iudas: Quid tibi vis pro arrhabone dari? Respondit: Annulum tuum, et armillam, et baculum quem manu tenes. Ad unum igitur coitum mulier concepit, 19 et surgens abiit: depositoque habitu,

13 וְחִירָה רֵעֵהוּ הָעֲדֻלָּמִי תִּמְנָתָה׃ וַיֻּגַּד
לְתָמָר לֵאמֹר הִנֵּה חָמִיךְ עֹלֶה
14 תִמְנָתָה לָגֹז צֹאנוֹ׃ וַתָּסַר בִּגְדֵי
אַלְמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתְּכַס בַּצָּעִיף
וַתִּתְעַלָּף וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר
עַל־דֶּרֶךְ תִּמְנָתָה כִּי רָאֲתָה כִּי־גָדַל
שֵׁלָה וְהִוא לֹא־נִתְּנָה לוֹ לְאִשָּׁה׃
15 וַיִּרְאֶהָ יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי
16 כִסְּתָה פָּנֶיהָ׃ וַיֵּט אֵלֶיהָ *הַדֶּרֶךְ[1]
וַיֹּאמֶר הָבָה נָּא אָבוֹא אֵלַיִךְ כִּי לֹא
יָדַע כִּי כַלָּתוֹ הִוא וַתֹּאמֶר מַה־תִּתֶּן־
17 לִּי כִּי תָבוֹא אֵלָי׃ וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח
גְּדִי־עִזִּים מִן־הַצֹּאן וַתֹּאמֶר אִם־תִּתֵּן
18 עֵרָבוֹן עַד שָׁלְחֶךָ׃ וַיֹּאמֶר מָה
הָעֵרָבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶּן־לָּךְ וַתֹּאמֶר חֹתָמְךָ
וּפְתִילֶךָ וּמַטְּךָ אֲשֶׁר בְּיָדֶךָ וַיִּתֶּן־לָהּ
19 וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וַתַּהַר לוֹ׃ וַתָּקָם וַתֵּלֶךְ
וַתָּסַר צְעִיפָהּ מֵעָלֶיהָ וַתִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי

[1] LXX. De Lagarde, Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien III; vgl. 39, 21. — M. אֶל־הַדָּרֶךְ.

---

nitischer Städte; hier muß es eine Stadt nicht weit von Odollam bezeichnen, also Thamna auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 57).

V. 14. . . . sie setzte sich (an die Straße), da wo es nach ʿEnajim hinein geht, an dem Wege, der nach Thamna führt. עינים nom. propr. loci (vgl. Jos. 15, 34), ebenso V. 21; Hier. (Qu.) aber: Sermo hebraicus *enaim* transfertur: in oculos. Non est igitur nomen loci, sed est sensus: sedit in bivio, sive in compito, ubi diligentius debet viator aspicere, quod iter gradiendi capiat (vgl. P. Sa. La.).

V. 15 (—19). Die List der Thamar gelingt; Juda findet sie am Wege sitzend, hält sie für eine meretrix und schließt mit ihr zum näheren Verkehr einen förmlichen Vertrag, nach welchem er ihr ein später einzulösendes Unterpfand gibt.

V. 16. Er schlug zu ihr den Weg ein; LXX: ἐξέκλινε δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν ὁδὸν καὶ εἶπεν αὐτῇ.

quem sumpserat, induta est vidui-
tatis vestibus. 20 Misit autem Iudas
hoedum per pastorem suum Odolla-
mitem, ut reciperet pignus quod
dederat mulieri: qui cum non in-
venisset eam, 21 interrogavit homi-
nes loci illius: Ubi est mulier quae
sedebat in bivio? Respondentibus
cunctis: Non fuit in loco isto me-
retrix. 22 Reversus est ad Iudam,
et dixit ei: Non inveni eam: sed
et homines loci illius dixerunt mihi,
numquam sedisse ibi scortum. 23 Ait
Iudas: Habeat sibi, certe mendacii
arguere nos non potest, ego misi
hoedum quem promiseram: et tu
non invenisti eam. 24 Ecce autem
post tres menses nunciaverunt Iudae,
dicentes: Fornicata est Thamar nu-
rus tua, et videtur uterus illius
intumescere. Dixitque Iudas: Pro-
ducite eam ut comburatur. 25 Quae
cum duceretur ad poenam, misit
ad socerum suum, dicens: De viro,
cuius haec sunt, concepi: cognosce
cuius sit annulus, et armilla, et ba-
culus. 26 Qui, agnitis muneribus,
ait: Iustior me est: quia non tra-
didi eam Sela filio meo. Attamen

20 אַלְמְנוּתָהּ׃ וַיִּשְׁלַח יְהוּדָה אֶת־גְּדִי
הָעִזִּים בְּיַד רֵעֵהוּ הָעֲדֻלָּמִי לָקַחַת
הָעֵרָבוֹן מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מְצָאָהּ׃
21 וַיִּשְׁאַל אֶת־אַנְשֵׁי מְקֹמָהּ לֵאמֹר אַיֵּה
הַקְּדֵשָׁה הִוא בָעֵינַיִם עַל־הַדָּרֶךְ
22 וַיֹּאמְרוּ לֹא־הָיְתָה בָזֶה קְדֵשָׁה׃ וַיָּשָׁב
אֶל־יְהוּדָה וַיֹּאמֶר לֹא מְצָאתִיהָ וְגַם
אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם אָמְרוּ לֹא־הָיְתָה בָזֶה
23 קְדֵשָׁה׃ וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח־לָהּ פֶּן
נִהְיֶה לָבוּז הִנֵּה שָׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה
24 וְאַתָּה לֹא מְצָאתָהּ׃ וַיְהִי כְּמִשְׁלֹשׁ
חֳדָשִׁים וַיֻּגַּד לִיהוּדָה לֵאמֹר זָנְתָה
תָּמָר כַּלָּתֶךָ וְגַם הִנֵּה הָרָה לִזְנוּנִים
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה הוֹצִיאוּהָ וְתִשָּׂרֵף׃
25 הִוא מוּצֵאת וְהִיא שָׁלְחָה אֶל־חָמִיהָ
לֵאמֹר לְאִישׁ אֲשֶׁר־אֵלֶּה לּוֹ אָנֹכִי
הָרָה וַתֹּאמֶר הַכֶּר־נָא לְמִי הַחֹתֶמֶת
26 וְהַפְּתִילִים וְהַמַּטֶּה הָאֵלֶּה׃ וַיַּכֵּר
יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צָדְקָה מִמֶּנִּי כִּי־עַל־
כֵּן לֹא־נְתַתִּיהָ לְשֵׁלָה בְנִי וְלֹא־יָסַף

V. 20 (—23). Die Einlösung des Pfandes ist aber nicht möglich.

V. 24. Die Folgen werden bald offenbar, und Thamar soll „verbrannt" werden, d. h. die Schuldige sollte zu Tode gesteinigt und deren Leichnam verbrannt werden (vgl. Jos. 7, 15. 25). Thamar galt als die Verlobte des Sela. Die Verletzung der Treue seitens der Verlobten wurde dem Ehebruch gleichgeachtet und mit derselben Strafe bedroht. Im Gesetze des Moses wird nur die Steinigung erwähnt (Deut. 22, 23 f.; vgl. Lev. 20, 10). Juda läßt für Thamar keinen Milderungsgrund gelten, während Moses einen solchen gegebenen Falles vorsieht (Deut. 22, 25—27).

V. 25 (—26). Thamar weist durch das Unterpfand nach, daß Juda mit ihr verkehrt hat, und ist daher straflos.

V. 26. *Iustior me est*, d. h. magis aeque ac juste egit Thamar cum Juda, quam Judas cum Thamar. Judas enim promissa et pacta sua illi non servavit, negando ei matrimonium Sela promissum; itaque provocavit et adegit eam ut hanc

ultra non cognovit eam. 27 Instante autem partu, apparuerunt gemini in utero: atque in ipsa effusione infantium unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum, dicens: 28 Iste egredietur prior. 29 Illo vero retrahente manum, egressus est alter: dixitque mulier: Quare divisa est propter te maceria? et ob hanc causam vocavit nomen eius Phares. 30 Postea egressus est frater eius, in cuius manu erat coccinum: quem appellavit Zara.

27 עוֹד לְדַעְתָּהּ׃ וַיְהִי בְּעֵת לִדְתָּהּ וְהִנֵּה
28 תְאוֹמִים בְּבִטְנָהּ׃ וַיְהִי בְלִדְתָּהּ וַיִּתֶּן
יָד וַתִּקַּח הַמְיַלֶּדֶת וַתִּקְשֹׁר עַל־יָדוֹ
29 שָׁנִי לֵאמֹר זֶה יָצָא רִאשֹׁנָה׃ וַיְהִי
כְּמֵשִׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יָצָא אָחִיו וַתֹּאמֶר
מַה־פָּרַצְתָּ עָלֶיךָ פָּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ
30 פָּרֶץ׃ וְאַחַר יָצָא אָחִיו אֲשֶׁר עַל־יָדוֹ
הַשָּׁנִי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח׃

§ 57. Joseph im Hause Putiphars. Kap. 39.

Joseph stieg im Hause seines ägyptischen Herrn zur höchsten Stellung empor, wurde aber auf eine falsche Anklage seiner Herrin hin ins Gefängnis geworfen. Indes auch als Gefangener nahm er bald eine Ausnahmestellung ein, indem ihm der Gefängnisvorsteher sein ganzes Vertrauen schenkte.

39, 3ᵇ E, vgl. 39, 23ᵇ R. פקד על Hiph. 39, 4 J; 41, 34 E. 39, 4ᵇ E, dieselbe Redensart 39, 8ᵇ R. יוֹסֵף יְפֵה־תֹאַר וִיפֵה מַרְאֶה 39, 6 J; derselbe Ausdruck zur Beschreibung der Schönheit Rachels 29, 17 E. בְּיָד 39, 6 E; 39, 8 R. כִּי אִם 39, 6. 9; s. zu 28, 10—22. ויהי אחר הדברים האלה 39, 7; s. zu 22, 1—19. אֵצֶל, neben, 39, 10 J; 41, 3 E.

39.

1 Igitur Ioseph ductus est in Aegyptum, emitque eum Putiphar eu-

1 וְיוֹסֵף הוּרַד מִצְרָיְמָה וַיִּקְנֵהוּ
פּוֹטִיפַר סְרִיס פַּרְעֹה שַׂר הַטַּבָּחִים

---

stropham strueret Judae, qua prolem, quam ex Sela sperabat, cum eam injuste impediret Judas, repeteret. ... Thamar ... coram Deo iniquior sed coram Juda justior exstitit (Lap.); כי על כן, denn eben deshalb, d. h. denn, so ist mir zu imputieren, ich habe sie deshalb meinem Sohne Sela nicht gegeben, damit sie so handeln sollte, wie sie getan hat; sie ist also weniger schuldig als ich, da die causa ultima ihres Vergehens bei mir liegt.

V. 27 (—30). Thamar wird Mutter von Zwillingen, von Phares und Zara, welche den Stammbaum des Juda fortführen.

V. 29. *Quare divisa est propter te maceria?* = It.; LXX Τί διεκόπη διὰ σὲ φραγμός; — *Phares* ... divisionis nomen accepit (Qu.). Daher nannte man ihn Phares; ebenso im folgenden Verse. Indes kann man mit Sam. P. Sa. La. in beiden Fällen ותקרא lesen.

V. 30. *Zara* ... hoc nomen interpretatur: oriens (Qu.).

Kap. 39, V. 1. Weil die Erzählung von Josephs Schicksal durch die Episode über Juda und Thamar unterbrochen ist, so wird der Verkauf Josephs an Putiphar

nuchus Pharaonis, princeps exercitus, vir Aegyptius, de manu Ismaelitarum, a quibus perductus erat.
2 Fuitque Dominus cum eo, et erat vir in cunctis prospere agens: habitavitque in domo domini sui, 3 qui optime noverat Dominum esse cum eo, et omnia, quae gereret, ab eo dirigi in manu illius. 4 Invenitque Ioseph gratiam coram domino suo,

אִישׁ מִצְרִי מִיַּד הַיִּשְׁמְעֵאלִים אֲשֶׁר
2 הוֹרִדֻהוּ שָׁמָּה׃ וַיְהִי *אֱלֹהִים[1] אֶת־
יוֹסֵף וַיְהִי אִישׁ מַצְלִיחַ וַיְהִי בְּבֵית
3 אֲדֹנָיו הַמִּצְרִי׃ וַיַּרְא אֲדֹנָיו כִּי
*אֱלֹהִים[1] אִתּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה
4 *אֱלֹהִים[1] מַצְלִיחַ בְּיָדוֹ׃ וַיִּמְצָא יוֹסֵף
חֵן בְּעֵינָיו וַיְשָׁרֶת אֹתוֹ וַיַּפְקִדֵהוּ עַל־

[1] M. יהוה.

(s. zu 37, 36) der Deutlichkeit halber wiederholt: Joseph also wurde nach Ägypten geführt, und es kaufte ihn Putiphar, ein Beamter Pharaos, der Oberste der Leibwächter, ein (geborener) Ägypter, von den Ismaeliten, welche ihn dorthin gebracht hatten. — Daß Putiphar als Ägypter bezeichnet wird, ist nicht ohne Absicht geschehen. Denn der damalige König war ein Ausländer, er gehörte den Hyksos an. Diese aber waren gezwungen, Einheimische als Beamte zu verwenden. Die Bezeichnung Ägypter bildet demnach einen stillen Gegensatz zu dem ausländischen König und zeigt den mit ägyptischen Zuständen vertrauten Schriftsteller. — Über die Ismaeliten s. zu 37, 25.

V. 2. Mit Joseph kehrte Segen in Putiphars Haus ein, daher wurde Joseph von seinem Herrn bevorzugt und erhielt Wohnung nicht in dem Sklavenhause, sondern im Palaste seines Gebieters. Denn im eigentlichen Hause des ägyptischen Großen hatte niemand seine Wohnung als der Herr selbst, seine Gemahlin, Nebenfrauen und Kinder. Diese Bemerkung über die Wohnung Josephs ist deshalb gemacht, um das Zusammentreffen des Weibes Putiphars mit Joseph zu erklären. — אדניו, Würdenplural. — צלח Hiph., abs. Glück haben; im folgenden Vers und in V. 23 dagegen: Glück geben, gelingen lassen (von Gott).

V. 4. ... und er machte ihn zum Aufseher über sein Hauswesen, und alles, was er hatte, gab er in seine Hand. V. hat eine etwas andere Auffassung, denn universa quae ei tradita fuerant bezeichnet das, was dem Putiphar von dem König zur Verwaltung übergeben war. — Joseph erwarb sich also in immer höherem Maße die Gunst seines Herrn, er bekam die Verwaltung des Hauses, d. i. der Wohnung Putiphars, und ferner die des ganzen Vermögens und wurde schließlich der erste Beamte Putiphars. Denn ein vornehmer Haushalt erforderte eine Menge von Beamten. Über die Nomarchenhöfe der 12. Dynastie entwirft Erman 264 f. folgende Schilderung: „Hier fungiert ein alter ‚Speichervorsteher‘, der die Vorrathskammern des Hauses verwaltet, als Oberster der ganzen Haushaltung. Er inspiziert das Backen sowohl als das Schlachten ... An der Spitze der Küche steht der ‚Wohnungsvorsteher‘, die Truchsesse sind wohl seine Untergebenen, die Bäckerei verwaltet der ‚Vorsteher des Backhauses‘, und der ‚Schreiber des Schenktisches‘ wird ursprünglich für die Getränke des Herrn zu sorgen gehabt haben. Dazu kommen dann Hauswächter, Bäcker, Gärtner und

et ministrabat ei, a quo praepositus omnibus gubernabat creditam sibi domum, et universa quae ei tradita fuerant: 5 benedixitque Dominus domui Aegyptii propter Ioseph, et multiplicavit tam in aedibus quam in agris cunctam eius substantiam: 6 nec quidquam aliud noverat, nisi panem quo vescebatur. Erat autem Ioseph pulchra facie, et decorus aspectu. 7 Post multos itaque dies

בֵּיתוֹ *וְכָל־אֲשֶׁר יֶשׁ־לוֹ[1] נָתַן בְּיָדוֹ׃
5 וַיְהִי מֵאָז הִפְקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ וְעַל
כָּל־אֲשֶׁר יֶשׁ־לוֹ וַיְבָרֶךְ *אֱלֹהִים[2]
אֶת־בֵּית הַמִּצְרִי בִּגְלַל יוֹסֵף וַיְהִי
בִּרְכַּת *אֱלֹהִים[2] בְּכָל־אֲשֶׁר יֶשׁ־לוֹ
6 בַּבַּיִת וּבַשָּׂדֶה׃ וַיַּעֲזֹב כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ
בְּיַד־יוֹסֵף וְלֹא־יָדַע אִתּוֹ מְאוּמָה כִּי
אִם־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר־הוּא אוֹכֵל וַיְהִי יוֹסֵף
7 יְפֵה־תֹאַר וִיפֵה מַרְאֶה׃ וַיְהִי אַחַר
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּשָּׂא אֵשֶׁת־אֲדֹנָיו

[1] V. 5. Sam. LXX. O. P. Sa. — M. וְכָל־יֶשׁ־לוֹ. [2] M. יהוה.

andere niedere Bedienstete, sowie die Handwerker und Handwerkerinnen, die für den Herrn arbeiten.“ Das Haus Putiphars wird im wesentlichen nicht anders gewesen sein, zumal da selbst kleinere Haushalte des mittleren Reiches „oft ihre Truchsesse, Bäcker und andere Diener“ (Erman 265) hatten. — Josephs Glück stieg allmählich: nach V. 2 erstreckte sich seine Berufstätigkeit anfänglich nur auf das Hauswesen, nach V. 4 ff. aber auf das Gesamtvermögen seines Herrn.

V. 5. Die doppelte Tätigkeit Josephs wird auch hier deutlich hervorgehoben, wie im vorhergehenden Verse, nämlich die Hausverwaltung und die Gesamtverwaltung; dementsprechend ist auch ein doppelter Segen Gottes unterschieden: der Segen für das Haus und der Segen für alles, was dem Putiphar gehörte; die Totalität des Segens wird am Schlusse des Satzes noch einmal zusammengefaßt: im Hause und außerhalb desselben (auf dem Felde). Diese sehr sorgfältige Berichterstattung kann schon allein aus psychologischen Gründen nicht das Produkt aus zwei sich widersprechenden Berichten sein. Der besondere Segen, der den Äckern Putiphars zuteil wurde, ist ausdrücklich erwähnt, da die Landwirtschaft in Ägypten in großem Maße betrieben wurde. — מאז, zu ergänzen ist die Relativpartikel. — Hier. hat die weitläufige hebräische Diktion reduziert.

V. 6. Zusammenfassung der in den Versen 2—5 angegebenen Tätigkeit Josephs: So überließ er alles, was er hatte, der Hand Josephs, und er kümmerte sich neben ihm um nichts anderes als um das Brot, das er aß. — את, bei, neben (V. 8); LXX τῶν καθ' αὐτὸν οὐδέν, verbindet also אתו mit dem Folgenden. — כי אם, nisi, wie 28, 17; vgl. 39, 9. — Das Brot steht für Speise und Trank überhaupt (43, 32). Putiphar tat nur noch das, was kein anderer für ihn besorgen konnte. — Nach der Übersetzung der V. ist der letzte Teil des Verses die Konstatierung eines Tatbestandes. Dieses ist die Auffassung, welche auch einige, z. B. LXX. Sa., von dem hebräischen Text haben und die berechtigt ist. Indessen mag eine andere Erwähnung finden: Joseph wurde schön und stattlich, d. h. weil er sich allmählich zu körperlicher Reife entwickelte. Dies wurde ihm verhängnisvoll.

V. 7. Die Frau des Putiphar, welche hier auftritt, war dessen legitime Gattin. Denn trotz der Haremswirtschaft hatte der Mann in der Regel doch nur

iniecit domina sua oculos suos in Ioseph, et ait: Dormi mecum. 8 Qui nequaquam acquiescens operi nefario, dixit ad eam: Ecce dominus

אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף וַתֹּאמֶר שִׁכְבָה
8 עִמִּי׃ וַיְמָאֵן וַיֹּאמֶר אֶל־אֵשֶׁת אֲדֹנָיו
הֵן אֲדֹנִי לֹא־יָדַע אִתִּי מַה־בַּבָּיִת

---

eine legitime Frau. Fälle wirklicher Polygamie, wo in ein und demselben Hause zwei Gattinnen zugleich walteten, sind Ausnahmen; nur bei Königen finden sich Doppelehen häufig. Die rechtmäßige Gattin genoß hohe Achtung; ein Beweis dafür ist schon das öftere Vorkommen einer Königin-Regentin. Die gesetzmäßige Frau half dem Manne den Haushalt inspizieren, begleitete ihn auf der Jagd, nahm teil an Festen und Gastmählern, so daß von einem abgeschlossenen Leben hinter dem Haremsgitter bei ihr keine Rede sein kann. Diese freie Stellung erklärt, daß die Frau unbemerkt von andern mit Joseph zusammentreffen konnte. Die eheliche Treue war, wie anderwärts im Heidentum, auch in Ägypten selten. Überhaupt waren in dieser Hinsicht die sittlichen Grundsätze der Ägypter fast ebenso lax wie die des klassischen Altertums. Ein uraltes heiliges Buch, welches das selige Leben des verstorbenen Königs schildert, sichert dem Pharao zu, er werde auch im Himmel die Frauen ihren Gatten nach Belieben fortnehmen. Natürlich fehlt es auch nicht an Frauen, die nicht zu den ‚guten Frauen‘ (d. h. den anständigen) gehören; es sind dies, ähnlich wie bei andern Völkern des Altertums, meist von ihren Gatten verlassene Weiber, die durch das Land ziehen. Die fremde Frau ist daher immer verdächtig; ‚hüte dich‘, sagt der Weise, ‚vor einer Frau von draußen, die man nicht kennt in ihrer Stadt. Sieh sie nicht an, wenn sie kommt, und kenne sie nicht. Sie gleicht dem Strudel eines tiefen Wassers, dessen Drehen man nicht kennt. Die Frau, deren Gatte fern ist, die schreibt dir alle Tage. Ist kein Zeuge bei ihr, so steht sie und spannt ihr Netz auf: O todeswürdiges Verbrechen, wenn man es hört!‘ (Erman 223; vgl. zu dieser Schilderung noch Erman 217 ff.). Darstellungen nach einem thebanischen Grabbilde der 18. Dynastie (Erman 339. 345) zeigen sehr deutlich eine tiefe Entartung der ägyptischen Frauen (vgl. auch Vigouroux-Ibach II, 31 f.). Daher muß der Angriff von Putiphars Weib auf den unschuldigen Fremdling nicht als eine Ausnahme gelten, sondern als ein im Leben der ägyptischen Damen nicht seltenes Vorkommnis. Selbst die Dichtung behandelt solche Szenen; es existiert aus der Zeit der 19. Dynastie ein Märchen (mitgeteilt von Erman 505 f.), in welchem eine Frau ihren unverheirateten Schwager verführen will, von diesem aber zurückgewiesen wird; es entwickelt sich ein Familiendrama, in dem das Weib seinen Tod findet. Ähnlichkeit zwischen diesem Märchen und der biblischen Erzählung über die Joseph bereitete Versuchung ist insofern vorhanden, als in beiden Fällen als Verführerin ein Eheweib auftritt, dessen Begierde an dem Widerstande eines Jünglings scheitert. Alle andern Züge sind verschieden, so daß ein Abhängigkeitsverhältnis der einen Erzählung von der andern nicht begründet werden kann. — Die spätere Dichtung bei Juden und Mohammedanern (vgl. Zschokke, Biblische Frauen 134—137) ist für die Exegese ohne Wert. ...ויהי, nach einiger Zeit (V. zu frei). — שכבה, Verlängerung des Imperativs (25, 31).

V. 8. Sieh, mein Herr kümmert sich neben mir um nichts im Hause; denn alles, was er hat, hat er in meine Hände gelegt. — אדניו, aber אדני. — מה ist Indefinitum = מאומה (Sam.); vgl. V. 6. 9.

meus, omnibus mihi traditis, ignorat quid habeat in domo sua: 9 nec quidquam est quod non in mea sit potestate, vel non tradiderit mihi, praeter te, quae uxor eius es: quo modo ergo possum hoc malum facere, et peccare in Deum meum? 10 Huiuscemodi verbis per singulos dies et mulier molesta erat adolescenti: et ille recusabat stuprum. 11 Accidit autem quadam die ut intraret Ioseph domum, et operis quippiam absque arbitris faceret: 12 et illa, apprehensa lacinia vestimenti eius, diceret: Dormi mecum. Qui relicto in manu eius pallio fugit, et egressus est foras. 13 Cumque vidisset mulier vestem in manibus suis, et se esse contemptam, 14 vocavit ad se homines domus suae, et ait ad eos: En introduxit virum Hebraeum, ut illuderet nobis: ingressus est ad me, ut coiret mecum: cumque ego succlamassem, 15 et audisset vocem meam, reliquit pallium quod tenebam, et fugit

9 וְכֹל אֲשֶׁר־יֶשׁ־לוֹ נָתַן בְּיָדִי׃ אֵינֶנּוּ
גָדוֹל בַּבַּיִת הַזֶּה מִמֶּנִּי וְלֹא־חָשַׂךְ
מִמֶּנִּי מְאוּמָה כִּי אִם־אוֹתָךְ בַּאֲשֶׁר
אַתְּ־אִשְׁתּוֹ וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה
10 הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֵאלֹהִים׃ וַיְהִי
כְּדַבְּרָהּ אֶל־יוֹסֵף יוֹם יוֹם וְלֹא־שָׁמַע
אֵלֶיהָ לִשְׁכַּב אֶצְלָהּ לִהְיוֹת עִמָּהּ׃
11 וַיְהִי כְּהַיּוֹם הַזֶּה וַיָּבֹא הַבַּיְתָה לַעֲשׂוֹת
מְלַאכְתּוֹ וְאֵין אִישׁ מֵאַנְשֵׁי הַבַּיִת
12 שָׁם בַּבָּיִת׃ וַתִּתְפְּשֵׂהוּ בְּבִגְדוֹ לֵאמֹר
שִׁכְבָה עִמִּי וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנָס
13 וַיֵּצֵא הַחוּצָה׃ וַיְהִי כִּרְאוֹתָהּ כִּי־עָזַב
14 בִּגְדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנָס הַחוּצָה׃ וַתִּקְרָא
לְאַנְשֵׁי בֵיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם לֵאמֹר
רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עִבְרִי לְצַחֶק
בָּנוּ בָּא אֵלַי לִשְׁכַּב עִמִּי וָאֶקְרָא
15 בְּקוֹל גָּדוֹל׃ וַיְהִי כְשָׁמְעוֹ כִּי־הֲרִימֹתִי
קוֹלִי וָאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ אֶצְלִי וַיָּנָס

V. 9. **Nicht ist jemand größer in diesem Hause als ich** (O.; vgl. V.), **und er hat mir nichts vorenthalten als dich, weil du sein Weib bist; wie sollte ich dieses große Unrecht begehen und gegen Gott sündigen!** — כי אם, wie oben V. 6. — באשר, darum daß = weil (V. 23).

V. 10. יום יום, die Wiederholung des Substantivs dient zur Umschreibung des Begriffes alle; alle Tage, Tag für Tag. — Die zwei mit ל versehenen Infinitive sind nicht parallel, sondern der zweite verhält sich zum ersten final. Eine andere Erklärung gibt Ol.: Duo dicit textus, quod, scilicet, Joseph noluit cum ea accumbere, et quod noluit cum ea esse. Vitabat enim quantum poterat, esse in loco, in quo illa erat, ut illi auferret peccandi occasionem. Die Annahme einer „Dublette“ ist tendenziös.

V. 11. כ, Zeitangabe: an jenem Tage, d. h. an jenem Tage, der für Josephs Zukunft so verhängnis- und bedeutungsvoll wurde; LXX, V. und wohl die meisten Exegeten: an irgend einem Tage. — אנשי הבית, die Leute, die Angehörigen des Hauses (V. 14).

V. 14. הֵבִיא, 3. Pers. Sing. für das deutsche „man“, oder als Subjekt ist Putiphar zu denken (V. 17). — Der Hebräer, s. zu 10, 24.

foras. 16 In argumentum ergo fidei retentum pallium ostendit marito revertenti domum, 17 et ait: Ingressus est ad me servus Hebraeus quem adduxisti ut illuderet mihi: 18 cumque audisset me clamare, reliquit pallium quod tenebam, et fugit foras. 19 His auditis dominus, et nimium credulus verbis coniugis, iratus est valde: 20 tradiditque Ioseph in carcerem, ubi vincti regis custodiebantur, et erat ibi clausus. 21 Fuit autem Dominus cum Ioseph, et misertus illius dedit ei gratiam in

16 וַיֵּצֵא הַחוּצָה׃ וַתַּנַּח בִּגְדוֹ אֶצְלָהּ
17 עַד־בּוֹא אֲדֹנָיו אֶל־בֵּיתוֹ׃ וַתְּדַבֵּר
אֵלָיו כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר בָּא
אֵלַי הָעֶבֶד הָעִבְרִי אֲשֶׁר־הֵבֵאתָ לָּנוּ
18 לְצַחֶק בִּי׃ וַיְהִי כַּהֲרִימִי קוֹלִי וָאֶקְרָא
19 וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ אֶצְלִי וַיָּנָס הַחוּצָה׃ וַיְהִי
כִּשְׁמֹעַ אֲדֹנָיו אֶת־דִּבְרֵי אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר
דִּבְּרָה אֵלָיו לֵאמֹר כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה
20 עָשָׂה לִי עַבְדֶּךָ וַיִּחַר אַפּוֹ׃ וַיִּקַּח
אֲדֹנֵי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל־בֵּית
הַסֹּהַר מְקוֹם אֲשֶׁר־אֲסִירֵי[1] הַמֶּלֶךְ
21 אֲסוּרִים וַיְהִי־שָׁם בְּבֵית הַסֹּהַר׃ וַיְהִי
*אֱלֹהִים[2] אֶת־יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חָסֶד
וַיִּתֵּן חִנּוֹ בְּעֵינֵי שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר׃

[1] Qᵉrê. — Kᵉtîbh אֲסוּרֵי. [2] M. יהוה.

V. 20. Trotz des tatsächlichen Sittenverfalles bestand in Ägypten gesetzmäßig eine große Achtung vor der legitimen Gattin. Die Sorge des Herrschers erstreckt sich auch auf die Wahrung der Frauenehre; Brugsch, Ägyptologie 63: „... Ramses III. betont es geflissentlich (Pap. Harris Nr. 1, 78, 7 fll.), wie er nach dieser Richtung das Seinige gethan habe. Man höre ihn selber reden: ‚Ich legte Wälder im Grünen an und ließ die Menschen in ihrem Schatten sitzen. Ich gab, daß der Fuß der ägyptischen Frau an jeder von ihr beliebten Stelle wandelte und daß kein anderer irgend eine auf ihrem Wege belästigte.'" Da die Frau „gesetzlich gegen Vergewaltigung geschützt" war (Brugsch a. a. O. 61), so wird Joseph in das Gefängnis abgeführt, und zwar in das staatliche, oder der Anschauung eines autokratischen Reiches entsprechend in das königliche. Durch die Einkerkerung entsteht mithin nicht „die Inconvenienz, daß der Privatmann seinen Sklaven in das Gefängniß der Gefangenen des Königs bringt", wie Dillmann (S. 406 f.) nach Hupfeld glaubt, sondern die Angelegenheit verläuft genau nach ägyptischer Sitte. — בית הסהר; das Wort סהר findet sich nur in dieser Verbindung, und zwar noch in den Versen 21—23; 40, 3. 5; es ist mithin zweifelhaft, ob die Übersetzung „Umschließung" richtig ist; vielleicht ist es ein ägyptisches Wort und als solches nomen proprium für das staatliche Gefängnis der Ägypter.

V. 21(—23). Aber auch im Gefängnis genoß Joseph Gottes besondern Beistand. Wie er früher die Gunst seines Herrn sich bald erworben hatte, so jetzt die des Gefängnisvorstehers. — Der Gefängnisvorsteher war ein Unterbeamter Putiphars (s. zu 37, 36). — נטה, zuwenden (Is. 66, 12).

conspectu principis carceris. 22 Qui tradidit in manu illius universos vinctos qui in custodia tenebantur: et quidquid fiebat, sub ipso erat. 23 Nec noverat aliquid, cunctis ei creditis: Dominus enim erat cum illo, et omnia opera eius dirigebat.

22 וַיִּתֵּן שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר בְּיַד־יוֹסֵף אֵת
כָּל־הָאֲסִירִם אֲשֶׁר בְּבֵית הַסֹּהַר וְאֵת
כָּל־אֲשֶׁר עֹשִׂים שָׁם הוּא הָיָה עֹשֶׂה׃
23 אֵין שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר רֹאֶה אֶת־כָּל־
מְאוּמָה בְּיָדוֹ בַּאֲשֶׁר *אֱלֹהִים[1] אִתּוֹ
וַאֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה *אֱלֹהִים[1] מַצְלִיחַ׃

[1] M. יהוה.

V. 22. Der Vorsteher des Gefängnisses vertraute dem Joseph alle Gefangenen an, die im Bêth Sohar saßen, so daß dieser alles, was jene zu tun hatten, anordnete.

V. 23. Der Aufseher des Gefängnisses kümmerte sich um gar nichts mehr, was in seiner Hand lag, weil Gott mit ihm (Joseph) war und alles, was er unternahm, gelingen ließ. — Zum Inhalt des Verses vgl. V. 6. — מאומה mit Negation = nichts, ist noch verstärkt durch כל. — צלח Hiph., wie V. 3.

§ 58. Joseph im Gefängnis. Kap. 40.

Joseph wurde im Gefängnis der Diener und der Vertraute zweier gefangengesetzter Hofbeamten, des Obermundschenks und des Oberbäckers. Diesen deutete er in richtiger Weise ihre Träume, wodurch seine Befreiung und Erhöhung eingeleitet wurde.

ויהי אחר... 40, 1; s. zu 22, 1—19. וַיַּרְא אֹתָם (kein Verbalsuffix) 40, 6 E; 34, 2 Q. הִנֵּה führt den Partizipialsatz ein 40, 6 E; 18, 2; 24, 63 J. עשה חסד 40, 14, s. zu Kap. 24.

40.

1 His ita gestis, accidit ut peccarent duo eunuchi, pincerna regis

1 וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה חָטְאוּ
מַשְׁקֵה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם וְהָאֹפֶה

Kap. 40, V. 1. Die unbestimmte Angabe: einige Zeit nachher, gestattet keinen Schluß auf die Berechnung der Zwischenzeit. — Der Mundschenk des Königs von Ägypten ist die sorgfältige Angabe der Titulatur, wie die Regierungssprache in Ägypten es verlangte; der folgende Vers gibt an, daß es sich um den Mundschenk κατ' ἐξοχήν handelt, d. i. um den Obersten der Mundschenke; ebenso um den Obersten der Bäcker. Der königliche Hof hatte natürlich eine ganze Menge von Dienern, viel mehr als ein hoher Beamter, und schon ein solcher hatte deren nicht wenige (s. zu 39, 4). Die „königlichen ‚Speichervorsteher, Wohnungsvorsteher, Truchsesse, Kühltrankträger, Schenktischschreiber, Süßigkeitsbereiter', und wie sie alle heißen, sind Leute von Bedeutung und Ansehen. Sie sind es um so mehr, als der vornehme Ägypter zu allen Zeiten Gewicht auf eine gute Küche legte" (Erman 265); zwei „Fürsten Truchsesse" z. B. rangieren unter Ramses IX. unmittelbar nach den Hohenpriestern (Erman 156). „Unter den Hofchargen des späteren Ägyptertums läßt sich ein wirklicher Mundschenk nachweisen"

Aegypti, et pistor, domino suo. 2 Ira-
tusque contra eos Pharao (nam alter
pincernis praeerat, alter pistoribus)
3 misit eos in carcerem principis
militum, in quo erat vinctus et Io-
seph. 4 At custos carceris tradidit
eos Ioseph, qui et ministrabat eis:

2 לַאֲדֹנֵיהֶם לְמֶלֶךְ מִצְרָיִם׃ וַיִּקְצֹף
פַּרְעֹה עַל שְׁנֵי סָרִיסָיו עַל שַׂר
3 הַמַּשְׁקִים וְעַל שַׂר הָאוֹפִים׃ וַיִּתֵּן
אֹתָם בְּמִשְׁמַר בֵּית שַׂר הַטַּבָּחִים
אֶל־בֵּית הַסֹּהַר מְקוֹם אֲשֶׁר יוֹסֵף
4 אָסוּר שָׁם׃ וַיִּפְקֹד שַׂר הַטַּבָּחִים

(Heyes, Bibel 171); das Amt eines solchen in früheren Zeiten war ebenfalls vorhanden. — „Der Papyrus Hood-Wilbour, der uns eine, wenn auch nicht vollständige, so doch sehr ausgedehnte Übersicht über die verschiedenen ägyptischen Berufsklassen, angefangen vom Könige bis herab zum Schuhmacher, gibt, zählt mehrere Bäcker auf, die, nach der Verschiedenheit der von ihnen hergestellten Backwerke, ihren besonderen Namen haben. Das Personal, das an der Hofbäckerei und den Brotmagazinen Setis I. aus der 19. Dynastie beschäftigt war, ist uns durch die Papyri Rollin teilweise bekannt. Die Bäcker, von denen einer den Namen Ḫal ‚Palästinäer' hatte, arbeiteten unter einem mer ḫenti ‚Vorsteher des Backhauses, Oberbäcker'. Auf der Holzstatue Nr. 26 des Kestner-Museums zu Hannover wird ein mer àrt äku ‚Vorsteher der Brotmacher' am Totentempel der Amoniritis, einer Schwester des Königs Šabako aus der 25. Dynastie, erwähnt. Die ganze Bäckerei Setis I. war noch der Aufsicht einer sehr hohen Persönlichkeit, nämlich des Fürsten von Memphis Neferḥetepu, unterstellt" (Heyes a. a. O. 178). — Die Bemerkung, daß die genannten zwei Beamten sich verfehlt hatten, begründet den Zorn des Königs in V. 2; sie ist daher ein notwendiges Glied der Erzählung und nicht „überflüssig" (Wellh. Dillm.). — חטא, absol. vom Treubruch des Beamten, vgl. 4 Kön. 18, 14 von der Empörung eines abhängigen Fürsten; der Schluß des Verses, daß das Vergehen sich gewendet hätte **gegen ihren Herrn, den König von Ägypten**, zeigt, daß ein politisches Vergehen vorlag. Die Ausdrucksweise ist genau die der ägyptischen Kriminalsprache. Es ist anzunehmen, daß dergleichen Vorfälle während der Regierung der ausländischen Hyksos nicht selten waren.

V. 2. סריס, **Beamter**, s. zu 37, 36.

V. 3. Die zwei Übeltäter wurden in dasselbe Gefängnis gesteckt, in welchem Joseph war und das dem Putiphar unterstand (37, 36). Der Ausdruck der V. ist erheblich kürzer als das Hebräische, gibt aber den Sinn vollständig wieder. Übrigens darf der hebräische Text vielleicht gekürzt werden (vgl. LXX). — **Er schickte sie in die Gewahrsam des Hauses des Obersten der Leibwächter** (V. 7), soll nicht besagen, daß das Gefängnis im Wohnhause des Putiphar war, sondern daß dasselbe zum Machtbereich desselben gehörte. — בית סהר, s. zu 39, 20.

V. 4. Der hohen Stellung der eingekerkerten Beamten entsprechend wurde ihnen als besonderer Diener Joseph beigegeben. Dieses geschah durch den Obersten der Leibwächter, d. i. durch Putiphar; nach V. und LXX aber (custos carceris = LXX ἀρχιδεσμώτης) durch den Aufseher der Gefangenen, der dem Putiphar unterstellt war; in sachlicher Beziehung ist die Differenz ohne Belang. — ימים, einige Zeit (V.), oder: längere Zeit; ganz gering aber kann die Zeit zwischen der

aliquantulum temporis fluxerat, et illi in custodia tenebantur. 5 Videruntque ambo somnium nocte una iuxta interpretationem congruam sibi: 6 ad quos cum introisset Ioseph mane, et vidisset eos tristes, 7 sciscitatus est eos, dicens: Cur tristior

אֶת־יוֹסֵף אִתָּם וַיְשָׁרֶת אֹתָם וַיִּהְיוּ
יָמִים בְּמִשְׁמָר׃ וַיַּחַלְמוּ חֲלוֹם שְׁנֵיהֶם 5
אִישׁ חֲלֹמוֹ בְּלַיְלָה אֶחָד אִישׁ כְּפִתְרוֹן
חֲלֹמוֹ הַמַּשְׁקֶה וְהָאֹפֶה אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ
מִצְרַיִם אֲשֶׁר אֲסוּרִים בְּבֵית הַסֹּהַר׃
וַיָּבֹא אֲלֵיהֶם יוֹסֵף בַּבֹּקֶר וַיַּרְא אֹתָם 6
וְהִנָּם זֹעֲפִים׃ וַיִּשְׁאַל אֶת־סְרִיסֵי 7

Inhaftierung und den in den folgenden Versen erzählten Träumen nicht gewesen sein, da die Untersuchung über die Schuld der zwei Gefangenen bei dem schwerfälligen Geschäftsgang des ägyptischen Staatswesens eine gewisse Dauer in Anspruch nahm; denn dem Schlußurteil des Königs (V. 20—22) ging ein regelrechtes Prozeßverfahren vorher, da in Ägypten die Pflege der Justiz und Verwaltung bis ins Kleinste geordnet war.

V. 5. Beide, der Obermundschenk sowohl wie der Oberbäcker, hatten in ein und derselben Nacht einen Traum, und zwar jeder einen besondern. Tatsache, Inhalt und Gleichzeitigkeit der Träume erklären sich aus psychologischen Gründen; der providentielle Charakter der Träume wird dadurch nicht beeinträchtigt. Daß die Träume verschieden waren, wird zweimal ausgedrückt: איש חלמו und איש כפתרון חלמו; letzterer Ausdruck lautet wörtlich übersetzt: ein jeder nach der Auffassung seines Traumes, d. h. jeder faßte seinen Traum so auf, wie es seine Seelenstimmung ihm eingab; V. zieht treffend beide Ausdrücke zusammen: nach der einem jeden entsprechenden Auffassung. פתרון bezeichnet hier nicht die Erklärung oder die Bedeutung, sondern die subjektive Auffassung des Traumes, den Reflex der Vorstellungen, welche bei einem jeden durch ihn veranlaßt waren. — Von allen Übersetzungen trifft vielleicht La. den Sinn am besten: der Traum eines jeden war für ihn passend (وكان حلم كل واحد منهما حسبه).

V. 6(—8). Joseph sah, daß die zwei Gefangenen verstört waren, und fragte sie nach der Ursache ihrer Verstimmung. Seine Frage ist erklärlich aus der Stellung, welche er zu ihnen einnahm. Sein Interesse mußte wachsen, als er den Grund der Mißstimmung erfuhr, da er dadurch an seine eigenen Träume (37, 6—11) erinnert wurde. Die Erwiderung: Gebührt denn die Erklärung nicht Gott? enthält einen leisen Tadel: ... neminem posse interpretari ex vero somnia, nisi a Deo interpretationem accipiat, Deum vero, cui velit, id revelare, ac sperare sibi id a Deo concessum iri (Bonfr.). Denn der Mundschenk und sein Genosse dachten nur an einen Traumdeuter, der nach heidnischer Sitte das Geschäft handwerksmäßig betrieb. Träume fanden bei den Ägyptern stets große Beachtung: „Prophetische, von der Gottheit gesandte Träume konnte man überall haben, so erschien Râ-Harmachis dem König Thutmes IV., als er bei der großen Sphinx auf der Jagd ausruhte, und befahl ihm, das Steinbild aus dem Sande ausgraben zu lassen. Ein Traum befahl etwa tausend Jahre später gelegentlich dem König Nut-Amen, von Äthiopien nach Ägypten zu ziehen. Sicherer war es, sich in einen der Tempel zu begeben, welche als Sitze orakelgebender Götter bekannt waren, und hier zu schlafen, dann konnte man mit Bestimmtheit einen Traum erhoffen. Ein solcher Tempel war der des Serapis zu Memphis, dessen in der Ptolemäer-

est hodie solito facies vestra? 8 Qui responderunt: Somnium vidimus, et non est qui interpretetur nobis. Dixitque ad eos Ioseph: Numquid non Dei est interpretatio? referte mihi quid videritis. 9 Narravit prior, praepositus pincernarum, somnium suum: Videbam coram me vitem, 10 in qua erant tres propagines, crescere paulatim in gemmas, et

פַּרְעֹה אֲשֶׁר אִתּוֹ בְמִשְׁמַר בֵּית
אֲדֹנָיו לֵאמֹר מַדּוּעַ פְּנֵיכֶם רָעִים
8 הַיּוֹם׃ וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו חֲלוֹם חָלַמְנוּ
וּפֹתֵר אֵין אֹתוֹ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף
הֲלוֹא לֵאלֹהִים פִּתְרֹנִים סַפְּרוּ־נָא
9 לִי׃ וַיְסַפֵּר שַׂר־הַמַּשְׁקִים אֶת־חֲלֹמוֹ
לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ בַּחֲלוֹמִי וְהִנֵּה־גֶפֶן
10 לְפָנָי׃ וּבַגֶּפֶן שְׁלֹשָׁה שָׂרִיגִם וְהִיא
כְפֹרַחַת עָלְתָה *נִצָּהּ[1] הִבְשִׁילוּ

[1] Is. 18, 5; Job 15, 33. — M. נִצָּהּ.

zeit öfters gedacht wird; sogar Aufzeichnungen der hier hausenden Einsiedler über die Träume, die sie im Laufe der Zeit hatten, sind erhalten geblieben. Meist wird man selbst die Bedeutung des Traumes sich erschlossen haben aus dem Zusammenhange, in dem er eintrat. Bisweilen aber bot dies Schwierigkeiten dar, und dann wandte man sich an besondere Traumdeuter, von denen in Ägypten bereits 1 Mos. 41, 8 berichtet. Bis in die späte Zeit blieben solche Männer in Tätigkeit, und noch eine griechische Stele nennt einen am Serapeum zu Memphis angestellten derartigen Beamten" (Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter, Münster 1890, 143). Heyes, Bibel 178: „Die beiden Mitgefangenen Josephs offenbaren daher eine echt ägyptische Denkweise, wenn sie in ihren Traumgesichten mehr sahen als bloß natürliche Vorgänge des Seelenlebens und nach einer Auslegung derselben verlangten."

V. 8. Die Verneinung אין steht nach ihrem Substantiv. — פתר, deuten (Träume), nur in diesem und im folg. Kap.; ebenso das Substantiv פתרון V. 5.

V. 9 (—11). Der Traum des Mundschenks. — Die Behauptung einiger früheren Erklärer, das Weintrinken sei in alter Zeit bei den Ägyptern verboten, der Weinbau überhaupt unbekannt gewesen, ist durch die Ergebnisse der neueren Forschung widerlegt. Wein war in Ägypten seit alten Zeiten ein sehr beliebtes Getränk. Im alten Reiche schon unterschied man mindestens sechs Sorten Wein. Wie der Wein gebaut und behandelt wurde, zeigen vorzugsweise Bilder des alten Reiches (Erman 276—279). Daß der Mundschenk dem König Traubensaft präpariert und darreicht, und nicht etwa geklärten Wein, kann nicht auffallen, denn bei weinbauenden Völkern sind frischer Traubensaft und neuer Wein beliebte Getränke (vgl. auch Vigouroux-Ibach II, 69 f.). Wein wurde nicht allein in Ägypten selbst gebaut, sondern auch importiert. Die Gestalt der Becher war einer länglichen Glocke ähnlich (Erman 271).

V. 10. An dem Stamme waren drei Ranken, und sobald er trieb, kam er zur Blüte; seine Büschel kochten (bald) die Beeren. — גפן ist der holzige Stamm des Weinstockes, während im vorhergehenden Vers das Wort den Weinstock in seiner gesamten äußeren Erscheinung bezeichnet; dann werden die einzelnen Teile desselben genau aufgezählt: שריג (nur noch V. 12 und Joel 1, 7), die Ranke; נצה (nur noch Is. 18, 5; Job 15, 33), die Traubenblüte; אשכל, der Traubenbüschel, und ענב, die einzelne Beere, aus deren Menge der Büschel sich

post flores uvas maturescere: 11 calicemque Pharaonis in manu mea: tuli ergo uvas, et expressi in calicem quem tenebam, et tradidi poculum Pharaoni. 12 Respondit Ioseph: Haec est interpretatio somnii: Tres propagines, tres adhuc dies sunt: 13 post quos recordabitur Pharao ministerii tui, et restituet te in gradum pristinum: dabisque ei calicem iuxta officium tuum, sicut ante facere consueveras. 14 Tantum memento mei, cum bene tibi fuerit, et facias mecum misericordiam: ut suggeras Pharaoni ut educat me de isto carcere: 15 quia

11 אַשְׁכְּלֹתֶיהָ עֲנָבִים׃ וְכוֹס פַּרְעֹה בְּיָדִי
וָאֶקַּח אֶת־הָעֲנָבִים וָאֶשְׂחַט אֹתָם
אֶל־כּוֹס פַּרְעֹה וָאֶתֵּן אֶת־הַכּוֹס עַל־
12 כַּף פַּרְעֹה׃ וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹסֵף זֶה פִּתְרֹנוֹ
שְׁלֹשֶׁת הַשָּׂרִגִים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם׃
13 בְּעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־
רֹאשֶׁךָ וֶהֱשִׁיבְךָ עַל־כַּנֶּךָ וְנָתַתָּ כוֹס־
פַּרְעֹה בְּיָדוֹ כַּמִּשְׁפָּט הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר
14 הָיִיתָ מַשְׁקֵהוּ׃ כִּי אִם־זְכַרְתַּנִי אִתְּךָ
כַּאֲשֶׁר יִיטַב לָךְ וְעָשִׂיתָ־נָּא עִמָּדִי
חָסֶד וְהִזְכַּרְתַּנִי אֶל־פַּרְעֹה וְהוֹצֵאתַנִי
15 מִן־הַבַּיִת הַזֶּה׃ כִּי־גֻנֹּב גֻּנַּבְתִּי מֵאֶרֶץ

---

zusammensetzt; poetisch erscheint der Traubenbüschel personifiziert, welcher seine einzelnen Beeren in der Sonnenglut „kocht“, d. h. zur Reife bringt.

V. 11. שׂחט, (die Beeren der Traube) ausdrücken (ἅπαξ λεγόμενον). Inschriften aus dem Tempel zu Edfu aus der Ptolemäerzeit erzählen, daß die Ägypter durch Vermischung von Traubensaft und Wasser ein erfrischendes Getränk herstellten (Heyes, Bibel 188).

V. 12 (—14). Die Deutung des Traumes des Mundschenks. Es „erwachte in Joseph eine Gabe, der er sich wohl selbst nicht bewußt gewesen: sein natürliches Ahnungsvermögen ward im Lichte des Glaubens (40, 8) zur Prophetie“ (Kaulen, K.-L. VI, 1837).

V. 13. Der Pharao wird dein Haupt erheben, d. h. dich zu Ehren bringen; dieselbe Phrase wird V. 19 gebraucht, aber (mit folgendem מעל) in der Bedeutung: das Haupt abschlagen; als Wortspiel in dieser zweifachen Bedeutung mit einmaliger Setzung des Verbums kommt sie V. 20 vor. In den Übersetzungen ist eine Wiedergabe des Wortspieles nicht möglich, daher begnügen sich dieselben mit einer Wiedergabe des Sinnes. — Zur Übersetzung der V. von V. 13 vgl. LXX: μνησθήσεται Φαραὼ τῆς ἀρχῆς σου (O. P. Sa. La.). — בעוד, wörtlich: bei der Fortdauer von drei Tagen, d. i. nach drei Tagen.

V. 14. כי אם ist elliptisch: (Ich begehre nichts anderes) außer daß du meiner gedenkst = jedoch (LXX ἀλλά) gedenke meiner; vgl. 32, 26. — V. *educat*, freie Übersetzung.

V. 15. An die glückverheißende Deutung des Traumes schließt Joseph eine Bitte. Er begründet dieselbe durch eine kurze Charakterisierung des Schicksals, welches ihn nach Ägypten verschlagen hat. Dem Ausländer gegenüber bezeichnet er seine Heimat als „Land der Hebräer“ (vgl. 39, 14; s. zu 10, 24). Er verfährt durchaus psychologisch: die Hebung seines augenblicklichen unverschuldeten Unglückes will er dadurch erreichen, daß er das früher an ihm begangene Unrecht nicht unerwähnt läßt. Denn gestohlen, d. i. heimlich weggeführt bin ich aus dem Lande der Hebräer, steht nicht im Widerspruche mit der Angabe,

furto sublatus sum de terra Hebraeorum, et hic innocens in lacum missus sum. 16 Videns pistorum magister quod prudenter somnium dissolvisset, ait: Et ego vidi somnium, Quod tria canistra farinae haberem super caput meum: 17 et in uno canistro quod erat excelsius, portare me omnes cibos qui fiunt arte pistoria, avesque comedere ex eo. 18 Respondit Ioseph: Haec est interpretatio somnii: Tria canistra, tres adhuc dies sunt: 19 post quos au-

הָֽעִבְרִים וְגַם־פֹּה לֹא־עָשִׂיתִי מְאוּמָה
16 כִּֽי־שָׂמוּ אֹתִי בַּבּוֹר׃ וַיַּרְא שַׂר־
הָאֹפִים כִּי טוֹב פָּתָר וַיֹּאמֶר אֶל־יוֹסֵף
אַף־אֲנִי בַּחֲלוֹמִי וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה סַלֵּי
17 חֹרִי עַל־רֹאשִׁי׃ וּבַסַּל הָעֶלְיוֹן מִכֹּל
מַאֲכַל פַּרְעֹה מַעֲשֵׂה אֹפֶה וְהָעוֹף
אֹכֵל אֹתָם מִן־הַסַּל מֵעַל רֹאשִׁי׃
18 וַיַּעַן יוֹסֵף וַיֹּאמֶר זֶה פִּתְרֹנוֹ שְׁלֹשֶׁת
19 הַסַּלִּים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם׃ בְּעוֹד
שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־רֹאשְׁךָ

---

daß er als Sklave verkauft ist (37, 28; 45, 4), da der Verkauf ohne Vorwissen Rubens und Jakobs, also heimlich, verstohlenerweise vor sich ging (vgl. auch Tuch). Nur eine Tendenzexegese kann einen Widerspruch zwischen 40, 15 und 37, 28; 45, 4 annehmen. — בור, Abgrund, Grube, Loch = Gefängnis (Is. 24, 22). — Der zweite Halbvers wird von den Exegeten und den Übersetzungen (LXX. O. P. V. Sa. La.) auf den jetzigen Aufenthalt Josephs bezogen, kann aber auch auf die Handlung der Brüder bezogen werden: denn auch hier (im Lande der Hebräer) habe ich es nicht verschuldet, daß sie (meine Brüder) mich in die Grube (Zisterne) warfen. Die Kenntnis dieser Tatsache darf bei diesen zwei Beamten wegen ihres fortwährenden Verkehrs mit Joseph vorausgesetzt werden.

V. 16 (— 17). Der Traum des Bäckers. — סלי חרי, Körbe für Brot aus Spelt, denn LXX κανᾶ χονδριτῶν; חרי ist ἅπαξ λεγόμενον, wir halten die LXX für am ersten befugt, eine richtige Entscheidung über das Wort zu treffen, zumal da in Ägypten Spelt gebaut wurde; diese Übersetzung ist von jener, welche V. hat, nicht viel verschieden, da es sich in jedem Falle um Körbe handelt, die der Bäcker bei Ausübung seines Handwerkes benutzt. Die Lexika geben an: Gebäck (Buhl), weißes Backwerk (S.-St.); vgl. noch Hier. (Onomastica sacra): Chorri sive Chorraeus, farina seu farinatus, seu post me, vel foramen meum.

V. 17. Die Fertigkeit der Ägypter, viele Arten von Brot, zumal auch Konfitüren zu backen, war außerordentlich groß. Ein Bild aus dem Grabe Ramses' III. (Erman 269) zeigt bis ins Detail die Arbeit in der königlichen Bäckerei und verschiedene Formen des Backwerkes. Der Hofbäcker gibt dort den Kuchen die mannigfaltigsten Gestalten. „Die einen sind spiralig gewunden wie die ‚Schnecken' unserer Konditoren, andere, die dunkelbraun und rot gefärbt sind, sollen vielleicht Bratenstücke nachahmen. Auch ein Kuchen in Gestalt einer liegenden Kuh fehlt nicht" (Erman 270).

V. 18(—19). Die Deutung des Traumes des Bäckers. Wie in dem Traume des Mundschenks die drei Ranken der Rebe drei Tage bedeuten (V. 12), so sind auch hier die drei Körbe ein Symbol für drei Tage.

V. 19. Die Hinrichtung, d. h. die Enthauptung, und das Aufhängen der Leiche an einem Galgen oder Pfahl sind strenge geschieden. Dieses Verfahren mit dem Leichnam war sehr entehrend, denn nach dem Unsterblichkeitsglauben

feret Pharao caput tuum, ac suspendet te in cruce, et lacerabunt volucres carnes tuas. 20 Exinde dies tertius natalitius Pharaonis erat: qui faciens grande convivium pueris suis, recordatus est inter epulas magistri pincernarum, et pistorum principis. 21 Restituitque alterum in locum suum, ut porrigeret ei poculum: 22 alterum suspendit in patibulo, ut coniectoris veritas probaretur. 23 Et tamen succedentibus prosperis, praepositus pincernarum oblitus est interpretis sui.

מֵעָלֶיךָ וְתָלָה אוֹתְךָ עַל־עֵץ וְאָכַל
20 הָעוֹף אֶת־בְּשָׂרְךָ מֵעָלֶיךָ׃ וַיְהִי בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי יוֹם הֻלֶּדֶת אֶת־פַּרְעֹה וַיַּעַשׂ
מִשְׁתֶּה לְכָל־עֲבָדָיו וַיִּשָּׂא אֶת־רֹאשׁ
שַׂר הַמַּשְׁקִים וְאֶת־רֹאשׁ שַׂר־הָאֹפִים
21 בְּתוֹךְ עֲבָדָיו׃ וַיָּשֶׁב אֶת־שַׂר הַמַּשְׁקִים
עַל־מַשְׁקֵהוּ וַיִּתֵּן הַכּוֹס עַל־כַּף
22 פַּרְעֹה׃ וְאֵת שַׂר הָאֹפִים תָּלָה כַּאֲשֶׁר
23 פָּתַר לָהֶם יוֹסֵף׃ וְלֹא־זָכַר שַׂר־
הַמַּשְׁקִים אֶת־יוֹסֵף וַיִּשְׁכָּחֵהוּ׃

---

der Ägypter war eine Auferstehung nur dann zu erwarten, wenn der Leichnam unversehrt blieb. Das Vergehen des Oberbäckers muß demnach nicht gering gewesen sein. Eine Inschrift im Tempel zu Amada (Wiedemann, Ägyptische Geschichte 374) erzählt, Amenophis II. hätte in Ober-Retenu, im Lande Techsi, sieben Könige getötet und ihre Leichen zu Schiff nach Ägypten gebracht; sechs derselben seien an der Mauer von Theben und eine an der von Napata aufgehängt worden. — Über das Sprachliche s. zu V. 13.

V. 20. Josephs Deutung bewährt sich. — הלדת Inf. Ho. mit Femininendung für הוּלֶּדֶת. — משתה, Mahl, wie öfters. — Über נשה s. zu V. 13.

V. 21. משקה 2do, das Amt des Mundschenks, denn LXX ἀρχή.

V. 23. Der befreite Mundschenk vergaß Joseph, aber Gott vergaß seiner nicht, wie das folgende Kapitel lehrt.

§ 59. Josephs Erhöhung. Kap. 41.

Als der König einen Traum hatte, wurde nach dem Vorschlage des in sein Amt wieder eingesetzten Obermundschenks Joseph zur Deutung desselben herangezogen. Seine mit Sicherheit vorgetragene Erklärung machte auf den König einen solchen Eindruck, daß er Joseph sofort zum ersten Beamten des Reiches ernannte. Josephs Vorhersage wurde durch die späteren Ereignisse glänzend erfüllt. Seine Stellung am ägyptischen Hofe ist ähnlich der Daniels am babylonischen. — Die Darstellung dieses Kapitels ist sehr planmäßig. Zuerst werden die Träume des Königs erzählt. Als dann wegen derselben Verlegenheit entsteht, tritt der aus Kap. 40 bekannte Mundschenk auf, der durch seine Mitteilungen die Veranlassung gibt, daß auch Joseph befragt wird. Dieser rechtfertigt die auf ihn gesetzte Hoffnung, wird daher der erste Beamte des Reiches und als solcher der Retter des Landes und zugleich seiner Familie. Auf die Schicksale der letzteren gehen die folgenden Kapitel ein. — Der streng sachlichen Darstellung steht eine Gleichheit des Ausdruckes in gewissen Grenzen zur Seite; z. B. ידע Ni. V. 21. 31. — כלה V. 30. 53. — צבר V. 35. 49, jedesmal mit בָּר; jedoch kann in V. 35 בר Ditto-

graphie aus der vorhergehenden Verbalform sein. — קבץ V. 35. 48, jedesmal mit demselben Objekt. — שָׂבָע in den ähnlichen Verbindungen V. 29—31; vgl. V. 34. 47. 53. — Indes ist die Gleichheit keine mechanische: הִגִּיד V. 25 = הֶרְאָה V. 28. — Über das Adjektiv דַּק und seine Synonyma s. zu V. 3. — כָּבֵד V. 31; vgl. חזק V. 56 f.

41, 9, s. zu Kap. 37. מהר Pi. mit folgendem ל und dem Infinitiv 41, 32 E; 18, 7 J; מהר Pi. mit folgendem ו und Verbum finitum 45, 9 E; 44, 11; 24, 18 J. שׁבר, Getreide kaufen, 41, 57; 42, 2 E; 42, 5 J; Hiph. Getreide verkaufen, 41, 56 E; 42, 6 J. אֹכֶל, Getreide, 41, 35; 42, 10 E; 42, 7; 44, 1 J; שׁבר אֹכֶל, Getreide kaufen, 42, 7; 43, 2. 4. 20. 22 J; 42, 10 E. יֻלַּד שְׁנֵי בָנִים 41, 50 E; 10, 25 J. יָלְדָה 41, 50, s. zu 21, 1—21. רָעָב mit היה und folgendem ב 41, 54 E; 42, 5 J; vgl. 41, 57 E. חלל Hiph., anfangen, 41, 54 E; 44, 12 J. Kohortativform mit Vav consecutivum 41, 11 E; 32, 6; 43, 21 J.

41.

1 Post duos annos vidit Pharao somnium. Putabat se stare super fluvium, 2 de quo ascendebant septem boves, pulchrae et crassae nimis: et pascebantur in locis palustribus. 3 Aliae quoque septem emergebant de flumine, foedae, confectaeque macie: et pascebantur in ipsa amnis ripa in locis virentibus:

1 וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפַרְעֹה
2 חֹלֵם וְהִנֵּה עֹמֵד עַל־הַיְאֹר׃ וְהִנֵּה
מִן־הַיְאֹר עֹלֹת שֶׁבַע פָּרוֹת יְפוֹת
מַרְאֶה וּבְרִיאֹת בָּשָׂר וַתִּרְעֶינָה
3 בָּאָחוּ׃ וְהִנֵּה שֶׁבַע פָּרוֹת אֲחֵרוֹת
עֹלוֹת אַחֲרֵיהֶן מִן־הַיְאֹר רָעוֹת מַרְאֶה
וְדַקּוֹת בָּשָׂר וַתַּעֲמֹדְנָה אֵצֶל הַפָּרוֹת

Kap. 41, V. 1. Nach Verlauf von zwei Jahren träumte der Pharao, und zwar: er stehe an dem Flusse. — ימים, Akkusativ pleonastisch der Zeitangabe hinzugefügt. — יאר, ein ägyptisches Wort: ⲉⲓⲟⲟⲣ, schwerlich ein semitisches; fast immer vom Nil gebraucht (Dan. 12, 5. 6. 7 vom Tigris). — *Putabat* etc. = LXX: ᾤετο ἑστάναι ἐπὶ (τοῦ) ποταμοῦ.

V. 2(—4). Erster Traum: Sieben fette Kühe, die aus dem Nil gestiegen sind, weiden am Ufer desselben und werden von sieben mageren, ebenfalls dem Nil entstiegenen Kühen verschlungen. Der Grund dieser Vorstellung ist, quod omnis Aegypti fertilitas aut sterilitas, quae per has boves designabatur, ab unico Nilo proveniat (Bonfr.). Die Zahl sieben war den Ägyptern heilig; in der Mythologie wie im Kultus hatte sie eine große Bedeutung (Vigouroux-Ibach II, 94 f. Heyes, Bibel 212 ff.). — אחו, Gras, Ried; koptisch ⲁϫⲓ. „Nicht nur die koptische Sprache, sondern auch das hieroglyphisch geschriebene Altägyptische beweist durch viele von der gleichen Wurzel ⲁϫ herkommende Worte, daß אָחוּ ein dem Ägyptischen entlehntes Wort ist" (Ebers, Ägypten und die Bücher Mose's 338). LXX läßt das Wort unübersetzt: ἄχει (V. 18); V. zwar frei, aber richtig; ebenso V. 18: pastus paludis.

V. 3. Die sieben mageren Kühe stellten sich neben die fetten; V. pascebantur = LXX ἐνέμοντο. — Das Adjektivum דק wird sowohl von den mageren Kühen (V. 4) als den schlechten Ähren gebraucht (V. 6 f. 23 f.); von den ersteren wird auch רק gebraucht (V. 19 f. 27), von den letzteren einmal רֵק (V. 27). — שׂפה, Lippe, Ufer; ebenso das entsprechende ägyptische Wort sept = Lippe, Ufer.

4 devoraveruntque eas, quarum mira
species, et habitudo corporum erat.
Expergefactus Pharao, 5 rursum
dormivit, et vidit alterum somnium:
Septem spicae pullulabant in culmo
uno plenae atque formosae: 6 aliae
quoque totidem spicae tenues, et
percussae uredine oriebantur, 7 de-
vorantes omnem priorum pulchri-
tudinem. Evigilans Pharao post quie-
tem, 8 et facto mane, pavore per-
territus, misit ad omnes coniectores
Aegypti, cunctosque sapientes: et
accersitis narravit somnium, nec
erat qui interpretaretur. 9 Tunc
demum reminiscens pincernarum
magister, ait: Confiteor peccatum

4 עַל־שְׂפַת הַיְאֹר׃ וַתֹּאכַלְנָה הַפָּרוֹת
רָעוֹת הַמַּרְאֶה וְדַקֹּת הַבָּשָׂר אֵת
שֶׁבַע הַפָּרוֹת יְפֹת הַמַּרְאֶה וְהַבְּרִיאֹת
5 וַיִּיקַץ פַּרְעֹה׃ וַיִּישָׁן וַיַּחֲלֹם שֵׁנִית
וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבֳּלִים עֹלוֹת בְּקָנֶה אֶחָד
6 בְּרִיאוֹת וְטֹבוֹת׃ וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבֳּלִים
דַּקּוֹת וּשְׁדוּפֹת קָדִים צֹמְחוֹת
7 אַחֲרֵיהֶן׃ וַתִּבְלַעְנָה הַשִּׁבֳּלִים הַדַּקּוֹת
אֵת שֶׁבַע הַשִּׁבֳּלִים הַבְּרִיאוֹת
וְהַמְּלֵאוֹת וַיִּיקַץ פַּרְעֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם׃
8 וַיְהִי בַבֹּקֶר וַתִּפָּעֶם רוּחוֹ וַיִּשְׁלַח
וַיִּקְרָא אֶת־כָּל־חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם וְאֶת־
כָּל־חֲכָמֶיהָ וַיְסַפֵּר פַּרְעֹה לָהֶם אֶת־
חֲלֹמוֹ וְאֵין־פּוֹתֵר אוֹתָם לְפַרְעֹה׃
9 וַיְדַבֵּר שַׂר הַמַּשְׁקִים אֶת־פַּרְעֹה

V. 5(—7). Der zweite Traum: Sieben volle und wohlgebildete Ähren entwickeln sich an einem einzigen Halme; ebenso sieben kleine und brandige, von denen jene ersteren verschlungen werden.

V. 6. שדופת, nur in diesem Kapitel noch V. 23 und 27; Part. pass. Kal. — קדים, Osten, hier = Ostwind, der von den unwirtlichen Küsten des Roten Meeres kommt.

V. 8. Der König suchte vergebens nach einer Erklärung der zwei Träume. Über die Traumdeuterei in Ägypten s. zu 40, 6 ff. — פעם, eigentlich: stoßen, Ni. umhergestoßen, beunruhigt werden, ein ziemlich seltenes Wort; es wird auch Dan. 2, 1. 3 gebraucht, um den Seelenzustand Nabuchodonosors zu beschreiben, der in derselben Stimmung war wie der Pharao. Wir ziehen daraus den Schluß, daß die Ausdrucksweise Dan. 2, 1. 3 eine bewußte Anlehnung an unsere Stelle ist. — Der König ließ nicht a l l e Traumdeuter und Weisen Ägyptens holen, dieses wäre eine schwierige Aufgabe gewesen, sondern a l l e r l e i Leute dieser Gattung, d. h. eine Auslese, welche die Tüchtigsten umfaßte. — חרטם, von חֶרֶט (Griffel) mit der Endung om gebildet: Zauberer; V. hier und V. 24 coniector, vermutlich weil dieses Wort von den Isispriestern in Rom gebraucht wurde (Cic., De div. 1, 132); Ex. 7, 11 incantationes; Ex. 7, 22; 8, 7. 18. 19; 9, 11 malefici; Dan. 1, 20; 2, 2 arioli. Die חרטמים sind diejenigen, welche die Ägypter ānu (Schreiber), die חכמים jene, welche sie reḫu ḫetu (Wissende der Dinge) nannten. „Der Verfasser der Genesis hat also nichts anderes getan, als die ägyptische Bezeichnung dieser Leute wörtlich ins Hebräische übertragen" (Heyes, Bibel 222).

V. 9(—13). Die Unfähigkeit der Traumdeuter, dem König eine Aufklärung zu geben, war dem Obermundschenk die Veranlassung, sein eigenes ähnliches Erlebnis (40, 5—23) und damit sein Vergehen (40, 1—4), wenn auch

לֵאמֹר אֶת־חֲטָאַי אֲנִי מַזְכִּיר הַיּוֹם׃
10 פַּרְעֹה קָצַף עַל־עֲבָדָיו וַיִּתֵּן אֹתִי
בְּמִשְׁמַר בֵּית שַׂר הַטַּבָּחִים אֹתִי
11 וְאֵת שַׂר הָאֹפִים׃ וַנַּחַלְמָה חֲלוֹם
בְּלַיְלָה אֶחָד אֲנִי וָהוּא אִישׁ כְּפִתְרוֹן
12 חֲלֹמוֹ חָלָמְנוּ׃ וְשָׁם אִתָּנוּ נַעַר עִבְרִי
עֶבֶד לְשַׂר הַטַּבָּחִים וַנְּסַפֶּר־לוֹ
וַיִּפְתָּר־לָנוּ אֶת־חֲלֹמֹתֵינוּ אִישׁ כַּחֲלֹמוֹ
13 פָּתָר׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר פָּתַר־לָנוּ כֵּן
הָיָה אֹתִי הֵשִׁיב עַל־כַּנִּי וְאֹתוֹ תָלָה׃
14 וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וַיִּקְרָא אֶת־יוֹסֵף
וַיְרִיצֻהוּ מִן־הַבּוֹר *וַיְגַלְּחֻהוּ[1] וַיְחַלֵּף

meum: 10 Iratus rex servis suis, me et magistrum pistorum retrudi iussit in carcerem principis militum: 11 ubi una nocte uterque vidimus somnium praesagum futurorum. 12 Erat ibi puer Hebraeus, eiusdem ducis militum famulus: cui narrantes somnia, 13 audivimus quidquid postea rei probavit eventus; ego enim redditus sum officio meo: et ille suspensus est in cruce. 14 Protinus ad regis imperium eductum de carcere Ioseph totonderunt: ac

[1] LXX. — M. וַיְגַלַּח.

---

mit Widerstreben, zu erwähnen. Denn mein Vergehen bringe ich heute in Erinnerung bezieht sich wohl auf die Erwähnung seiner Schuld dem König gegenüber; eine andere Erklärung, die dem Wortlaut von V. angemessener ist, faßt diese Worte als ein Bekenntnis seiner Undankbarkeit auf, weil er in seinem Glücke nicht mehr an Joseph gedacht hatte (Bonfr.). Das Objekt steht am Anfange des Satzes (37, 16).

V. 10. Über das Gefängnis s. zu 40, 3; über den Obersten der Leibwächter s. zu 37, 36.

V. 11. Da träumten wir beide in derselben Nacht; jeder hatte einen Traum von besonderer Bedeutung (vgl. zu 40, 5). — Der Kohortativ mit Vav consecutivum. — Den letzten Teil des Verses erklärt die V. durch praesagum futurorum: der die Zukunft anzeigt.

V. 12. Die Ausdrucksweise ist zur Beschreibung von Josephs Klugheit sehr gedehnt: Er deutete uns unsere Träume, eines jeden Traum deutete er; schon LXX kürzte ab: καὶ συνέκρινεν ἡμῖν; noch mehr V.

V. 13. 3. Pers. Sing. für das deutsche „man“: Mich versetzte man wieder auf meine Stelle, und jenen hing man auf; ebenso im folgenden Vers: Man schor ihn und gab ihm andere Kleider.

V. 14. Der König ließ Joseph sofort rufen. — בור, Gefängnis, vgl. 40, 15. — Die Bemerkung, daß das Haar Josephs geschoren, d. h. gekürzt wurde, verrät den der ägyptischen Sitte kundigen Schriftsteller. Denn die Denkmäler des alten Reiches lehren, daß kurzgeschnittenes Haar die ursprüngliche Tracht aller Stände war; das mittlere Reich hat an der Haartracht kaum etwas geändert (Erman 302. 305). Bei den Juden aber galt das Haar, welches nur selten geschoren wurde, als eine besondere Zierde (2 Kön. 14, 26; Hohel. 5, 11; vgl. 4 Kön. 2, 23; Antt. 8, 7, 3). Ein nachexilischer Schriftsteller würde das Scheren des Haares, welches bei den Hebräern vornehmlich Ausdruck der Trauer war, hier übergangen haben.

veste mutata, obtulerunt ei. 15 Cui ille ait: Vidi somnia, nec est qui edisserat: quae audivi te sapientissime coniicere. 16 Respondit Ioseph: Absque me Deus respondebit prospera Pharaoni. 17 Narravit ergo Pharao quod viderat: Putabam me stare super ripam fluminis, 18 et septem boves de amne conscendere, pulchras nimis, et obesis carnibus: quae in pastu paludis virecta carpebant; 19 et ecce, has sequebantur aliae septem boves in tantum deformes et macilentae, ut numquam tales in terra Aegypti viderim: 20 quae, devoratis et consumptis prioribus, 21 nullum saturitatis dedere vestigium: sed simili macie et squalore torpebant. Evigilans, rursus sopore depressus, 22 vidi somnium: Septem spicae pullulabant in culmo uno plenae atque pulcher-

15 שִׂמְלֹתָיו וַיָּבֹא אֶל־פַּרְעֹה׃ וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף חֲלוֹם חָלַמְתִּי וּפֹתֵר
אֵין אֹתוֹ וַאֲנִי שָׁמַעְתִּי עָלֶיךָ לֵאמֹר
16 תִּשְׁמַע חֲלוֹם לִפְתֹּר אֹתוֹ׃ וַיַּעַן יוֹסֵף
אֶת־פַּרְעֹה לֵאמֹר בִּלְעָדַי אֱלֹהִים
17 יַעֲנֶה אֶת־שְׁלוֹם פַּרְעֹה׃ וַיְדַבֵּר פַּרְעֹה
אֶל־יוֹסֵף בַּחֲלֹמִי הִנְנִי עֹמֵד עַל־שְׂפַת
18 הַיְאֹר׃ וְהִנֵּה מִן־הַיְאֹר עֹלֹת שֶׁבַע
פָּרוֹת בְּרִיאוֹת בָּשָׂר וִיפֹת תֹּאַר
19 וַתִּרְעֶינָה בָּאָחוּ׃ וְהִנֵּה שֶׁבַע פָּרוֹת
אֲחֵרוֹת עֹלוֹת אַחֲרֵיהֶן דַּלּוֹת וְרָעוֹת
תֹּאַר מְאֹד וְרַקּוֹת בָּשָׂר לֹא רָאִיתִי
כָהֵנָּה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לָרֹעַ׃
20 וַתֹּאכַלְנָה הַפָּרוֹת הָרַקּוֹת וְהָרָעוֹת
אֵת שֶׁבַע הַפָּרוֹת הָרִאשֹׁנוֹת הַבְּרִיאֹת׃
21 וַתָּבֹאנָה אֶל־קִרְבֶּנָה וְלֹא נוֹדַע כִּי־
בָאוּ אֶל־קִרְבֶּנָה וּמַרְאֵיהֶן רַע כַּאֲשֶׁר
22 בַּתְּחִלָּה וָאִיקָץ׃ וָאֵרֶא בַּחֲלֹמִי וְהִנֵּה

V. 15. Die Fertigkeit Josephs im Deuten der Träume verallgemeinert der Pharao: Du hörst einen Traum, um ihn sofort zu erklären. — Zum Ausdruck vgl. 40, 8.

V. 16. Die Erklärung der Träume legt Joseph Gott bei (40, 8): Das sei fern von mir (s. zu 14, 24)! Gott wird offenbaren, was dem Pharao zum Heile gereicht. Dasselbe besagt V. Denn Qu.: *Sine Deo non respondebitur salutare Pharaoni* (so LXX: Ἄνευ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀποκριθήσεται τὸ σωτήριον Φαραώ = Sam.). In Hebraeo aliter habet: *Sine me Deus respondebit pacem Pharaoni.* Denique Symmachus more suo apertius transtulit: *Non ego, sed Deus respondebit pacem Pharaoni.* Joseph spricht ähnlich wie Daniel (Dan. 2, 28 ff.). Anstatt שלום wird auch die Lesung חלום vorgeschlagen (JB 1900, 122).

V. 17 (—24). Der König gibt eine Darstellung der Träume, welche sich von der in V. 1—7 sachlich nicht unterscheidet; nur fügt er hinzu, daß er niemals im Lande solch häßliche Kühe gesehen (V. 19), und daß dieselben, trotzdem sie die fetten Kühe verschlangen, so mager blieben wie vorher (V. 21). In V. ist der hebräische Text mehrfach gekürzt.

V. 19. Das Hebräische hat für die sieben mageren Kühe drei Epitheta: elend und überaus häßlich anzusehen und mageren Leibes, während V. abkürzend nur zwei gebraucht.

V. 21. Und diese gelangten in den Bauch jener; aber man merkte nicht, daß sie dorthin gelangt waren, denn das Aussehen jener blieb elend wie zuvor. — Über das Suffix der 3. Pers. Plur. Fem. s. zu 21, 29.

rimae. 23 Aliae quoque septem
tenues et percussae uredine, orie-
bantur e stipula: 24 quae priorum
pulchritudinem devoraverunt. Nar-
ravi coniectoribus somnium, et ne-
mo est qui edisserat. 25 Respon-
dit Ioseph: Somnium regis unum
est: quae facturus est Deus, osten-
dit Pharaoni. 26 Septem boves pul-
chrae, et septem spicae plenae: sep-
tem ubertatis anni sunt: eandemque
vim somnii comprehendunt. 27 Sep-
tem quoque boves tenues atque ma-
cilentae, quae ascenderunt post eas,
et septem spicae tenues, et vento
urente percussae: septem anni ven-
turae sunt famis. 28 Qui hoc or-

שֶׁבַע שִׁבֳּלִים עֹלֹת בְּקָנֶה אֶחָד מְלֵאֹת
23 וְטֹבוֹת׃ וְהִנֵּה שֶׁבַע *שִׁבֳּלִים דַּקּוֹת
וּשְׁדֻפוֹת¹ קָדִים צֹמְחוֹת אַחֲרֵיהֶם׃
24 וַתִּבְלַעְןָ הַשִּׁבֳּלִים הַדַּקֹּת אֵת שֶׁבַע
הַשִּׁבֳּלִים הַטֹּבוֹת וָאֹמַר אֶל־
25 הַחַרְטֻמִּים וְאֵין מַגִּיד לִי׃ וַיֹּאמֶר
יוֹסֵף אֶל־פַּרְעֹה חֲלוֹם פַּרְעֹה אֶחָד
הוּא אֵת אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים עֹשֶׂה הִגִּיד
26 לְפַרְעֹה׃ שֶׁבַע פָּרֹת הַטֹּבֹת שֶׁבַע
שָׁנִים הֵנָּה וְשֶׁבַע הַשִּׁבֳּלִים הַטֹּבֹת
שֶׁבַע שָׁנִים הֵנָּה חֲלוֹם אֶחָד הוּא׃
27 וְשֶׁבַע הַפָּרוֹת הָרַקּוֹת וְהָרָעֹת הָעֹלֹת
אַחֲרֵיהֶן שֶׁבַע שָׁנִים הֵנָּה וְשֶׁבַע
הַשִּׁבֳּלִים הָרֵקוֹת שְׁדֻפוֹת הַקָּדִים
28 יִהְיוּ שֶׁבַע שְׁנֵי רָעָב׃ הוּא הַדָּבָר
אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־פַּרְעֹה אֲשֶׁר

[1] LXX. P. V. — M. שִׁבֳּלִים צְנֻמוֹת דַּקּוֹת שְׁדֻפוֹת.

V. 24. 3. Pers. Plur. Fem. auf ןָ; anders dagegen V. 7. Aus dergleichen orthographischen Eigentümlichkeiten kann man ebensowenig einen Schluß auf einen Autor machen, als das Suffix der 3. Pers. Plur. Fem. ָנָה 21, 29; 42, 36 für eine Eigentümlichkeit von E ansehen; zudem ist die kritische Integrität solcher Stellen nichts weniger als gesichert.

V. 25(—36). Die Erklärung der Träume. Sie sind zunächst der Bedeutung nach nicht verschieden: *unum est* significatione (Lap.); dann sind sie providentiell (V. 16).

V. 26. Die sieben fetten Kühe und die sieben vollen Ähren bedeuten dasselbe, d. h. sieben fruchtbare Jahre. V. hat den Anfang des Verses abgekürzt, dann aber ubertatis (= Sa. כיר) hinzugefügt. Dadurch wird der Vers dem folgenden ebenmäßig.

V. 27. Ebenso sind die sieben mageren Kühe und die sieben schlechten Ähren ein Symbol für ein und dasselbe Ereignis, d. h. für sieben unfruchtbare Jahre. Nach dem hebräischen Text von V. 26 sollte man erwarten: die sieben mageren Kühe bedeuten sieben Jahre, die sieben tauben Ähren bedeuten ebenfalls sieben Jahre. Anstatt dessen ist aber im zweiten Halbvers bereits die Symbolik angegeben: die sieben tauben Ähren bedeuten sieben Hungerjahre; dieses ist der Grund, aus welchem V. und Sa. auch in V. 26 die Deutung (ubertatis) hinzusetzen. — רָקוֹת, s. zu V. 3; eine Änderung der Lesart ist unnötig.

V. 28. Daher sagte ich zum Pharao: Was Gott tun will, hat er den Pharao sehen lassen (V. 25); V. sehr frei.

dine complebuntur: 29 Ecce septem
anni venient fertilitatis magnae in
universa terra Aegypti: 30 quos se-
quentur septem anni alii tantae ste-
rilitatis, ut oblivioni tradatur cuncta
retro abundantia: consumptura est
enim fames omnem terram, 31 et
ubertatis magnitudinem perditura
est inopiae magnitudo. 32 Quod
autem vidisti secundo ad eandem
rem pertinens somnium: firmitatis
indicium est, eo quod fiat sermo
Dei, et velocius impleatur. 33 Nunc
ergo provideat rex virum sapientem
et industrium, et praeficiat eum Ter-
rae Aegypti: 34 Qui constituat
praepositos per cunctas regiones: et
quintam partem fructuum per septem
annos fertilitatis, 35 qui iam nunc
futuri sunt, congreget in horrea: et

הָֽאֱלֹהִים עֹשֶׂה הֶרְאָה אֶת־פַּרְעֹה׃
29 הִנֵּה שֶׁבַע שָׁנִים בָּאוֹת שָׂבָע גָּדוֹל
30 בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ וְקָמוּ שֶׁבַע שְׁנֵי
רָעָב אַחֲרֵיהֶן וְנִשְׁכַּח כָּל־הַשָּׂבָע
בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְכִלָּה הָרָעָב אֶת־
31 הָאָרֶץ׃ וְלֹא־יִוָּדַע הַשָּׂבָע בָּאָרֶץ
מִפְּנֵי הָרָעָב הַהוּא אַחֲרֵי־כֵן כִּי־כָבֵד
32 הוּא מְאֹד׃ וְעַל הִשָּׁנוֹת הַחֲלוֹם אֶל־
פַּרְעֹה פַּעֲמָיִם כִּי־נָכוֹן הַדָּבָר מֵעִם
הָאֱלֹהִים וּמְמַהֵר הָאֱלֹהִים לַעֲשֹׂתוֹ׃
33 וְעַתָּה יֵרֶא פַרְעֹה אִישׁ נָבוֹן וְחָכָם
34 וִישִׁיתֵהוּ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ *וַיִּפְקֵד[1]
פְּקִדִים עַל־הָאָרֶץ וְחִמֵּשׁ אֶת־אֶרֶץ
35 מִצְרַיִם בְּשֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע׃ וְיִקְבְּצוּ
אֶת־כָּל־אֹכֶל הַשָּׁנִים הַטֹּבוֹת הַבָּאת

[1] V. La. — M. (vor ויפקד) יַעֲשֶׂה פַרְעֹה.

V. 29. Zuerst kommen sieben fruchtbare Jahre (= V. 26 nach V.).

V. 30 (—31). Dann kommen sieben unfruchtbare Jahre, welche in ihrem Wesen und in ihren Wirkungen sehr nachdrucksvoll gekennzeichnet werden: M a n w i r d n i c h t s m e h r w i s s e n v o n d e m Ü b e r f l u ß i m L a n d e i n f o l g e d i e s e r H u n g e r s n o t, d i e n a c h h e r k o m m t, d e n n s i e w i r d s e h r d r ü c k e n d s e i n.

V. 32. Das doppelte Bild für die fruchtbaren und die unfruchtbaren Jahre deutet das baldige sichere Eintreffen derselben an. — כון Niph. fest, fest beschlossen sein.

V. 33 (—36). Anraten von Vorsichtsmaßregeln. Wegen der bevorstehenden außerordentlichen Ereignisse der Fruchtbarkeit beziehungsweise der Unfruchtbarkeit soll der König dem Lande einen Spezialkommissär vorsetzen.

V. 34. Dieser soll sich Hilfskräfte (פקדים) verschaffen und während der fruchtbaren Jahre den Einwohnern die Ablieferung des fünften Teiles des Getreides auferlegen (vgl. 47, 24 ff.). — חמש als Perf. consecutivum nach dem Jussiv ist nicht zu beanstanden.

V. 35. Die Tätigkeit dieser Beamten unter e i n e r Leitung soll eine dreifache sein: *a*) sie sollen das Getreide ansammeln, *b*) dasselbe unter staatliche Verwaltung stellen, *c*) die Kornhäuser in den verschiedenen Städten des Landes anlegen. — Die Ausführung dieses Vorschlages wird in V. 47—49 erzählt; sie wird dort Joseph allein zugeschrieben; dies ist berechtigt, da er die Oberleitung hatte; ferner fehlt in diesen Versen die staatliche Verwaltung, da sich dieselbe nach V. 46 von selbst versteht.

omne frumentum sub Pharaonis potestate condatur, serveturque in urbibus. 36 Et praeparetur futurae septem annorum fami, quae oppressura est Aegyptum, et non consumetur terra inopia. 37 Placuit Pharaoni consilium et cunctis ministris eius: 38 locutusque est ad eos: Num invenire poterimus talem virum, qui spiritu Dei plenus sit? 39 Dixit ergo ad Ioseph: Quia ostendit tibi Deus omnia quae locutus es, numquid sapientiorem et consimilem tui invenire potero? 40 Tu eris super domum meam, et ad tui oris imperium cunctus populus obediet: uno tantum regni solio te praecedam. 41 Dixitque rursus Pharao ad Io-

הָאֵלֶּה וְיִצְבְּרוּ־בָר תַּחַת יַד־פַּרְעֹה
36 אֹכֶל בֶּעָרִים *וְיִשְׁמֹרוּ[1]׃ וְהָיָה הָאֹכֶל
לְפִקָּדוֹן לָאָרֶץ לְשֶׁבַע שְׁנֵי הָרָעָב
אֲשֶׁר תִּהְיֶיןָ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְלֹא־
37 תִכָּרֵת הָאָרֶץ בָּרָעָב׃ וַיִּיטַב הַדָּבָר
בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי כָּל־עֲבָדָיו׃
38 וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־עֲבָדָיו הֲנִמְצָא כָזֶה
39 אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ׃ וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים
אוֹתְךָ אֶת־כָּל־זֹאת אֵין־נָבוֹן וְחָכָם
40 כָּמוֹךָ׃ אַתָּה תִּהְיֶה עַל־בֵּיתִי וְעַל־
פִּיךָ יִשַּׁק כָּל־עַמִּי רַק הַכִּסֵּא אֶגְדַּל
41 מִמֶּךָּ׃ וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף רְאֵה

[1] Sam. Vgl. P. — M. וְשָׁמָרוּ.

V. 36. Dieses Getreide soll dem Lande als Rückhalt dienen für die sieben Hungerjahre, die über Ägypten kommen werden, damit das Land durch Hunger nicht zu Grunde gehe.

V. 37(—45). Josephs Erhöhung als Folge der Traumdeutung. — Die Diener des Königs sind seine ersten Beamten.

V. 38. Wegen des Polytheismus der Ägypter ist es passender, den König von „einem Gott" als von „Gott" reden zu lassen.

V. 40. Du sollst meinem Hause vorstehen; hiermit ist die Würde eines „Leiters des Palastes" gemeint, welche als die größte im Reiche galt. Daher folgt: Deinem Befehle soll mein gesamtes Volk folgen. — Der Text von M. ist zweifelhaft. V. = LXX; vgl. Sa. ינקאד.

V. 41. Nachdem in V. 40 die Designation Josephs zur höchsten Würde erzählt ist, folgt nunmehr die feierliche Investitur: Hiermit stelle ich dich über ganz Ägypten. — Es ist aber auch möglich, daß die Würde, welche in V. 40 erwähnt wird, eine andere ist als die, von welcher in dem folgenden Vers die Rede ist; es könnte in V. 40 die des ersten Palastbeamten, in V. 41 die des ersten Staatsministers gemeint sein. — Das alte Reich hatte eine dezentralisierte Verfassung, welche der Einteilung in viele kleine Distrikte entsprach. Zentralisiert aber waren verschiedene Zweige des staatlichen Lebens in einem Oberbeamten, dem die betreffenden Distriktsvorsteher unterstanden. So stand an der Spitze der Gerichtshöfe der Oberrichter, der Chef des ganzen Justizwesens, der entweder einer der Söhne des Königs oder ein Erbfürst oder ein wirklicher Fürst war. Der Oberrichter war zugleich Chef der gesamten Verwaltung und hatte in dieser Eigenschaft den höchsten Posten inne, den das alte Reich zu vergeben hatte. Als solcher trug er den Titel „Gouverneur" oder „Leiter der Großen des Südens und

seph: Ecce, constitui te super universam terram Aegypti.
42 Tulitque annulum de manu sua, et dedit eum in manu eius: vestivitque eum stola byssina, et collo torquem au-

נְתַתִּי אֹתְךָ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
42 וַיָּסַר פַּרְעֹה אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ
וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל־יַד יוֹסֵף וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ
בִּגְדֵי־שֵׁשׁ וַיָּשֶׂם רְבִד הַזָּהָב עַל־

---

des Nordens, der zweite nach dem Könige in dem Vorhofe des Palastes". Daß der Süden und der Norden besonders erwähnt wird, hat darin seinen Grund, daß der alte Staat aus zwei besondern, durch Personalunion verbundenen Reichen bestand. Im mittleren Reiche war die Stellung des Oberrichters und des Gouverneurs dieselbe wie im alten Reiche. Überhaupt unterschied sich im wesentlichen der Staat des mittleren Reiches von dem des alten Reiches nicht. Wie im alten Reiche, so war auch im mittleren die Würde des Oberrichters und des Gouverneurs und die des Oberschatzmeisters öfters in einer Person vereinigt. Eine Zentralverwaltung hatten auch die „Kornspeicher" oder die „Häuser des Kornzählens", aber bereits im alten Reiche wurde auch dieser Zweig des Staatshaushaltes zuweilen dem unterstellt, der Oberrichter und Gouverneur war, so daß dieser auch „Vorsteher der Silberhäuser" (Oberschatzmeister) und „Vorsteher der Kornspeicher" war (Erman 128—144; Dümichen-Meyer II, 62. 164). Es ist daher der kritischen Lage zur Zeit Josephs entsprechend, wenn Joseph all die genannten Würden in seiner Person vereinigt und dem ganzen Ägypten, d. i. dem Süden und dem Norden, vorsteht. In den Tell el Amarna-Briefen wird des öftern ein ägyptischer Beamter namens Janḫamu unter dem König Amenophis IV. erwähnt, dessen Stellung mit der Josephs eine große Ähnlichkeit hat; z. B. Rib-Abdi, der Fürst von Gebal, schreibt, daß der Fall eintreten könnte, daß Janḫamu die Pflicht habe, ihm „Getreide zur Nahrung" zu geben (61, 31). Auch andere asiatische Machthaber wandten sich an ihn, um Getreide aus ägyptischen Magazinen zu kaufen. „Sie bezahlten dasselbe mit Holz, das in dem baumarmen Ägypten sehr gesucht war; ja sie gaben sogar ihre Söhne und Töchter als Sklaven hin, um die notwendigen Lebensmittel zu erhalten. Durch diese Tatsache wird uns das große Sträuben Jakobs, seinen Sohn Benjamin mit seinen Brüdern nach Ägypten zu schicken, noch verständlicher" (Heyes, Bibel 233).

V. 42. Der König steckte seinen Ring an die Hand Josephs. Zur königlichen Ausrüstung gehörte der Siegelring; denn unter den archäologischen Funden sind viele Fingerringe; sie tragen zum großen Teile den Namen des regierenden Königs; daraus ist zu schließen, daß sie als Siegelringe gedient haben (Erman 313; Wiedemann, Ägyptische Geschichte 367. 370. 376. 378. 390. 402—405 u. a. m.). טבעת, ägyptisch ḏbāt; die Beamten bedienten sich öfters des königlichen Siegels. — Die Bekleidung mit dem Gewande aus Byssus (שֵׁשׁ, koptisch shens) war eine Auszeichnung, denn „wenn der König einem seiner Großen eine besondere Ehre antun will, so befiehlt er, ihn mit Qemy zu salben und ihm Schmuck und Festkleider anzulegen" (Erman 317). — Die Dekorierung mit der „goldenen Kette", welche um den Hals gehängt wurde, war gleichbedeutend mit der Verleihung von Orden in modernen Staaten. Sie bildete einen Teil des „Goldes der Belohnungen", welches zur Auszeichnung von dem Herrscher an hohe Militär- und Zivilpersonen und an Priester verliehen wurde. Bekannt ist z. B. ein Seeoffizier Ahmes unter

ream circumposuit. 43 Fecitque eum ascendere super currum suum secundum, clamante praecone, ut omnes coram eo genuflecterent, et praepositum esse scirent universae Terrae Aegypti. 44 Dixit quoque

43 צַוָּארוֹ׃ וַיַּרְכֵּב אֹתוֹ בְּמִרְכֶּבֶת
הַמִּשְׁנֶה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרְאוּ לְפָנָיו
אַבְרֵךְ וְנָתוֹן אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ
44 מִצְרָיִם׃ וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף אֲנִי

---

den drei ersten Herrschern der 18. Dynastie, welcher das Halsband der Tapferkeit öfter erhielt (Wiedemann, Ägyptische Geschichte 307. 317. 328; vgl. Lauth, Aus Ägyptens Vorzeit 243: Ahmes sagt von sich: Ich wurde dekoriert mit dem goldenen Halsbande siebenmal im Angesichte der Bewohner des ganzen Landes). Ein Priester Ägyptens zur Zeit Amenophis' IV. hat mindestens zweimal das „Gold" erhalten. Ein Grabbild zeigt heute noch diesen Priester im Schmucke von mehreren goldenen Halsketten (Erman 175; vgl. Wiedemann, Ägyptische Geschichte 400). Vielleicht hatte die Anlegung der goldenen Kette um den Hals Josephs zugleich die Bedeutung einer Investitur für seine Stellung als Oberrichter. Denn dieser legte eine goldene Kette um seinen Hals, wenn er eine Gerichtsverhandlung beginnen wollte. An dieser Kette hing ein Bild aus kostbaren Steinen, das die „Wahrheit" genannt wurde, weil es die Hieroglyphen für den Begriff Wahrheit darstellte. Daher hatte die Göttin der Wahrheit, welche das Komplement des göttlichen Richters Thot war, den Beinamen „die Halskette des Oberrichters" oder „das prachtvolle Kleinod der Halskette des Oberrichters" (Brugsch, Ägyptologie 302). — Dann folgt die feierliche Proklamation. Über den Siegelring, den Byssus, die Halskette s. Ausführliches bei Heyes, Bibel 235 ff.

V. 43. Erst mit der 18. Dynastie finden sich auf den Denkmälern Pferd und Wagen; s. zu 45, 19. — משנה, der zweite Platz dem Range nach: der zweite Staatswagen; den ersten Wagen behielt der König, wie es seinen Worten in V. 40 entspricht, für sich. — אברך ist ein ägyptisches Wort (= wirf dich nieder), welches in dieser Form hebraisiert ist als Inf. abs. Hiph. — Durch Kniebeugung oder vielmehr durch Prosternation wurde der Gouverneur geehrt. „Mußten doch selbst die Großen des Südens sich in die Halle des Gouverneurs ‚einführen' lassen und sich vor dem hohen Herrn auf den Bauch werfen" (Erman 132). Die vorhin gegebene Erklärung von abrek ist dem Sinne nach enthalten auch in der von Spiegelberg (Aegyptologische Randglossen 14 ff.): Paßt auf! Achtung! Die Herolde riefen so, um dadurch die Vorübergehenden aufzufordern, durch Prosternation oder Kniebeugung ihre Reverenz zu beweisen. — Im Anschlusse an die Form des Inf. abs. Hiph. אברך folgt als Begründung ein zweiter Inf. abs.: denn er ist gesetzt über ganz Ägypten. Man kann freilich auch den Inf. abs. als eine Fortsetzung der Erzählung betrachten: auf diese Weise setzte er ihn über ganz Ägypten. Letztere Auffassung hat die LXX: καὶ κατέστησεν αὐτὸν ἐφ' ὅλης γῆς Αἰγύπτου, während V. der ersteren folgt. An diesem Vers versucht sich die Konjekturalkritik (JB. 1900, 75. 93).

V. 44. Wie die Designation in V. 40 mit der Bemerkung schließt, daß nur noch der König über Joseph steht, so wird dieselbe Bemerkung am Schlusse der Proklamation hinzugefügt. — Die appellativische Bedeutung von „Pharao" ist hier sehr durchsichtig. — בלעדי (vgl. 14, 24), ohne, d. h. ohne deinen Willen.

rex ad Ioseph: Ego sum Pharao: absque tuo imperio non movebit quisquam manum aut pedem in omni terra Aegypti. 45 Vertitque

פַּרְעֹה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא־יָרִים אִישׁ אֶת־
יָדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
45 וַיִּקְרָא פַרְעֹה שֵׁם־יוֹסֵף צָפְנַת פַּעְנֵחַ

V. 45. Die Namensänderung bei ägyptischen Beamten war nicht ungewöhnlich; aus Devotion gegen den Herrscher nahmen sie gern den Namen desselben an. Ein Namenswechsel für Joseph war um so mehr begründet, als dann seine ausländische Herkunft nicht so sehr hervorstach. — צפנת פענח, LXX Ψονθομφανήχ, ägyptisch = es spricht der Gott und er lebt (Steindorff, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 1889, 41 f.). Hier. hat augenscheinlich für den ägyptischen Namen eine solche Übersetzung gewählt, in der Josephs Tätigkeit sich abspiegelte (Joh. 4, 42); eine wortgetreue Übersetzung mußte ihm bei dem Mangel an Kenntnis der ägyptischen Sprache unmöglich sein: Interpretatur ergo sermone aegyptio Zapfanethfane, sive (ut Septuaginta transferre voluerunt) Psonthomphanech, salvator mundi, eo quod orbem terrae ab imminente famis excidio liberarit (Qu.). — Eine andere sehr ansprechende Erklärung führt Heyes (Bibel 261) an: das Wort bestände aus dem Zeitwort ḏéfen, Nahrung geben, ernähren, mit dem Suffix ti, welches die handelnde Person bezeichnet, und dem Hauptwort pa-ānḫ, das Leben. Ebensogut könnte das Partizip von ḏefen, nämlich ḏefentȧ, der Nahrung Gebende, Ernährende, die erste Hälfte des Wortes ausmachen; daher ḏefenti (bezw. ḏefenta) pa ānḫ = der das Leben Ernährende. — Eine andere (unwahrscheinliche) Erklärung ist zitiert BZ 1, 326 f.: es sei zu lesen צתנתפענח = das Haupt der ἱερογραμματεῖς; mehr s. bei Miketta, BZ 2, 127 ff.; Kritisches ZAW 25, 209 ff. — Der Name Aseneth bedeutet im Ägyptischen: der Neith (Pallas) angehörig (vgl. auch Brugsch, Geschichte 248); oder: sie gehört der Neith (Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen 18 f.). Andere lehnen die Verbindung des Namens mit der Göttin Neith ab und sehen in Aseneth den ägyptischen Frauennamen snt mit prosthetischem Aleph. Es sei kaum anzunehmen, daß ein Oberpriester von On seiner Tochter den Namen „Sie gehört der Göttin Neith“ gegeben hätte. Denn Neith war die Göttin von Sais, deren Kult vollständig verschieden war von dem der in On verehrten Gottheit (Miketta, BZ 2, 124). Es war ägyptische Sitte, zur Bildung der nomina propria für Männer und Frauen die Namen der Götter und Göttinnen zu verwenden (Erman 229 f.). Im alten Reiche waren die Frauen der Magnaten gewöhnlich Priesterinnen der Hathor von Dendera und der Neith von Sais (Dümichen-Meyer II, 69); im mittleren Reiche wird dieselbe Sitte bestanden haben. — Hier. (Qu.) hält den Schwiegervater Josephs für identisch mit dem früheren Herrn desselben; Bonfr. aber glaubt, die Bezeichnung des Standes dieses zweiten Putiphar sei deshalb hinzugefügt, ne ob affinitatem nominum idem cum altero esse putaretur. Für die Verschiedenheit sprechen sich unter andern auch aus Lyr., Ol., Lap., Dereser, Tappehorn. — Heliopolis אֹן, ägypt. Anu oder Pa-Râ, „Haus des Ra“, ungefähr vier Meilen nördlich von Memphis, war das Zentrum der Sonnenreligion. Im alten Reiche wird diese Stadt nur selten genannt; der große Tempel des Sonnengottes Ra wurde zur Zeit der 12. Dynastie gegründet (um 2000 v. Chr.). Es war dieses aber nicht das erste Heiligtum an dieser Stelle, sondern dem Ra-Tempel ging vorher ein solcher des Tum.

nomen eius, et vocavit eum lingua Aegyptiaca, Salvatorem mundi. Deditque illi uxorem Aseneth filiam Putiphare sacerdotis Heliopoleos. Egressus est itaque Ioseph ad terram Aegypti 46 (triginta autem annorum erat quando stetit in conspectu regis Pharaonis) et circuivit omnes regiones Aegypti. 47 Venit-

וַיִּתֶּן־לוֹ אֶת־אָסְנַת בַּת־פּוֹטִי פֶרַע
46 כֹּהֵן אֹן *לְאִשָּׁה[1]׃ וְיוֹסֵף בֶּן־שְׁלֹשִׁים
שָׁנָה בְּעָמְדוֹ לִפְנֵי פַּרְעֹה מֶלֶךְ־
מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַרְעֹה
47 וַיַּעֲבֹר בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ וַתַּעַשׂ
הָאָרֶץ בְּשֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע לִקְמָצִים׃

[1] LXX. — M. + וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם.

Der Sonnenkultus erreichte seinen Höhepunkt unter Ramses III. (um 1200 v. Chr.), bald begann der Verfall; Herodot weiß nur noch von der Weisheit der Priester zu Heliopolis zu erzählen, nicht mehr von der Pracht der Tempelanlage. Strabo fand den Ort schon fast ganz verlassen; heute ist noch sichtbar die Tempelumwallung und ein Obelisk mit dem Königsnamen Usertesen I. Die Weissagung: Et conteret statuas domus solis, quae sunt in terra Aegypti, et delubra deorum Aegypti comburet igni (Jer. 43, 13), hat sich im vollsten Umfange erfüllt (Wiedemann, Religion der alten Ägypter 11 f.). — Daß Joseph mit der Tochter eines Priesters vermählt wurde, hatte vielleicht einen politischen Hintergrund. Denn die hohen Beamten des Landes waren öfter zugleich Oberpriester bei irgend einem Tempel (Erman 139. 395). Dieses Amt konnte Joseph wegen seines Monotheismus nicht bekleiden. Ein Surrogat für die oberpriesterliche Würde suchte und fand man darin, daß die Tochter eines Priesters seine Gemahlin wurde. Übrigens bestand das Priesteramt der weltlichen Beamten wie auch ihrer Frauen nicht selten in der bloßen Titulatur. — Über den Namen Josephs s. auch ZDMG 61, 625 ff.

V. 46. Joseph war nach 37, 2 mithin ungefähr 13 Jahre in Ägypten als Sklave gewesen. Über die Verwendung dieser 30 Jahre in der Chronologie von Jakobs Leben siehe S. 141. 270 f. — Was nach der vorhergehenden Darstellung zu erwarten ist, tritt nun ein: Joseph inspiziert ganz Ägypten. — Hier. hatte zwar schon die falsche Lesart in V. 45, welche in M. ist, vor Augen, hat aber durch eine gekürzte Übersetzung das Sinnlose derselben vermieden. — Nach der Zwischenbemerkung über Josephs Alter folgt die Erfüllung des ersten Teiles von Josephs Deutung V. 47—49.

V. 47. Und das Land trug in den sieben Jahren des Überflusses in vollen Bündeln, d. h. sehr reichlich. V. hat in den Versen 47—49 eine freie, teilweise von O. beeinflußte, aber den Sinn richtig wiedergebende Übersetzung; über diese Verse vgl. zu V. 35. — Die „Bündel" finden sich auf Abbildungen. Man schnitt die Halme hoch über dem Boden, zuweilen dicht unter der Ähre ab; dieselben wurden zusammengelegt, und da die Halme zu kurz waren, um allein eine Garbe zu bilden, so legte man zwei Bündel mit den Enden aneinander, die Ähren nach außen, und schnürte diese Doppelgarben in der Mitte mit einem Strick zusammen. Die Garben wurden auf Eseln zur Tenne gebracht, um gedroschen zu werden. Dieses geschah durch Ausstampfen, wozu im alten Reiche meistens Esel, seltener Ochsen, seit dem mittleren Reiche Rinder verwendet wurden. Wenn das

que fertilitas septem annorum: et in manipulos redactae segetes congregatae sunt in horrea Aegypti. 48 Omnis etiam frugum abundantia in singulis urbibus condita est. 49 Tantaque fuit abundantia tritici, ut arenae maris coaequaretur, et copia mensuram excederet. 50 Nati sunt autem Ioseph filii duo antequam veniret fames: quos peperit ei Aseneth filia Putiphare sacerdotis Heliopoleos. 51 Vocavitque nomen primogeniti, Manasses, dicens: Ob-

48 וַיִּקְבֹּץ אֶת־כָּל־אֹכֶל שֶׁבַע *שְׁנֵי
הַשָּׂבָע[1] אֲשֶׁר הָיוּ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם
וַיִּתֶּן־אֹכֶל בֶּעָרִים אֹכֶל שְׂדֵה־הָעִיר
49 אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ׃ וַיִּצְבֹּר
יוֹסֵף בָּר כְּחוֹל הַיָּם הַרְבֵּה מְאֹד
עַד כִּי־חָדַל לִסְפֹּר כִּי־אֵין מִסְפָּר׃
50 וּלְיוֹסֵף *יֻלַּד[2] שְׁנֵי בָנִים בְּטֶרֶם תָּבוֹא
שְׁנַת הָרָעָב אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ אָסְנַת
51 בַּת־פּוֹטִי פֶרַע כֹּהֵן אוֹן׃ וַיִּקְרָא
יוֹסֵף אֶת־שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי־נַשַּׁנִי

[1] P. Vgl. V. 53; Sam. LXX. (K.-S.). — M. שָׁנִים. [2] M. יֻלַּד.

Korn von Spreu und anderem Unrat gereinigt war, wurde es in die Kornspeicher gebracht, nachdem vorher der „Speichervorsteher" und der „Kornmesser" die Kontrolle vorgenommen hatten. Bei einer fruchtbaren Ernte zur Zeit der 18. Dynastie, wo das Korn auf Schiffen zum Speicher transportiert wurde und die Arbeiter die schweren Getreidesäcke über die Bretter an Bord trugen, klagten die Träger: „Sollen wir denn gar keine Ruhe haben bei dem Tragen von Korn und weißem Spelt? Die Scheunen sind doch schon so voll, daß die Kornhaufen oben überlaufen, und die Schiffe sind doch schon so schwer mit Korn beladen, daß sie platzen. Und doch treibt man uns zur Eile an" (Erman 577). Jeder Gau besaß seine Kornspeicher, deren Chefs einen hohen Rang einnahmen (Erman 141 f.). Wie im alten Reiche die Bauern, welche Leibeigene der Adeligen waren, die Speicher dieser zu füllen hatten, so mußten die Bauern von Distrikten, die unter königlicher Verwaltung standen, ihre Produkte in die staatlichen Speicher abliefern (vgl. Dümichen-Meyer II, 68).

V. 48. Er sammelte den gesamten Ertrag der sieben fruchtbaren Jahre, die über Ägypten kamen, und legte ihn in den Städten an; in einer jeden Stadt speicherte er den Ertrag der Felder auf, die rings um sie her lagen. — Über die Verse 45—48 s. mehr bei Heyes, Bibel 265 ff.

V. 49. צבר, vgl. V. 35. — Der Sand des Meeres dient als tertium comparationis zur Angabe einer sehr großen Menge, wie 22, 17 und 32, 12. — הרבה, Inf. abs. mit מאד: sehr viel, in sehr großer Menge.

V. 50 (—52). In die Periode der Fruchtbarkeit des Landes fiel die Geburt von Manasse und Ephraim (46, 20): Joseph wurden zwei Söhne geboren, bevor ein Jahr des Hungers kam, d. h. vor dem ersten Hungerjahre. — Über den Singular ילד s. zu 10, 25; (Sam. Plur.). — Über Aseneth usw. s. zu V. 45.

V. 51. Auch Joseph motiviert die Namen seiner Söhne. Es ist passend, daß nicht seine ägyptische Gattin (29, 32 ff.) den Namen angibt, sondern Joseph. — נשה, vergessen; die Erklärung des Namens: Einer, der in Vergessenheit bringt, stimmt genau zu der Form des Eigennamens; die Vokalisation נַשַּׁנִי (ă in der ersten Silbe) ist willkürlich gewählt zum Zwecke des Anklanges an מנשה (Stade 232).

livisci me fecit Deus omnium labo-
rum meorum, et domus patris mei.
52 Nomen quoque secundi appella-
vit Ephraim, dicens: Crescere me
fecit Deus in terra paupertatis meae.
53 Igitur transactis septem ubertatis
annis, qui fuerant in Aegypto: 54 coe-
perunt venire septem anni inopiae:
quos praedixerat Ioseph: et in uni-
verso orbe fames praevaluit, in
cuncta autem terra Aegypti panis
erat. 55 Qua esuriente, clamavit
populus ad Pharaonem, alimenta
petens. Quibus ille respondit: Ite
ad Ioseph: et quidquid ipse vobis
dixerit, facite. 56 Crescebat autem

אֱלֹהִים אֶת־כָּל־עֲמָלִי וְאֵת כָּל־בֵּית
52 אָבִי׃ וְאֵת שֵׁם הַשֵּׁנִי קָרָא אֶפְרָיִם
כִּי־הִפְרַנִי אֱלֹהִים בְּאֶרֶץ עָנְיִי׃
53 וַתִּכְלֶינָה שֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע אֲשֶׁר
54 הָיָה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ וַתְּחִלֶּינָה שֶׁבַע
שְׁנֵי הָרָעָב לָבוֹא כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף
וַיְהִי רָעָב בְּכָל־הָאֲרָצוֹת וּבְכָל־אֶרֶץ
55 מִצְרַיִם הָיָה לָחֶם׃ וַתִּרְעַב כָּל־
אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְעַק הָעָם אֶל־פַּרְעֹה
לַלָּחֶם וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה לְכָל־מִצְרַיִם
לְכוּ אֶל־יוֹסֵף אֲשֶׁר־יֹאמַר לָכֶם
56 תַּעֲשׂוּ׃ וְהָרָעָב הָיָה עַל כָּל־פְּנֵי

V. 52. Bei der Erklärung des Namens Ephraim ist der Gleichklang maßgebend: Gott hat mich fruchtbar gemacht, hat mich wachsen (groß werden) lassen (vgl. 49, 22). Die Nachkommen des Zweitgeborenen hatten eine größere Wichtigkeit als die des Erstgeborenen, was bei der Adoption durch Jakob prophetisch angedeutet wurde (48, 19 ff.). — Über Manasse, Ephraim s. auch ZDMG 61, 628 f.

V. 53 (—57). Die Hungersnot trat nach der Voraussage Josephs in Ägypten ein und außerdem in den benachbarten Ländern. Die Erzählung schreitet planmäßig voran; denn in V. 54 wird gesagt, daß die Hungersnot auch die benachbarten Länder traf und daß Ägypten mit Getreide wohl versorgt war. Dementsprechend wird in den Versen 55 f. berichtet, daß aus den durch die Fürsorge Josephs gefüllten Magazinen die Landesbewohner versorgt wurden; daran schließt sich in V. 57 die Bemerkung an, daß auch andere von der Hungersnot heimgesuchte Gegenden aus Ägypten ihre Nahrung bezogen. Hiermit ist der Übergang zu dem Folgenden, der Reise von Josephs Brüdern nach Ägypten, gegeben, welche in der Geschichte Josephs und des jüdischen Volkes die denkbar größte Rolle spielt. Dieselbe wird in aller Ausführlichkeit erzählt (Kap. 42 ff.). Daher wird die Tätigkeit Josephs zum Besten der hungerleidenden Ägypter hier nur summarisch erwähnt; sie wird aber, nachdem durch Gottes Fügung Josephs Familie in Ägypten angesiedelt ist, in einem eigenen Abschnitt (47, 13—27) nachgeholt. Auch hier zeigt sich der nach einem festen Prinzip schreibende Historiker, der das für seinen Zweck minder Wichtige erst an zweiter Stelle behandelt.

V. 54. In allen Ländern = in universo orbe, id est, in magna parte terrarum et regionum adjacentium Aegypto (Lap.; vgl. Bonfr.). Dasselbe besagt omnes provinciae V. 57 (vgl. Ephr. 94; Gen. 47, 13).

V. 55. Der König, d. h. die gesamte Staatsverwaltung, überläßt die Speisung der Hungernden Joseph (V. 37—44).

V. 56. Die Hungersnot verbreitete sich über das ganze Land, d. h. über ganz Ägypten; Joseph griff zwar ein, aber die Hungersnot wurde

quotidie fames in omni terra: aperuitque Ioseph universa horrea, et vendebat Aegyptiis: nam et illos oppresserat fames. 57 Omnesque provinciae veniebant in Aegyptum, ut emerent escas, et malum inopiae temperarent.

הָאָרֶץ וַיִּפְתַּח יוֹסֵף אֶת־כָּל־*אוצרות
הַבָּר¹ *וַיִּשְׁבֹּר² לְמִצְרַיִם וַיֶּחֱזַק
57 הָרָעָב בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ וְכָל־הָאָרֶץ
בָּאוּ מִצְרַיְמָה לִשְׁבֹּר אֶל־יוֹסֵף כִּי־
חָזַק הָרָעָב בְּכָל־הָאָרֶץ׃

¹ P. Vgl. Ball. — M. אֲשֶׁר בָּהֶם. ² 42, 6. — M. וַיִּשְׁבֹּר.

immer drückender im Lande Ägypten. Hiermit sind die mannigfachen Manipulationen Josephs angedeutet, die 47, 14 ff. weiter erörtert werden.

V. 57. Alle Welt, d. h. die Bewohner der benachbarten Länder, s. zu V. 54.

§ 60. Die erste Reise der Brüder Josephs nach Ägypten. Kap. 42.

Die Hungersnot, welche nach dem Schlußberichte auch andere Länder als Ägypten traf, machte sich in Chanaan sehr geltend. Daher sandte Jakob seine Söhne nach Ägypten, damit sie dort Lebensmittel einkauften. Nur Benjamin behielt er bei sich zurück. Joseph erkannte sofort seine Brüder, gab sich ihnen aber nicht zu erkennen. Er wollte auch seinen leiblichen Bruder Benjamin sehen; daher mußten sie ihm den Simeon als Geisel zurücklassen, dessen Auslösung an die Bedingung geknüpft wurde, daß bei einer zweiten Reise nach Ägypten auch Benjamin erscheine. Die Brüder kehrten nach ihrer Heimat zurück; Joseph aber hatte ihnen nicht nur Getreide verabreichen, sondern ohne ihr Wissen auch den Geldbetrag heiml.ch zurückerstatten lassen. Die spätere Entdeckung hiervon rief bei den Beschenkten sowohl als bei ihrem Vater große Überraschung hervor. Jakob weigerte sich anfänglich, einzuwilligen, daß auch Benjamin an einer Fahrt nach Ägypten teilnähme.

Durch die hier erzählten Ereignisse wird das Erscheinen Benjamins vor Joseph (Kap. 43) vorbereitet, woran sich eine Prüfung seiner Brüder schließt (Kap. 44), so daß Joseph nicht länger Grund hat, sich ihnen nicht zu offenbaren (Kap. 45).

שַׂק 42, 25. 27. 35 (*bis*) = Sack, das mehr gebräuchliche Wort ist אַמְתַּחַת 42, 27. 28; 43, 12. 18. 21—23; 44, 1 (*bis*). 2. 8. 11. 12 (letzteres Wort nur an diesen Stellen). Der Wechsel dieser zwei Worte soll auf der Verschiedenheit des Autors beruhen; שק = E; אמתחת = J (Dillm. 418). Ist diese Behauptung wissenschaftlich haltbar? Nein! Denn V. 27 findet sich שק neben אמתחת in ein und demselben Satze, so daß die sachliche Identität beider Worte klar ist. Nun soll aber אמתחת auf J hinweisen; wie ist es möglich, daß J, dem wegen אמתחת V. 27 zugeschrieben wird, auch שק gebraucht? Antwort: שק ist von R für אמתחת eingesetzt (Dillm. K.-S.). Dieses ist eine petitio principii, denn das zu Beweisende (J gebraucht שק nicht) ist zum Beweisgrunde gemacht. Gleichzeitig wird aber das Prinzip: der Gebrauch desselben Wortes bezeichnet ein und denselben Autor, verlassen; denn für Sack beziehungsweise den Plural dieses Wortes wird auch כֵּלִים gebraucht 42, 25 und 43, 11. Dient aber auch hier das Vorkommen desselben Wortes zur Konstatierung desselben Autors? Nein; 42, 25 = E; 43, 11 = J. Das Trügerische des

Grundsatzes, einen Autor nach einer Phrase zu bestimmen, zeigt sich auch in diesem Kapitel an folgender Tatsache: derselbe Autor (E) gebraucht verschiedene Redewendungen in derselben Bedeutung, vgl. V. 13 (11) und V. 32. — אֲחִיכֶם אֶחָד V. 19 = אֲחִיכֶם הָאֶחָד V. 33.

שֶׁבֶר, Getreide, 42, 1 (כִּי יֶשׁ־שֶׁבֶר בְּמִצְרַיִם). 19. 26 E; 42, 2 (= V. 1); 43, 2; 44, 2; 47, 14 J. זֹאת עֲשׂוּ 42, 18; 45, 17 E; 43, 11 J; 45, 19 R. אִישׁ אֶל־אָחִיו 42, 21 E; 42, 28 J. הַמֵּלִיץ 42, 23 E; der Artikel in derselben Bedeutung הָאֶחָד 42, 27 J; vgl. 42, 13. 32 E; הָאִישׁ 42, 30. 33 E. מלא Pi., anfüllen, 42, 25 E; 44, 1 J.

42.

1 Audiens autem Iacob quod alimenta venderentur in Aegypto, dixit filiis suis: Quare negligitis? 2 audivi quod triticum venundetur in Aegypto: descendite, et emite nobis necessaria, ut possimus vivere, et non consumamur inopia. 3 Descendentes igitur fratres Ioseph decem, ut emerent frumenta in Aegypto, 4 Beniamin domi retento a Iacob, qui dixerat fratribus eius: Ne forte in itinere quidquam patiatur mali: 5 ingressi sunt terram Aegypti cum

1 וַיַּרְא יַעֲקֹב כִּי יֶשׁ־שֶׁבֶר בְּמִצְרָיִם
וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו לָמָּה תִּתְרָאוּ׃
2 *הִנֵּה[1] שָׁמַעְתִּי כִּי יֶשׁ־שֶׁבֶר בְּמִצְרָיִם
רְדוּ־שָׁמָּה וְשִׁבְרוּ־לָנוּ מִשָּׁם וְנִחְיֶה
3 וְלֹא נָמוּת׃ וַיֵּרְדוּ אֲחֵי־יוֹסֵף עֲשָׂרָה
4 לִשְׁבֹּר בָּר מִמִּצְרָיִם׃ וְאֶת־בִּנְיָמִין
אֲחִי יוֹסֵף לֹא־שָׁלַח יַעֲקֹב אֶת־אֶחָיו
5 כִּי אָמַר פֶּן־יִקְרָאֶנּוּ אָסוֹן׃ וַיָּבֹאוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִשְׁבֹּר בְּתוֹךְ הַבָּאִים

[1] LXX. P. V. La. — M. (vor הנה) וַיֹּאמֶר.

Kap. 42, V. 1(—5). Nach der Angabe am Schlusse des vorhergehenden Kapitels herrschte die Hungersnot nicht allein in Ägypten, sondern auch in andern Ländern. Unter diesen fehlte Chanaan nicht. Daher sandte Jakob seine Söhne nach Ägypten, damit diese dort Getreide kauften. — Jakob erfuhr, daß es in Ägypten Getreide gab; V. = LXX: ὅτι ἐστὶ πρᾶσις. — ראה Hithpa., sich gegenseitig ratlos ansehen, daher: zögern. — Jakob (2[do]) im hebräischen Text ist kritisch verdächtig; es ist sonderbar, daß die „Kritik" sich nicht an dieses Wort anklammert, während sie doch das kritisch ebenso verdächtige Verbum ויאמר des folgenden Verses in M. als Beweis für eine Quellenscheidung gebraucht (Dillm.).

V. 2. Ich habe gehört, daß es in Ägypten Getreide gibt; hiermit motiviert Jakob die vorhergehende Frage: Was zögert ihr? und zugleich die Aufforderung: Gehet dorthin und kaufet uns von dort Getreide.

V. 3. In Übereinstimmung mit 35, 22 ff. ist hier von zehn Brüdern Josephs die Rede; denn 35, 22 wird die Zahl von Jakobs Söhnen auf zwölf angegeben. Warum Benjamin die Reise nicht mitmacht, sagt der folgende Vers: es könnte ihm ein Unfall zustoßen (V. 38; 43, 14). Jakob ist wegen Benjamin sehr besorgt, da dieser der Sohn Rachels ist und Joseph, der ältere Sohn Rachels, für Jakob als verloren gilt. Benjamin zählte zu dieser Zeit ca. 30 Jahre (s. S. 270).

V. 4. Die Vorsicht Jakobs ist leicht begreiflich; s. zu 41, 41 (S. 384).

V. 5. Nicht allein Jakobs Söhne, sondern auch andere Einwohner Chanaans kauften in Ägypten Getreide. Letztere sind aber wegen der strengen Anordnung

aliis qui pergebant ad emendum. Erat autem fames in terra Chanaan. 6 Et Ioseph erat princeps in terra Aegypti, atque ad eius nutum frumenta populis vendebantur. Cumque adorassent eum fratres sui, 7 et agnovisset eos quasi ad alienos durius loquebatur, interrogans eos: Unde venistis? Qui responderunt:

6 כִּֽי־הָיָה הָֽרָעָב בְּאֶרֶץ כְּנָֽעַן׃ וְיוֹסֵף
הוּא הַשַּׁלִּיט עַל־הָאָרֶץ הוּא הַמַּשְׁבִּיר
לְכָל־עַם הָאָרֶץ וַיָּבֹאוּ אֲחֵי יוֹסֵף
7 וַיִּשְׁתַּֽחֲווּ־לוֹ אַפַּיִם אָֽרְצָה׃ וַיַּרְא יוֹסֵף
אֶת־אֶחָיו וַיַּכִּרֵם וַיִּתְנַכֵּר אֲלֵיהֶם
וַיְדַבֵּר אִתָּם קָשׁוֹת וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
מֵאַיִן בָּאתֶם וַיֹּאמְרוּ מֵאֶרֶץ כְּנַעַן

des Stoffes in der Genesis von der Darstellung ausgeschlossen. Für einen Kompilator späterer Zeit wäre hier eine willkommene Gelegenheit zur Abschweifung gewesen.

V. 6 (—8). Die Söhne Jakobs wurden in Ägypten mit Mißtrauen behandelt. Ihre semitische Abstammung ward sofort erkannt. Da die Hyksos nicht zur semitischen Rasse gehörten, so ist es leicht zu begreifen, daß die Karawane der Söhne Jakobs, die bei dem Troß von Sklaven und Dienern nicht klein sein konnte, festgenommen und ihre Führer dem höchsten Beamten zur Untersuchung vorgeführt wurden. Der Verdacht gegen die aus Chanaan Kommenden war um so eher gerechtfertigt, als die Hyksoskönige vor Angriffen gerade von Osten her besorgt waren. Diesen Grund für das Erscheinen der Brüder vor Joseph sehen wir in V. 9 ff., da Joseph den Ankömmlingen wiederholt den Vorwurf der Spionage macht. Unterhandlungen wegen Getreideankaufes können den Grund für das persönliche Erscheinen vor Joseph kaum abgeben, da es nicht gut denkbar ist, daß der Leiter von Ägyptens Geschicken in eigener Person Kornhandel trieb; 41, 55: Gehet zu Joseph, ist im administrativen Sinne zu verstehen und nicht eine Aufforderung an die Hungernden, persönlich Joseph um Brot anzugehen. — Joseph war der Machthaber im Lande, welcher an alle Einwohner Getreide verkaufte. Die Benennung שליט entspricht genau der Würde, welche ihm der König (41, 37—45) verliehen hatte; andere Benennungen, die sachlich dasselbe besagen, sind אדני הארץ (V. 30. 33), משל בכל ארץ מצרים (45, 8. 26). Der Wechsel im Ausdruck ist in der Berechtigung des Schriftstellers zu suchen, ein und denselben Gegenstand in mehrfacher Weise bezeichnen zu dürfen. Daher weist שליט nicht auf einen andern Schriftsteller hin, zumal da die Form eine reguläre Nominalbildung von einem allen semitischen Sprachen gemeinsamen Stamme ist. Die Konfundierung dieses Wortes mit dem nomen proprium des ersten Hyksoskönigs Σάλατις (Jos. c. Ap. 1, 14) ist unmöglich. Wir betrachten השליט trotz des Artikels als Prädikat: der aus dem Vorhergehenden bekannte Machthaber, wie auch im Griechischen in ähnlicher Weise der Artikel steht. — Die Prosternation als Form der ehrfurchtsvollen Begrüßung wurde zunächst Herrschern gegenüber geübt, dann hohen Beamten gegenüber; s. zu 41, 43.

V. 7. Sobald Joseph seine Brüder sah, erkannte er sie; aber er stellte sich ihnen gegenüber fremd und redete harte Worte zu ihnen; denn er sprach zu ihnen: Woher seid ihr gekommen? Sie erwiderten: Aus dem Lande Chanaan, um Getreide zu kaufen. — Im Anfange des Verses hat der Schriftsteller bemerkt, daß Joseph seine Brüder erkannt habe.

De terra Chanaan, ut emamus victui necessaria. 8 Et tamen fratres ipse cognoscens, non est cognitus ab eis. 9 Recordatusque somniorum, quae aliquando viderat, ait ad eos: Exploratores estis: ut videatis infirmiora terrae venistis. 10 Qui dixerunt: Non est ita, domine, sed servi tui venerunt ut emerent cibos. 11 Omnes filii unius viri sumus: pacifici venimus, nec quidquam fa-

לִשְׁבָּר־אֹכֶל׃ וַיַּכֵּר יוֹסֵף אֶת־אֶחָיו 8
וְהֵם לֹא הִכִּרֻהוּ׃ וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֵת 9
הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם מְרַגְּלִים אַתֶּם לִרְאוֹת אֶת־
עֶרְוַת הָאָרֶץ בָּאתֶם׃ וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו 10
לֹא אֲדֹנִי וַעֲבָדֶיךָ בָּאוּ לִשְׁבָּר־אֹכֶל׃
כֻּלָּנוּ בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נָחְנוּ כֵּנִים אֲנַחְנוּ 11

Daher sollte man denken, er hätte nicht notwendig gehabt, sie zu fragen, woher sie seien. Die Frage hat der Schriftsteller jedoch schon dadurch motiviert, daß er eingeflochten hat, Joseph hätte sich fremd gestellt und sogar unfreundlich zu seinen Brüdern geredet. Nun war aber die Möglichkeit vorhanden, daß auch die Brüder Joseph wiedererkannt hätten, und in diesem Falle müßte man eine andere Antwort erwarten, als sie gegeben hatten. Einem solchen Bedenken kommt der sorgfältige Autor durch die Einschaltung zuvor:

V. 8. Joseph erkannte seine Brüder, aber sie erkannten ihn nicht. — Angesichts der vor ihm zu Boden liegenden Brüder mußte Joseph an seine Träume denken (37, 5—10). Aber dieselben waren noch nicht vollständig erfüllt, da nur zehn seiner Brüder anwesend waren, während er nach 37, 9 f. alle elf erwarten konnte. Daher war Joseph darauf bedacht, Erkundigungen über den fehlenden Bruder einzuziehen; konnte auch dieser vor Joseph erscheinen, so war die vollständige Erfüllung der Träume eingetreten, und zugleich konnte Joseph hierbei in Erfahrung bringen, ob seine Brüder sich gebessert hätten. Von diesem Gesichtspunkte aus wird der Gang des Verhörs und sein Ausgang (V. 9—25) verständlich. Deshalb wird eine zweite Einschaltung gemacht:

V. 9. Joseph erinnerte sich auch der Träume, die er in Bezug auf sie gehabt hatte. Jetzt ist der Fortgang der Unterredung verständlich: Dann fuhr er fort: Spione seid ihr ... Der Verdacht, welcher die Veranlassung gewesen war, daß die angekommenen Fremden dem Joseph vorgeführt wurden, wird von letzterem direkt ausgesprochen. Joseph selber wußte natürlich, daß er keine Spione vor sich hatte; aber er machte diesen Vorwurf dreimal, zunächst in der Absicht, um seine Brüder zu veranlassen, über Benjamin zu sprechen, dann um dadurch das schließliche Erscheinen desselben herbeizuführen. — רגל Pi. part., Kundschafter, Spion, in diesem Kapitel öfter: V. 11. 14. 16. 30 f. 34.

V. 10 (—13). Der Anschuldigung gegenüber geben die Brüder den Zweck ihrer Reise an und fügen zur Bekräftigung ihrer Aussage eine Auseinandersetzung über ihre Familie bei.

V. 11. Wir alle sind Söhne Eines Mannes; ehrliche Leute sind wir (das Prädikat geht dem Subjekt nachdrucksvoll vorher wie V. 31; vgl. V. 19 und 34); nicht treten deine Diener als Spione auf. — היה ist nicht Kopula, sondern hat volle Verbalkraft (V. 31).

muli tui machinantur mali. 12 Quibus ille respondit: Aliter est: immunita terrae huius considerare venistis. 13 At illi: Duodecim, inquiunt, servi tui, fratres sumus, filii viri unius in terra Chanaan: minimus cum patre nostro est, alius non est super. 14 Hoc est, ait, quod locutus sum: Exploratores estis. 15 Iam nunc experimentum vestri capiam: per salutem Pharaonis non egrediemini hinc, donec veniat frater vester minimus. 16 Mittite ex vobis unum, et adducat eum: vos autem eritis in vinculis, donec probentur quae dixistis utrum vera an falsa sint: alioquin per salutem Pharaonis exploratores estis. 17 Tradidit ergo

12 לֹא־הָיוּ עֲבָדֶיךָ מְרַגְּלִים׃ וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם לֹא כִּי־עֶרְוַת הָאָרֶץ בָּאתֶם
13 לִרְאוֹת׃ וַיֹּאמְרוּ שְׁנֵים עָשָׂר עֲבָדֶיךָ
*אַחִים[1] בְּנֵי־אִישׁ אֶחָד בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וְהִנֵּה הַקָּטֹן אֶת־אָבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד
14 אֵינֶנּוּ׃ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף הוּא אֲשֶׁר
דִּבַּרְתִּי אֲלֵכֶם לֵאמֹר מְרַגְּלִים אַתֶּם׃
15 בְּזֹאת תִּבָּחֵנוּ חֵי פַרְעֹה אִם־תֵּצְאוּ
מִזֶּה כִּי אִם־בְּבוֹא אֲחִיכֶם הַקָּטֹן
16 הֵנָּה׃ שִׁלְחוּ מִכֶּם אֶחָד וְיִקַּח אֶת־
אֲחִיכֶם וְאַתֶּם הֵאָסְרוּ וְיִבָּחֲנוּ דִּבְרֵיכֶם
הַאֱמֶת אִתְּכֶם וְאִם־לֹא חֵי פַרְעֹה כִּי
17 מְרַגְּלִים אַתֶּם׃ וַיֶּאֱסֹף אֹתָם אֶל־

[1] K.-S. — M. + אֲנַחְנוּ.

V. 12. Da Joseph bei seiner Behauptung, sie seien Spione, bleibt, so folgt eine genauere Darlegung ihrer Familienverhältnisse:

V. 13. Unser zwölf sind deine Diener, lauter Brüder, Söhne Eines Mannes im Lande Chanaan; der jüngste ist jetzt noch bei unserem Vater, und einer ist nicht mehr. — Sie drücken sich über Joseph so aus, daß sie glauben, er sei gestorben; denn אין verneint die Existenz (V. 32. 36) = er ist gestorben (V. 38; 44, 20). Auch Jakob glaubte an Josephs Tod (V. 38, vgl. 37, 33 bis 35), aber seine Vaterliebe scheint zuweilen die Hoffnung noch nicht ganz aufgegeben zu haben (44, 28).

V. 14(—17). Joseph aber setzt ihren Worten tentative et probative entschiedenen Zweifel entgegen und beharrt auf seiner Behauptung über ihre Spionendienste; daher setzt er sie drei Tage lang gefangen. Er will ihnen Gelegenheit geben, den Wahrheitsbeweis für ihre Aussagen zu liefern; hierbei kann er sich auch vergewissern, ob seinen leiblichen Bruder Benjamin nicht vielleicht ein ähnliches Schicksal getroffen hat, wie ihn selbst.

V. 15. בחן Ni. in der Genesis nur hier und im folgenden Vers; außerdem noch Job 34, 36; die gleiche Verwendung des Demonstrativs im Munde Josephs V. 18. 33. — Die Formel: bei dem Leben des Königs (wörtlich: lebend [ist] der König; חֵי = חַי, da bei einem Menschen geschworen wird) dient zur Bekräftigung und paßt zur ägyptischen Sitte; z. B. Usertesen III. schwur zur Beteuerung, daß er auf einem Denkmal die Wahrheit sage, „bei seinem Vater" (Erman 691); vgl. 1 Kön. 17, 55; 2 Kön. 11, 11 u. a. m. — אם, wenn der Nachsatz verschwiegen ist, wahrlich nicht. — כי אם bilden einen Begriff: außer wenn euer jüngster Bruder hierher kommt. — ב bezeichnet den Preis.

illos custodiae tribus diebus. 18 Die autem tertio eductis de carcere, ait: Facite quae dixi, et vivetis: Deum enim timeo. 19 Si pacifici estis, frater vester unus ligetur in carcere: vos autem abite, et ferte frumenta quae emistis, in domos vestras, 20 et fratrem vestrum minimum ad me adducite, ut possim vestros probare sermones, et non moriamini. Fecerunt ut dixerat, 21 et locuti sunt ad invicem: Merito haec patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum, videntes angustiam animae illius, dum deprecaretur nos, et non audivimus: idcirco venit super nos ista tribulatio. 22 E quibus unus Ruben, ait: Numquid non dixi vobis: Nolite peccare in puerum: et non audistis me? en sanguis eius exquiritur. 23 Nesciebant autem quod intelligeret Ioseph: eo quod per interpretem loqueretur ad eos. 24 Avertitque se parumper, et flevit: et reversus locutus est ad eos.

18 מִשְׁמָר שְׁלֹשֶׁת יָמִים׃ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
יוֹסֵף בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עֲשׂוּ וִחְיוּ
19 אֶת־הָאֱלֹהִים אֲנִי יָרֵא׃ אִם־כֵּנִים
אַתֶּם אֲחִיכֶם אֶחָד יֵאָסֵר בְּבֵית
מִשְׁמַרְכֶם וְאַתֶּם לְכוּ הָבִיאוּ שֶׁבֶר
20 רַעֲבוֹן בָּתֵּיכֶם׃ וְאֶת־אֲחִיכֶם הַקָּטֹן
תָּבִיאוּ אֵלַי וְיֵאָמְנוּ דִבְרֵיכֶם וְלֹא
21 תָמוּתוּ וַיַּעֲשׂוּ־כֵן׃ וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־
אָחִיו אֲבָל אֲשֵׁמִים אֲנַחְנוּ עַל־אָחִינוּ
אֲשֶׁר־רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ
אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמָעְנוּ עַל־כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ
22 הַצָּרָה הַזֹּאת׃ וַיַּעַן רְאוּבֵן אֹתָם
לֵאמֹר הֲלוֹא אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם לֵאמֹר
אַל־תֶּחֶטְאוּ בַיֶּלֶד וְלֹא שְׁמַעְתֶּם וְגַם־
23 דָּמוֹ הִנֵּה נִדְרָשׁ׃ וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי
24 שֹׁמֵעַ יוֹסֵף כִּי הַמֵּלִיץ בֵּינֹתָם׃ וַיִּסֹּב
מֵעֲלֵיהֶם וַיֵּבְךְּ וַיָּשָׁב אֲלֵהֶם וַיְדַבֵּר
אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאִתָּם אֶת־שִׁמְעוֹן וַיֶּאֱסֹר

V. 18 (—20). Nachdem die Brüder Josephs drei Tage lang im Gefängnis gewesen waren, machte ihnen Joseph einen andern Vorschlag als vorhin (V. 16): er will einen aus ihnen als Geisel zurückbehalten, die übrigen sollen heimziehen und dann mit Benjamin zurückkehren. Als Beweis seiner guten Absicht beruft er sich auf seine Gottesfurcht: Gott fürchte ich. Gehen sie auf seine Proposition nicht ein, so bedroht er sie mit dem Tode, und daher stimmen sie bei. Denn *fecerunt ut dixerat,* dantes ei fidem de reducendo fratrem suum minorem et dimittentes unum de seipsis obsidem, quem voluit Joseph, scilicet Simeonem (Tost.).

V. 21 (—24). In dieser traurigen Situation sahen sie eine gerechte Vergeltung ihrer an Joseph vor langer Zeit begangenen Untat. Ihr offenes Geständnis mußte für Joseph ein rührender Beweis ihrer Besserung sein. — Die Umschreibung des Reziprokums wie 13, 11; 26, 31; vgl. 11, 3 u. a. m. — Schuldig sind wir wegen unseres Bruders; das Prädikat steht auch hier vor dem Subjekt. — על כן, deshalb, wie 2, 24; 10, 9 u. a. m.

V. 22. Zu den Worten Rubens vgl. 37, 21 f. — Das Blut zurückfordern = die Blutschuld rächen; vgl. 9, 5.

V. 23. Joseph stellte sich ihnen gegenüber fremd (V. 7), daher vermittelte ein Dolmetscher die Unterhandlung. — Der Artikel in המליץ wie 14, 13 הפליט.

25 Tollensque Simeon, et ligans illis praesentibus, iussit ministris ut implerent eorum saccos tritico, et reponerent pecunias singulorum in sacculis suis, datis supra cibariis in viam: qui fecerunt ita. 26 At illi portantes frumenta in asinis suis,

אתו לְעֵינֵיהֶם׃ וַיְצַו יוֹסֵף וַיְמַלְאוּ 25
אֶת־כְּלֵיהֶם בָּר וּלְהָשִׁיב כַּסְפֵּיהֶם
אִישׁ אֶל־שַׂקּוֹ וְלָתֵת לָהֶם צֵדָה
לַדָּרֶךְ וַיַּעַשׂ לָהֶם כֵּן׃ וַיִּשְׂאוּ אֶת־ 26
שִׁבְרָם עַל־חֲמֹרֵיהֶם וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם׃

V. 25. Warum Joseph gerade den Simeon zurückbehielt, kann man mit Sicherheit nicht angeben. Vielleicht war für diese Entschließung Josephs das Alter maßgebend; da Ruben, der älteste der Brüder, wegen seiner gegen Joseph bewiesenen milden Gesinnung einen Anspruch auf rücksichtsvolle Behandlung hatte, so wählte Joseph Simeon als den zweitältesten aus. Möglich ist auch, daß den Simeon die Hauptschuld an der übeln Behandlung Josephs traf, da er einer sanften Gemütsart entbehrte (34, 25). Von jetzt an erscheint Simeon stets als Gefangener: 42, 34. 36; 43, 14. Seine Freilassung wird 43, 23 berichtet, und hiermit harmoniert 43, 33 und 44, 17—34. Denn 43, 33 ist offenbar von allen Brüdern die Rede, und 44, 17—34 verlangt Joseph nur einen einzigen als Gefangenen, den vorgeblichen Dieb Benjamin. — Joseph wollte den Heimkehrenden einen Beweis seines Wohlwollens geben; daher ließ er ihnen Lebensmittel für die Reise verabreichen und das Geld heimlich zurückgeben. — לעיני, in der Gegenwart jemandes, wie 23, 11. 18. — כסף Plur., Geldstücke (V. 35), sachlich gleichbedeutend mit dem Singular (V. 27 f. 35). — ויעש . ., und man tat ihnen so; V. setzt in freier Weise mit Beziehung auf ministri den Plural (vgl. P.).

V. 26 (—28). Auf der Heimreise entdeckte einer der Brüder das Geld in seinem Sacke, was das größte Erstaunen aller hervorrief. Nur ein einziger fand das Geld; denn האחד = der (bewußte) Eine (vgl. über den Artikel in solchen Fällen zu 14, 13), während es V. 35 ausdrücklich heißt: der Geldbeutel eines jeden fand sich in seinem Sacke. Jener, welcher auf der Reise das Geld entdeckt hatte, macht den übrigen von dem unerwarteten Funde Mitteilung; alle geraten in Staunen und brechen im Gefühle ihrer Solidarität in die Worte aus: Was hat denn Gott uns angetan? Nach der Heimkehr finden bei dem Entleeren der Säcke alle ihr Geld. Das frühere Staunen steigert sich bei dieser neuen Entdeckung zum Schrecken, von dem auch Jakob nicht ausgeschlossen ist. Wie verhält es sich aber mit 43, 21? Denn hier stellen die Brüder gegenüber dem Hausverwalter Josephs anscheinend die Sache so dar, als ob alle noch auf der Heimreise das Geld entdeckt hätten. Die Kritik verfehlt nicht, einen Widerspruch zwischen 42, 26 f. und 42, 35 einerseits und 43, 21 anderseits zu konstatieren (z. B. Stähelin, Kritische Untersuchungen 81; Dillm.). Die Lösung ist jedoch einfach: Nicht der Geschichtschreiber gibt den Bericht 43, 21, „sondern die Brüder Josephs im Gespräch mit dem Haushalter desselben, was offenbar einen bedeutenden Unterschied macht. Alle Brüder haben ihr Geld wiedergefunden; der Anfang dieses Findens geschah unterwegs, das Ende zu Hause. In diesem Gespräche (43, 21) kommt es aber nicht auf das Wo, sondern auf das Daß des Findens an, und sie fassen zusammen, was freilich, genau genommen, geschieden werden muß" (Ranke, Untersuchungen 267; vgl. auch Tuch). Ephr. (97 f.) behandelt die schein-

27 וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת־שַׂקּוֹ לָתֵת מִסְפּוֹא
לַחֲמֹרוֹ בַּמָּלוֹן וַיַּרְא אֶת־כַּסְפּוֹ וְהִנֵּה־
28 הוּא בְּפִי אַמְתַּחְתּוֹ׃ וַיֹּאמֶר אֶל־אֶחָיו
הוּשַׁב כַּסְפִּי וְגַם הִנֵּה בְאַמְתַּחְתִּי
וַיֵּצֵא לִבָּם וַיֶּחֶרְדוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו
לֵאמֹר מַה־זֹּאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ׃
29 וַיָּבֹאוּ אֶל־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אַרְצָה כְּנָעַן
וַיַּגִּידוּ לוֹ אֵת כָּל־הַקֹּרֹת אֹתָם לֵאמֹר׃
30 דִּבֶּר הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ אִתָּנוּ קָשׁוֹת
וַיִּתֵּן אֹתָנוּ כִּמְרַגְּלִים אֶת־הָאָרֶץ׃
31 וַנֹּאמֶר אֵלָיו כֵּנִים אֲנָחְנוּ לֹא הָיִינוּ
32 מְרַגְּלִים׃ שְׁנֵים־עָשָׂר אֲנַחְנוּ אַחִים
בְּנֵי אָבִינוּ הָאֶחָד אֵינֶנּוּ וְהַקָּטֹן הַיּוֹם
33 אֶת־אָבִינוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ וַיֹּאמֶר אֵלֵינוּ
הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ בְּזֹאת אֵדַע כִּי

profecti sunt. 27 Apertoque unus sacco, ut daret iumento pabulum in diversorio, contemplatus pecuniam in ore sacculi, 28 dixit fratribus suis: Reddita est mihi pecunia, en habetur in sacco. Et obstupefacti, turbatique mutuo dixerunt: Quidnam est hoc quod fecit nobis Deus? 29 Veneruntque ad Iacob patrem suum in terram Chanaan, et narraverunt ei omnia quae accidissent sibi, dicentes: 30 Locutus est nobis dominus terrae dure, et putavit nos exploratores esse provinciae. 31 Cui respondimus: Pacifici sumus, nec ullas molimur insidias. 32 Duodecim fratres uno patre geniti sumus: unus non est super, minimus cum patre nostro est in terra Chanaan. 33 Qui ait nobis: Sic pro-

---

bare Differenz zwar nicht ex professo, aber er gibt Andeutungen, aus denen hervorgeht, daß es nach seiner Ansicht sich 43, 21 vornehmlich um die Tatsache, nicht um den „gleichgültigen Ort“ handelt. Tost. (zu 42, 26. 35) erörtert die Frage sehr weitläufig und erschöpft alle Möglichkeiten der Lösung; er wie Lap. (zu 42, 35) und Men. entscheiden sich dafür, daß die Brüder sämtlich auf der Reise die Säcke geöffnet und das Geld entdeckt hätten; Lap. (zu 42, 35): Filii aperuerant saccos in via, sciebantque eis pecuniam inesse, pater vero nesciebat; sed filii coram patre simulant se quoque id ipsum nescire, ne a patre increpentur. Exterriti ergo hic sunt filii jam ante concepto, vel certe simulato et ficto timore. Jacob autem novo et vero metu perculsus fuit, timens scilicet nequid mali propter hanc pecuniam Simeoni, si non redirent; sin redirent, ipsimet infligeretur a Josepho (ebenso Men.). Will man diese Erklärung auch mißbilligen, so zeigt sie doch, daß in früherer Zeit die bezeichnete Schwierigkeit bekannt war und eine Lösung für sie gegeben wurde.

V. 28. Herz = Mut: ihr Mut hatte ein Ende. — חרד, constructio praegnans: sie wandten sich zueinander und sagten. — Das Demonstrativ verstärkt die Fragepartikel.

V. 29 (—34). Die Söhne Jakobs gelangen in ihre Heimat und erstatten dem Vater summarisch Bericht über das Vorgefallene; vgl. V. 7—26.

V. 30. האיש (V. 33), der Mann, d. i. der bewußte, uns wohlbekannte Mann, der dann sofort als Herr des Landes (s. zu V. 6) beschrieben wird (über den Plural Adonim s. zu 15, 2); in Kap. 43, 3. 5. 6. 7. 11. 13. 14; 44, 26 bleibt diese nähere Beschreibung weg, weil sie schon bekannt ist. — נתן mit folgendem כ, etwas einer andern Sache gleich machen, hier: behandeln wie.

babo quod pacifici sitis: Fratrem
vestrum unum dimittite apud me,
et cibaria domibus vestris necessaria
sumite, et abite, 34 fratremque ve-
strum minimum adducite ad me, ut
sciam quod non sitis exploratores:
et istum, qui tenetur in vinculis, re-
cipere possitis: ac deinceps quae
vultis, emendi habeatis licentiam.
35 His dictis, cum frumenta effun-
derent, singuli repererunt in ore
saccorum ligatas pecunias: exterritis-
que simul omnibus, 36 dixit pater
Iacob: Absque liberis me esse fe-
cistis, Ioseph non est super, Simeon
tenetur in vinculis, et Beniamin
auferetis: in me haec omnia mala
reciderunt. 37 Cui respondit Ru-
ben: Duos filios meos interfice, si
non reduxero illum tibi: trade illum
in manu mea, et ego eum tibi re-
stituam. 38 At ille: Non descendet,

כֵּנִים אַתֶּם אֲחִיכֶם הָאֶחָד הַנִּיחוּ אִתִּי
*וְאֶת־שֶׁבֶר רַעֲבוֹן[1] בָּתֵּיכֶם קְחוּ וָלֵכוּ׃
34 וְהָבִיאוּ אֶת־אֲחִיכֶם הַקָּטֹן אֵלַי וְאֵדְעָה
כִּי לֹא מְרַגְּלִים אַתֶּם כִּי כֵנִים אַתֶּם
אֶת־אֲחִיכֶם אֶתֵּן לָכֶם וְאֶת־הָאָרֶץ
35 תִּסְחָרוּ׃ וַיְהִי הֵם מְרִיקִים שַׂקֵּיהֶם
וְהִנֵּה־אִישׁ צְרוֹר־כַּסְפּוֹ בְּשַׂקּוֹ וַיִּרְאוּ
אֶת־צְרֹרוֹת כַּסְפֵּיהֶם הֵמָּה וַאֲבִיהֶם
36 וַיִּירָאוּ׃ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַעֲקֹב אֲבִיהֶם
אֹתִי שִׁכַּלְתֶּם יוֹסֵף אֵינֶנּוּ וְשִׁמְעוֹן
אֵינֶנּוּ וְאֶת־בִּנְיָמִן תִּקָּחוּ עָלַי הָיוּ
37 כֻלָּנָה׃ וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל־אָבִיו
לֵאמֹר אֶת־שְׁנֵי בָנַי תָּמִית אִם־לֹא
אֲבִיאֶנּוּ אֵלֶיךָ תְּנָה אֹתוֹ עַל־יָדִי וַאֲנִי
38 אֲשִׁיבֶנּוּ אֵלֶיךָ׃ וַיֹּאמֶר לֹא־יֵרֵד בְּנִי

[1] LXX. O. P. V. (= V. 19). — M. וְאֶת־רַעֲבוֹן.

V. 35. Alle öffnen ihre Säcke und finden das Geld vor; s. zu V. 26—28.

V. 36. Jakob weigert sich, dem jungen Benjamin die Reise nach Ägypten zu gestatten; denn Joseph ist nicht mehr und Simeon ist nicht mehr, d. h. beide sind tot. Jakob gibt in seinem großen Schmerz auch den Simeon verloren (s. zu 43, 1) und fürchtet dasselbe für Benjamin: auch Benjamin wollt ihr wegnehmen; über mich kommt alles dieses. — כלנה, s. zu 21, 29.

V. 37 (—38). Ruben beschwört in der eindringlichsten Weise seinen Vater, die Erlaubnis zu Benjamins Reise zu geben. Die Form, in welche Ruben seine Apostrophe an Jakob einkleidet, ist in der tiefen Überzeugung begründet, daß Joseph sein Versprechen, den Simeon freizugeben, sobald Benjamin vor ihm erscheint, sicher halten wird. Den Worten Rubens stellt Jakob zuerst ein festes Nein gegenüber, welches erst später, nach neuen Bitten seiner Söhne, insbesondere Judas (43, 8—11), sich in das Gegenteil verwandelt. V. 38 hängt logisch mit dem Vorhergehenden eng zusammen. Denn das Erscheinen Benjamins vor Joseph ist die Bedingung der Freilassung Simeons (V. 34). Letztere zu erwirken, ist das einzige Bestreben der Zurückgekehrten. Sie müssen daher mit ihrem Vater über Benjamins Reise unterhandeln. Da nun der Zweck derselben, die Befreiung Simeons, allen bekannt ist, so ist es gar nicht notwendig, daß bei der Verhandlung über Benjamins Reise ihr Endzweck erwähnt wird.

V. 38. שיבה, zum Ausdruck vgl. 44, 29. 31. — Scheol, s. zu 37, 35.

inquit, filius meus vobiscum: frater eius mortuus est, et ipse solus remansit: si quid ei adversi acciderit in terra ad quam pergitis, deducetis canos meos cum dolore ad inferos.

עִמָּכֶם כִּי־אָחִיו מֵת וְהוּא לְבַדּוֹ נִשְׁאָר
וּקְרָאָהוּ אָסוֹן בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ־
בָהּ וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־שֵׂיבָתִי בְּיָגוֹן
שְׁאוֹלָה׃

§ 61. Die zweite Reise der Brüder Josephs nach Ägypten. Kap. 43.

Jakob gab, weil die Hungersnot fortdauerte, die Einwilligung, daß an einer zweiten Reise nach Ägypten Benjamin teilnehmen durfte. Dieser wurde mit seinen Brüdern von Joseph freundlich aufgenommen, und Simeon wurde freigelassen.

Dieses Kapitel soll einen andern Verfasser haben als das vorhergehende; während Kap. 42 größtenteils von E herrühre, gehöre Kap. 43 und auch Kap. 44 zum größten Teil J an (Dillm., Wellh., K.-S.). „Das zeigt sich vor allem daran, daß in 43, 3. 5. 7. 21; 44, 19 f. 22 f. 26 ein von Kap. 42 abweichender Bericht über den Verlauf der ersten Reise vorausgesetzt ist“ (Dillm. 423). Eine vorurteilsfreie Exegese weist nach, daß eine Differenz in den Reiseberichten nicht existiert. Ferner zeige sich dieses „an der durchgehenden Verschiedenheit gewisser Ausdrücke gegenüber von Kap. 42“; es läßt sich ebenso das Gegenteil ausfindig machen; denn: שִׁבְרוּ־לָנוּ, kaufet uns Getreide, im Munde Jakobs 43, 2 J = 42, 2 E. הָאִישׁ, als Bezeichnung für Joseph, 43, 3. 5. 6. 7. 11. 13 J = 43, 14; 42, 30. 33 E; 44, 26 J; vgl. zu 42, 30. וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת 43, 8 J; 42, 2 E; vgl. 42, 18. 20 E. זֹאת עֲשׂוּ 43, 11, s. zu Kap. 42. — כָּבֵד (vom Hunger) 43, 1 J; 41, 31 E. טַף 43, 8, s. zu Kap. 34. Derselbe Gebrauch des Demonstrativums 43, 10 J wie 45, 6 E. לוּלֵא (לוּלֵי) mit dem Perfekt 43, 10 J; 31, 42 E.

43.

1 Interim fames omnem terram vehementer premebat. 2 Consumptisque cibis quos ex Aegypto detulerant, dixit Iacob ad filios suos: Revertimini, et emite nobis pauxillum escarum. 3 Respondit Iudas: Denunciavit nobis vir ille sub attestatione iurisiurandi, dicens: Non videbitis faciem meam, nisi fratrem

1 וְהָרָעָב כָּבֵד בָּאָרֶץ׃ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר
2 כִּלּוּ לֶאֱכֹל אֶת־הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר הֵבִיאוּ
מִמִּצְרָיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם שֻׁבוּ
3 שִׁבְרוּ־לָנוּ מְעַט־אֹכֶל׃ וַיֹּאמֶר אֵלָיו
יְהוּדָה לֵאמֹר הָעֵד הֵעִד בָּנוּ הָאִישׁ
לֵאמֹר לֹא־תִרְאוּ פָנַי בִּלְתִּי אֲחִיכֶם

Kap. 43, V. 1(—2). Da die Hungersnot in Chanaan fortdauert, fordert Jakob seine Söhne auf, zum zweitenmal nach Ägypten zu ziehen und dort Getreide zu kaufen. Von der Befreiung Simeons spricht Jakob nicht. Den Grund dieses Schweigens können wir mit Sicherheit aus den hoffnungslosen Worten Jakobs erschließen, die er bei der Heimkehr seiner Söhne gesprochen hatte (42, 36. 38): er glaubt nicht an die Möglichkeit, Simeon zu retten.

V. 3(—5). Juda erklärt in seinem und seiner Brüder Namen, daß ihnen der Getreideankauf in Ägypten nur dann gestattet werden wird, wenn Benjamin mit ihnen vor Joseph erschienen ist (42, 33 f.). Dieses Erscheinen Benjamins ist aber auch notwendig, um die Befreiung Simeons zu erwirken (42, 20). Daher

vestrum minimum adduxeritis vobis-
cum. 4 Si ergo vis eum mittere
nobiscum, pergemus pariter, et eme-
mus tibi necessaria: 5 sin autem
non vis, non ibimus: vir enim, ut
saepe diximus, denunciavit nobis,
dicens: Non videbitis faciem meam
absque fratre vestro minimo. 6 Dixit
eis Israel: In meam hoc fecistis
miseriam, ut indicaretis ei et alium
habere vos fratrem. 7 At illi re-

4 אִתְּכֶם׃ אִם־יֶשְׁךָ מְשַׁלֵּחַ אֶת־אָחִינוּ
5 אִתָּנוּ נֵֽרְדָה וְנִשְׁבְּרָה לְךָ אֹכֶל׃ וְאִם־
אֵינְךָ מְשַׁלֵּחַ לֹא נֵרֵד כִּי־הָאִישׁ אָמַר
אֵלֵינוּ לֹא־תִרְאוּ פָנַי בִּלְתִּי אֲחִיכֶם
6 אִתְּכֶם׃ וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לָמָה הֲרֵעֹתֶם
לִי לְהַגִּיד לָאִישׁ הַעוֹד לָכֶם אָח׃
7 וַיֹּאמְרוּ שָׁאוֹל שָֽׁאַל־הָאִישׁ לָנוּ

---

hat, so schließt Juda nach seiner Kenntnis von dem Stande der Dinge, das Erscheinen Benjamins vor Joseph zwei Konsequenzen, deren sicheres Eintreffen ihm zweifellos ist: die Befreiung Simeons und die Erlaubnis, in Ägypten Getreide zu kaufen (42, 20. 33 f.). Die zu diesen Zwecken notwendigen Unterhandlungen zwischen Joseph und seinen Brüdern sind als mündliche (nach 42, 20. 33 f.) in Aussicht genommen. Nur in Gegenwart Benjamins will Joseph sich auf mündliche Unterhandlungen wieder einlassen. Wenn daher Juda ausführt, Joseph habe gesagt: „Ihr werdet mein Antlitz nicht sehen, wenn ihr euern Bruder nicht mitbringt" (vgl. 44, 23. 26), so ist der Inhalt dieser Worte gleichbedeutend mit 42, 20. 33 f. Demnach hat Tost. recht: *Non videbitis faciem meam.* Id est: non permittam vos accedere coram me nec quicquam loqui aut emere in tota Aegypto, nisi duxeritis fratrem minorem. — Aus dieser Darlegung folgt, daß zwischen 43, 3. 5; 44, 23. 26 einerseits und 42, 20. 34 anderseits gar nicht jener Widerspruch besteht, den Dillmann gewaltsam hinein exegesiert.

V. 6. Unmutig über die Forderung Judas bricht Jakob in die Worte aus: Warum habt ihr mir das Leid angetan dadurch, daß ihr dem Mann eine Erklärung (auf seine Frage) gabet, ob ihr noch einen Bruder hättet?

V. 7. Die Söhne Jakobs beteuern auf die einen Vorwurf enthaltenden Worte ihres Vaters, daß sie der Angabe von der Existenz Benjamins nicht hätten ausweichen können, da sie in bestimmter Weise nach ihren Familienverhältnissen gefragt worden wären (44, 19). *Interrogavit . . . per ordinem,* geschickte Übersetzung von שׁאול שׁאל. Bei der Darstellung von der ersten Begegnung Josephs mit seinen Brüdern (42, 7—16) und in dem Bericht der letzteren darüber (42, 29 bis 34) findet sich die spezialisierte Fragestellung nicht wie 43, 7; 44, 19, wohl aber die allgemeine Frage: Woher kommt ihr? (42, 7.) Die Brüder Josephs sind berechtigt, in einem Berichte über ihr Zusammentreffen mit Joseph diese Frage nach ihrer Auffassung in mehrere Einzelfragen zu teilen, und dieses ist 43, 7; 44, 19 geschehen. Die Auffassung der Gefragten von den Worten: „Woher kommt ihr?" ist auch sachlich richtig, da diese Worte eine Frage nach dem Nationale bilden, dessen Unterabteilungen die Brüder 42, 13 präzis erklärt haben: Vaterland, gegenseitiges persönliches Verhältnis als „Söhne Eines Mannes", Anzahl und anderweitige Verhältnisse der übrigen Brüder, Angabe, ob der Vater noch lebt; derselbe Tatbestand 42, 32. — Außerdem ist jene Auffassung be-

sponderunt: Interrogavit nos homo per ordinem nostram progeniem: si pater viveret: si haberemus fratrem: et nos respondimus ei consequenter iuxta id quod fuerat sciscitatus: numquid scire poteramus quod dicturus esset: Adducite fratrem vestrum vobiscum? 8 Iudas quoque dixit patri suo: Mitte puerum me-

וּלְמֽוֹלַדְתֵּנוּ לֵאמֹר הַעוֹד אֲבִיכֶם חַי
הֲיֵשׁ לָכֶם אָח וַנַּגֶּד־לוֹ עַל־פִּי
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הֲיָדוֹעַ נֵדַע כִּי יֹאמַר
8 הוֹרִידוּ אֶת־אֲחִיכֶם׃ וַיֹּאמֶר יְהוּדָה
אֶל־יִשְׂרָאֵל אָבִיו שִׁלְחָה הַנַּעַר אִתִּי
וְנָקוּמָה וְנֵלֵכָה וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת גַּם־

---

rechtigt, nach welcher 42, 7—13 die Detailfragen Josephs nicht alle erwähnt sind, sondern nur ein summarischer Bericht geliefert ist, der von den Brüdern später (43, 7; 44, 19. 22) zweckentsprechend in detaillierter Form wiedergegeben ist. — Die konzise Aufstellung des Nationale (42, 13) in Verbindung mit der Angabe des Zweckes der Reise (42, 10) soll den Verdacht des Spionentums beseitigen. Die Erwähnung des letzteren hat in der Verhandlung mit Jakob (43, 7) keinen Sinn, da sich hier die Brüder ihrem Vater gegenüber rechtfertigen wollen, warum sie von der Existenz Benjamins dem „ägyptischen Manne" Kenntnis gegeben haben. Ebensowenig kommt Joseph bei der zweiten Begegnung mit seinen Brüdern auf den Vorwurf der Spionage zurück (43, 27. 29). Aus der gegebenen Darstellung folgt die vollendete Harmonie zwischen den berührten Stellen im Gegensatze zu der Exegese Dillmanns, nach welcher 43, 7 „und wieder 44, 19 f. der Vorgang etwas anders als 42, 13. 32 ... dargestellt" ist. Selbst Stähelin (Kritische Untersuchungen 80 f.) gesteht: „Es muß allerdings zugegeben werden, daß die Worte Judas dem, was Joseph gesagt, eigentlich nicht widerstreiten." — עַל פִּי .., in Gemäßheit dieser Dinge, d. h. wir gaben ihm Aufklärung, wie der Tatbestand es erforderte; V. faßt דברים = Worte.

V. 8 (—10). Juda stellt von neuem dem Vater vor, daß eine Weigerung bezüglich der Reise Benjamins nicht am Platze ist, und schließlich gibt Jakob nach. Daß Juda wiederum das Wort führt und nicht wie bei der Rückkehr (42, 37) Ruben, kann nicht befremden: das ihm gegenüber in ganz bestimmter Form von Jakob abgegebene Nein (42, 38) mußte Ruben überzeugen, daß er bei seinem Vater nichts erreichen würde; bei der motivierten Abneigung Jakobs gegen seinen Erstgeborenen (35, 22; 49, 3 f.) mochte Jakob von vornherein wenig geneigt sein, eine Bitte Rubens zu erfüllen. Da Juda sonst unter seinen Brüdern sich hervortut (37, 26 f.), so ist es ganz natürlich, daß er auch hier als Stimmführer auftritt. Sein Erfolg hat verschiedene Gründe: der schmerzhafte Affekt, welcher anfangs Jakobs Seele gewaltsam erschütterte und ihm die energischen Worte Non descendet ... filius meus vobiscum (42, 38) eingegeben hatte, ist gewichen, und die Seelenruhe ist zurückgekehrt; daher ist er für die Gründe, die Juda entwickelt, empfänglich. Außerdem wirkte die Macht der Tatsache auf Jakob ein: ... Judas rogavit patrem, quando in majori famis necessitate, quam quando rogavit Ruben, et ista est causa potissima (des Nachgebens Jakobs. Tost.). — Der Wechsel der „Führerrolle" ist demnach leicht erklärbar. — ... damit wir am Leben bleiben, wir und du und unsere Kinder; V. setzt für wir und du einfach nos.

cum, ut proficiscamur, et possimus
vivere: ne moriamur nos et parvuli
nostri. 9 Ego suscipio puerum: de
manu mea require illum; nisi re-
duxero, et reddidero eum tibi, ero
peccati reus in te omni tempore.
10 Si non intercessisset dilatio, iam
vice altera venissemus. 11 Igitur
Israel pater eorum dixit ad eos: Si
sic necesse est, facite quod vultis:
sumite de optimis terrae fructibus
in vasis vestris, et deferte viro mu-
nera, modicum resinae, et mellis,
et storacis, stactes, et terebinthi, et
amygdalarum. 12 Pecuniam quo-
que duplicem ferte vobiscum: et
illam, quam invenistis in sacculis,
reportate, ne forte errore factum
sit: 13 sed et fratrem vestrum tol-
lite, et ite ad virum. 14 Deus au-

9 אֲנַחְנוּ גַם־אַתָּה גַּם־טַפֵּנוּ׃ אָנֹכִי
אֶעֶרְבֶנּוּ מִיָּדִי תְּבַקְשֶׁנּוּ אִם־לֹא
הֲבִיאֹתִיו אֵלֶיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ
10 וְחָטָאתִי לְךָ כָּל־הַיָּמִים׃ כִּי לוּלֵא
הִתְמַהְמָהְנוּ כִּי־עַתָּה שַׁבְנוּ זֶה פַעֲמָיִם׃
11 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם־כֵּן
אֵפוֹא זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ *מִזּמְרַת[1] הָאָרֶץ
בִּכְלֵיכֶם וְהוֹרִידוּ לָאִישׁ מִנְחָה מְעַט
צֳרִי וּמְעַט דְּבַשׁ נְכֹאת וָלֹט בָּטְנִים
12 וּשְׁקֵדִים׃ וְכֶסֶף מִשְׁנֶה קְחוּ בְיֶדְכֶם
וְאֶת־הַכֶּסֶף הַמּוּשָׁב בְּפִי אַמְתְּחֹתֵיכֶם
תָּשִׁיבוּ בְיֶדְכֶם אוּלַי מִשְׁגֶּה הוּא׃
13 וְאֶת־אֲחִיכֶם קָחוּ וְקוּמוּ שׁוּבוּ אֶל־
14 הָאִישׁ׃ וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים
לִפְנֵי הָאִישׁ וְשִׁלַּח לָכֶם אֶת־אֲחִיכֶם

[1] Ball. — M. מִזִּמְרַת.

V. 10. זה, adverbiell (27, 36 u. a. m.): nun, jetzt (zweimal).

V. 11 (—14). Schließlich konzediert Jakob die Reise Benjamins. — ... Wenn es denn so sein muß, so tuet folgendes. — זמרה = ثمر (LXX καρποί); V. ist eine Nachahmung von O.; diese Erklärung findet sich oft, z. B. Ol.: de laudabilibus terrae. Verbum Zamar, a quo Zimrath, id est laudabile, significat psallere, canere, laudare cum clamore. — Über צרי (resina), נכאת (storax), לט (stacte) s. zu 37, 25. — Die Bienenzucht blüht noch heute in Palästina. — Pistaziennüsse (ἅπαξ λεγόμενον) und Mandeln. Die LXX (und nach ihr V.) meint mit τερέβινθος auch die Frucht des Pistazienbaumes (Schleusner). — Der Grund, warum Jakob diese Geschenke empfiehlt, ist nicht schwer zu finden: Praemonuit eos Jacob, aliquae munera deferre illi viro, ut placabilis illis esset (Tost.). Außerdem gibt Jakob Anweisung über den Geldbetrag.

V. 12. משנה ist Apposition: Geld, und zwar doppeltes = V. 15, in welchem משנה nomen regens ist: Nehmet doppeltes Geld mit; warum dieses notwendig ist, begründet Jakob: denn auch das Geld, welches oben in euern Sack gelegt war, müßt ihr wieder mitnehmen; vielleicht liegt ein Irrtum vor (V. 21 f.). — Erklärer des lateinischen Textes, z. B. Tost., verstehen unter der duplex pecunia noch einmal soviel Geld, als bei der ersten Reise mitgenommen worden war, da inzwischen das Getreide sich verteuert hat; ferner müßt ihr das in den Säcken gefundene Geld zurückbringen. — משנה, ἅπαξ λεγόμενον.

V. 14. In feierlicher Weise gebraucht Jakob die Gottesbezeichnung El Schaddai (s. zu 17, 1). — Und ich, wie ich (wenn die Reise wider Wunsch abläuft) kinderlos bin, so werde ich kinderlos bleiben; das erste Mal hat

tem meus omnipotens faciat vobis eum placabilem: et remittat vobiscum fratrem vestrum quem tenet, et hunc Beniamin: ego autem quasi orbatus absque liberis ero. 15 Tulerunt ergo viri munera, et pecuniam duplicem, et Beniamin: descenderuntque in Aegyptum, et steterunt coram Ioseph. 16 Quos cum ille

אַחֵר וְאֶת־בִּנְיָמִין וַאֲנִי כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי
15 שָׁכָלְתִּי׃ וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת־הַמִּנְחָה
הַזֹּאת וּמִשְׁנֶה־כֶּסֶף לָקְחוּ בְיָדָם וְאֶת־
בִּנְיָמִן וַיָּקֻמוּ וַיֵּרְדוּ מִצְרַיִם וַיַּעַמְדוּ
16 לִפְנֵי יוֹסֵף׃ וַיַּרְא יוֹסֵף אִתָּם אֶת־
בִּנְיָמִין וַיֹּאמֶר לַאֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ הָבֵא

---

das Verbum die intransitive Aussprache mit o; das zweite Mal ist diese Vokalisation der Euphonie wegen nicht gebraucht, sondern willkürlich eine Pausalform in transitiver Aussprache punktiert (Stade 260).

V. 15. Die Reise selbst wird im einzelnen nicht beschrieben, da dieses für den Zweck der Darstellung ohne Belang ist.

V. 16(—17). Quos cum ille vidisset et Benjamin simul (LXX εἶδε δὲ Ἰωσὴφ αὐτοὺς καὶ τὸν Βενιαμίν), vielleicht eine freie Übersetzung; indes kann auch eine andere Lesart zu Grunde liegen אִתָּם וְאֶת־ב״. — אשר על־בית, der Hausverwalter; es ist wohl derselbe Beamte, der an den Nomarchenhöfen der 12. Dynastie „Speichervorsteher“ genannt wird, als solcher die Vorratskammern des Hauses verwaltet und der Oberste der ganzen Haushaltung ist; ihm untersteht auch das Backen und das Schlachten (Erman 264). Daher bekommt er von Joseph den Auftrag, zu schlachten und das Mahl zu bereiten. Fleisch war bei den Ägyptern ein sehr beliebtes Nahrungsmittel. Im Totengebet wird dem Verstorbenen „Brot und Bier, Gänse- und Ochsenfleisch“ zur Nahrung im Jenseits gewünscht; nicht weniger als zehn Sorten verschiedenen Fleisches und fünf Sorten Geflügel werden in den Opferlisten der Gräber aufgeführt (Erman 265). — Joseph befiehlt, die Fremden in das Haus zu führen. Zu einem vollständigen Hause (der 18. Dynastie; zur Zeit Josephs wird die Sitte nicht wesentlich anders gewesen sein) gehörte ein großer Vorhof mit einem Vorzimmer für die Wache; hinter ihm war das Hauptgebäude des ganzen Hauses, der große Speisesaal; dahinter ein schmaler Hof, auf dem rechts das Schlafzimmer der Herrschaft lag, links Küche und Vorratskammer; dann folgte am äußersten Ende das Frauenhaus und der Garten (Erman 258). Auch im alten Reiche war der Speisesaal der Hauptraum des Hauses. (Siehe mehr bei Erman 247—258.) Joseph empfing also seine Brüder im Vorhofe, er befahl dann, sie in das Hauptgebäude zu führen, wo sie bis zum Beginne des Mahles verweilen sollten. Vor diesem sollte dann der eigentliche feierliche Empfang stattfinden, der V. 27—29 geschildert wird. Es war ihnen aber nicht bekannt, warum sie ins Haus treten mußten; sie schöpfen daher Argwohn und befürchten ein noch schlimmeres Verhör mit entsprechendem Ausgang in der Wohnung des ägyptischen Herrn, als sie nach ihrer ersten Ankunft (42, 7 ff.) überstanden hatten. Eine Anklage, die möglicherweise gegen sie erhoben werden könnte, suchen sie durch eine frühzeitige Mitteilung über den Tatbestand zu entkräften. Von der Spionage erwähnen sie nichts und können von derselben auch nichts mehr sagen, ebensowenig wie Joseph V. 27 und 29 auf dieselbe zurückkommen kann (s. auch zu V. 7), da der Vorwurf der Spionage bereits hinreichend widerlegt ist.

vidisset, et Beniamin simul, prae-
cepit dispensatori domus suae, di-
cens: Introduc viros domum, et oc-
cide victimas, et instrue convivium:
quoniam mecum sunt comesturi me-
ridie. 17 Fecit ille quod sibi fu-
erat imperatum, et introduxit viros
domum. 18 Ibique exterriti, dixe-
runt mutuo: Propter pecuniam, quam
retulimus prius in saccis nostris, in-
troducti sumus: ut devolvat in nos
calumniam, et violenter subiiciat
servituti et nos, et asinos nostros.
19 Quamobrem in ipsis foribus ac-
cedentes ad dispensatorem domus
20 locuti sunt: Oramus domine ut
audias nos. Iam ante descendimus
ut emeremus escas: 21 quibus emptis,
cum venissemus ad diversorium,
aperuimus saccos nostros, et inve-
nimus pecuniam in ore saccorum:
quam nunc eodem pondere reporta-
vimus. 22 Sed et aliud attulimus
argentum, ut emamus quae nobis

אֶת־הָאֲנָשִׁים הַבָּיְתָה וּטְבֹחַ טֶבַח
וְהָכֵן כִּי אִתִּי יֹאכְלוּ הָאֲנָשִׁים
17 בַּצָּהֳרָיִם: וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר
יוֹסֵף וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָה
18 יוֹסֵף: וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוּבְאוּ
בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ עַל־דְּבַר הַכֶּסֶף
הַשָּׁב בְּאַמְתְּחֹתֵינוּ בַּתְּחִלָּה אֲנַחְנוּ
מוּבָאִים לְהִתְגֹּלֵל עָלֵינוּ וּלְהִתְנַפֵּל
עָלֵינוּ וְלָקַחַת אֹתָנוּ לַעֲבָדִים וְאֶת־
19 חֲמֹרֵינוּ: וַיִּגְּשׁוּ אֶל־הָאִישׁ אֲשֶׁר עַל־
בֵּית יוֹסֵף וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו פֶּתַח הַבָּיִת:
20 וַיֹּאמְרוּ בִּי אֲדֹנִי יָרֹד יָרַדְנוּ בַּתְּחִלָּה
21 לִשְׁבָּר־אֹכֶל: וַיְהִי כִּי־בָאנוּ אֶל־
הַמָּלוֹן וַנִּפְתְּחָה אֶת־אַמְתְּחֹתֵינוּ וְהִנֵּה
כֶסֶף־אִישׁ בְּפִי אַמְתַּחְתּוֹ כַּסְפֵּנוּ
22 בְּמִשְׁקָלוֹ וַנָּשֶׁב אֹתוֹ בְּיָדֵנוּ: וְכֶסֶף
אַחֵר הוֹרַדְנוּ בְיָדֵנוּ לִשְׁבָּר־אֹכֶל לֹא

V. 18 (—23). Ehe sie in das Hauptgebäude geführt werden, machen sie an der Eingangstür dem Hausverwalter ihre Mitteilung über das wider Erwarten gefundene Geld. Wie oben zu 42, 26—28 bemerkt wurde, haben die Brüder die T a t s a c h e des Geldfindens im Auge; um diese kann es sich naturgemäß auch nur handeln, daher stellen sie das Finden des Geldes als einen einzigen Akt dar. Zu einer solchen Darstellung sind sie sogar genötigt, wenn sie vermeiden wollen, dem Hausverwalter gegenüber weitschweifig zu werden. Die kluge Antwort, welche der Hausverwalter gibt, reicht zur Beruhigung hin. — Nachdem die Zweifel gehoben sind, wird Simeon freigelassen, alle erfahren, daß sie die Ehre genießen sollen, von dem mächtigen Ägypter bewirtet zu werden. — . . . נלל Hithpa.: d a ß m a n ü b e r u n s h e r f a l l e u n d d a ß m a n s i c h a u f u n s w e r f e u n d u n s z u S k l a v e n m a c h e s a m t u n s e r n E s e l n; V. gibt das erste Verbum frei und das zweite durch das Adverbium violenter wieder; auch die 3. Pers. Sing. in V. läßt die Übersetzung durch „man“ zu.

V. 20. בי (44, 18), eine Bittformel; O. בבעו = mit einer Bitte (sei es dir gesagt); vgl. P.: wir bitten = LXX Δεόμεθα; daher wohl von einem Verbum בעה (bitten) abzuleiten; eine andere Erklärung ist durch 1 Kön. 25, 24 begründet: an mir hafte die Schuld.

V. 22. Sie führen noch a n d e r e s G e l d außer dem, welches sie in den Säcken gefunden haben, bei sich, wie nach V. zu erwarten ist.

necessaria sunt: non est in nostra conscientia quis posuerit eam in marsupiis nostris. 23 At ille respondit: Pax vobiscum, nolite timere: Deus vester, et Deus patris vestri dedit vobis thesauros in saccis vestris; nam pecuniam, quam dedistis mihi, probatam ego habeo. Eduxitque ad eos Simeon. 24 Et introductis domum, attulit aquam, et laverunt pedes suos, deditque pabulum asinis eorum. 25 Illi vero parabant munera, donec ingrederetur Ioseph meridie: audierant enim quod ibi comesturi essent panem. 26 Igitur ingressus est Ioseph domum suam, obtuleruntque ei munera, tenentes in manibus suis: et adoraverunt proni in terram. 27 At ille, clemen-

יָדַעְנוּ מִי־שָׂם כַּסְפֵּנוּ בְּאַמְתְּחֹתֵינוּ׃
23 וַיֹּאמֶר שָׁלוֹם לָכֶם אַל־תִּירָאוּ
אֱלֹהֵיכֶם וֵאלֹהֵי אֲבִיכֶם נָתַן לָכֶם
מַטְמוֹן בְּאַמְתְּחֹתֵיכֶם כַּסְפְּכֶם בָּא
24 אֵלָי וַיּוֹצֵא אֲלֵהֶם אֶת־שִׁמְעוֹן׃ וַיָּבֵא
הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָה יוֹסֵף וַיִּתֶּן־
מַיִם וַיִּרְחֲצוּ רַגְלֵיהֶם וַיִּתֵּן מִסְפּוֹא
25 לַחֲמֹרֵיהֶם׃ וַיָּכִינוּ אֶת־הַמִּנְחָה עַד־
בּוֹא יוֹסֵף בַּצָּהֳרָיִם כִּי שָׁמְעוּ כִּי־שָׁם
26 יֹאכְלוּ לָחֶם׃ וַיָּבֹא יוֹסֵף הַבַּיְתָה
וַיָּבִיאוּ לוֹ אֶת־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר־*בְּיָדָם[1]
27 וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ אָרְצָה׃ וַיִּשְׁאַל לָהֶם
לְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר הֲשָׁלוֹם אֲבִיכֶם הַזָּקֵן

[1] M. + הַבָּיְתָה.

V. 23. Die Antwort des Hausverwalters ist ausweichend: Euer Gott und der Gott eures Vaters hat euch den Schatz in eure Säcke gelegt, d. h. hier walten höhere Mächte als die der Menschen. Der heidnische Ägypter sagt unbewußt die Wahrheit, da die göttliche Vorsehung in der Geschichte Josephs sich herrlich bewährt. Euer Geld ist mir zugekommen (V.: das Geld, das ihr mir gegeben, habe ich richtig befunden); von der Verzichtleistung schweigt er, die Skrupel über das Geld sind glücklich beseitigt. Nun erfolgte Simeons Freilassung, wie nach 42, 19 ff. zu erwarten ist. Die Ausdrucksweise . . . ויוצא ist der Einrichtung des ägyptischen vornehmen Hauses entsprechend; die Polemik Wellhausens (Composition XXI, 447) ist daher ohne Grund.

V. 24. Die Unterredung mit dem Hausverwalter fand nach V. 19 statt vor dem Eintritt in das Innere (s. zu V. 16 f.).

V. 25. Der Befehl Josephs, ein Mahl zu bereiten (V. 16), war also gegeben, ohne daß die Brüder darum wußten (s. zu V. 16 f.).

V. 26. Die Szene, welche hier geschildert ist, ging in der Weise vor sich, daß die Brüder sich auf die Knie warfen, das Haupt neigten und die Geschenke in den Händen hielten. Dergleichen Szenen sind auf ägyptischen Monumenten öfters dargestellt (Vigouroux-Ibach II, 129—133). Ist aber die Lesart von M. richtig, so ist von dem Halten der Geschenke in den Händen keine Rede: Als Joseph in das Haus eingetreten war, brachten sie ihm das Geschenk, das sie mit sich führten, hinein.

V. 27 (—29). Joseph erwidert zuerst den Gruß seiner Brüder (er fragte sie nach ihrem Befinden), dann fragt er nach Jakob; seine Brüder antworten, indem sie in der demütigen Stellung verharren; darauf beschäftigt er sich mit

ter resalutatis eis, interrogavit eos,
dicens: Salvus ne est pater vester
senex, de quo dixeratis mihi? Ad-
huc vivit? 28 Qui responderunt:
Sospes est servus tuus pater noster,
adhuc vivit. Et incurvati, adora-
verunt eum. 29 Attollens autem
Ioseph oculos, vidit Beniamin fra-
trem suum uterinum, et ait: Iste
est frater vester parvulus, de quo
dixeratis mihi? Et rursum: Deus,
inquit, misereatur tui, fili mi. 30 Fe-
stinavitque quia commota fuerant
viscera eius super fratre suo, et
erumpebant lacrymae: et introiens
cubiculum flevit. 31 Rursumque
lota facie egressus, continuit se, et
ait: Ponite panes. 32 Quibus ap-

28 אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם הַעוֹדֶנּוּ חָי׃ וַיֹּאמְרוּ
שָׁלוֹם לְעַבְדְּךָ לְאָבִינוּ עוֹדֶנּוּ חָי וַיִּקְּדוּ
29 *וַיִּשְׁתַּחֲוֻ[1]׃ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־
בִּנְיָמִן אָחִיו בֶּן־אִמּוֹ וַיֹּאמֶר הֲזֶה
אֲחִיכֶם הַקָּטֹן אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם אֵלָי
30 וַיֹּאמַר אֱלֹהִים יָחְנְךָ בְּנִי׃ וַיְמַהֵר
יוֹסֵף כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמָיו אֶל־אָחִיו
וַיְבַקֵּשׁ לִבְכּוֹת וַיָּבֹא הַחַדְרָה וַיֵּבְךְּ
31 שָׁמָּה׃ וַיִּרְחַץ פָּנָיו וַיֵּצֵא וַיִּתְאַפַּק
32 וַיֹּאמֶר שִׂימוּ לָחֶם׃ וַיָּשִׂימוּ לוֹ לְבַדּוֹ
וְלָהֶם לְבַדָּם וְלַמִּצְרִים הָאֹכְלִים אִתּוֹ

[1] Qᵉrê. — Kᵉtîbh וַיִּשְׁתַּחֲוּ.

Benjamin, den er mit großer Zärtlichkeit anredet, denn die Benennung „mein Sohn", welche er dem Benjamin gibt, soll nicht das niedrigere Alter bezeichnen, sondern ist Ausdruck der Herablassung und der Liebe. Den Vorwurf, daß die Angekommenen Spione seien, kann Joseph nicht mehr erheben, da dieser durch die Tatsache der Rückkehr widerlegt ist; außerdem hätte dieser Vorwurf, da er nur simuliert war, hier keine Berechtigung mehr (s. zu V. 7).

V. 29. Die pleonastische Ausdrucksweise: Er erhob seine Augen und sah, wie z. B. 13, 10; 18, 2; die vorhin (V. 16) erwähnte Begegnung war also nur eine flüchtige gewesen. Nach dem hebräischen Text in V. 16 könnte man sogar annehmen, daß Joseph nur von dem Kommen der Brüder in Kenntnis gesetzt sei, nicht aber sie gesehen hätte, so daß das persönliche Gegenübertreten erst V. 27 berichtet wäre. — יָחְנְךָ (Is. 30, 19) = יְחָנְךָ.

V. 30. J o s e p h e i l t e (mit der Unterredung, d. h. er brach sie ab), d e n n e r w u r d e m ä c h t i g e r g r i f f e n, (als er so) s e i n e m B r u d e r g e g e n ü b e r (stand), u n d s u c h t e, w i e e r s i c h a u s w e i n e n k o n n t e (V. letzteres frei mit unwesentlicher Verschiedenheit); daher ging er in sein Privatgemach, welches an den Empfangs- bezw. Speisesaal stieß.

V. 31. Nachdem Joseph sich von der Erschütterung erholt hatte, fand das Mahl statt.

V. 32 (—34). Große Speisetische kommen erst im mittleren Reiche vor; im alten Reiche kauern je zwei Personen an einem Tischchen, das kaum einen halben Fuß hoch gewesen sein muß; die Becher wurden unter dasselbe gestellt (Erman 270 f.). Die Einrichtung des Eßtisches ist aus dem biblischen Texte nicht erkennbar. Nach den dunkeln Andeutungen des V. 32 wurden dreierlei Speisen serviert: für Joseph, für seine Brüder und für die Ägypter. Die Qualität wird

positis, seorsum Ioseph, et seorsum fratribus, Aegyptiis quoque qui vescebantur simul, seorsum (illicitum est enim Aegyptiis comedere cum Hebraeis, et profanum putant huiuscemodi convivium) 33 sederunt coram eo, primogenitus iuxta primogenita sua, et minimus iuxta aetatem suam. Et mirabantur nimis, 34 sumptis partibus quas ab eo acceperant: maiorque pars venit Beniamin, ita ut quinque partibus excederet. Biberuntque et inebriati sunt cum eo.

לְבַדָּם כִּי לֹא יוּכְלוּן הַמִּצְרִים לֶאֱכֹל
אֶת־הָעִבְרִים לֶחֶם כִּי־תוֹעֵבָה הִוא
33 לְמִצְרָיִם׃ וַיֵּשְׁבוּ לְפָנָיו הַבְּכֹר
כִּבְכֹרָתוֹ וְהַצָּעִיר כִּצְעִרָתוֹ וַיִּתְמְהוּ
34 הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ׃ וַיִּשָּׂא
מַשְׂאֹת מֵאֵת פָּנָיו אֲלֵהֶם וַתֵּרֶב
מַשְׂאַת בִּנְיָמִן מִמַּשְׂאֹת כֻּלָּם חָמֵשׁ
יָדוֹת וַיִּשְׁתּוּ וַיִּשְׁכְּרוּ עִמּוֹ׃

---

der Würde der Speisenden entsprochen haben; daher ließ Joseph seinen Brüdern auch von seinen Speisen reichen, um sie zu ehren; Benjamin wurde hierbei vor allen ausgezeichnet. Da die komplizierten Speisegesetze für die Juden noch nicht existieren, so können Josephs Brüder ohne Bedenken an dem Mahle teilnehmen und von den Speisen des „Ägypters" genießen. Ein nachexilischer Schriftsteller würde nicht unterlassen haben, das Verfahren der Brüder noch besonders zu rechtfertigen; in diesem Schweigen liegt daher ein Hinweis auf das Alter der Erzählung. — Bei dem Mahle geraten die Brüder in Verwunderung; nach der V. ist der Grund davon die Verteilung von Speisen, die für Joseph aufgetragen waren, und die Bevorzugung Benjamins dabei; nach M. ist aber der Grund die nach ihrem Alter bestimmte Reihenfolge bei dem Mahle; jedoch: Credibile est, utrumque fuisse admiratos (Bonfr.). — Die Sitte der Ägypter, mit Fremden nicht zu essen, hatte religiöse Gründe (vgl. Herod. 2, 41). — יכל, können, hier = dürfen; die alte Endung ûn wie öfter, z. B. 44, 1.

V. 33. תמה: sie sahen staunend einander an; eine ähnliche constructio praegnans 42, 28.

V. 34. וישא, Subjekt ist Joseph: er ließ tragen; oder: man trug (= LXX ἦραν). — Das Trinken geschah nicht allein nach dem Essen, sondern auch während desselben.

§ 62. Die zweite Reise der Brüder Josephs nach Ägypten. Fortsetzung. Kap. 44.

Joseph stellt seine Brüder auf eine Probe hinsichtlich ihrer Liebe zu Benjamin. — Dieses Kapitel bildet die Ergänzung zu 42, 18.

Wie Kap. 43, so hat auch Kap. 44 in sprachlicher Hinsicht Ähnlichkeit mit Kap. 42; vgl. das, was über אַמְתַּחַת, מלא Pi., שֶׁבֶר in der Einleitung zu Kap. 42 gesagt ist; וַיִּמָּצֵא 44, 2 J = 42, 25 E; LXX in beiden Fällen ἐγενήθη. — Beispiele anderer Art sind: יצא את, herausgehen aus einem Orte, 44, 4 J; dieselbe Konstruktion mit dem Akkusativ (aber ohne nota accus.) 9, 10; 34, 24 Q; vgl. 46, 26 R. Die Perfekte יצאו, הרחיקו 44, 4; אור 44, 3 J drücken das Plusquamperfekt aus, wie z. B. הלך 31, 19 E. גם am Anfange des Satzes 44, 10 J; 27, 33 E. חפש Pi., suchen, 44,

12 J; 31, 35 E. נגשׁ, nahe an jemanden herantreten, 44, 18 J; 27, 21 E. שֵׂיבָה, Greisenalter, 44, 29. 31 J; 15, 15 R; 25, 8 Q. Die Formel טָרֹף טֹרַף zweimal in der Genesis, 37, 33 und 44, 28; letzteres Kapitel wird J zugeschrieben; auf Grund dessen soll auch 37, 33 „die Formel טרף טרף aus C" (= J) sein (Dillm. 397).

44.

1 Praecepit autem Ioseph dispensatori domus suae, dicens: Imple saccos eorum frumento, quantum possunt capere: et pone pecuniam singulorum in summitate sacci. 2 Scyphum autem meum argenteum, et pretium quod dedit tritici, pone in ore sacci iunioris; factumque est ita. 3 Et orto mane, dimissi sunt cum asinis suis. 4 Iamque urbem exierant, et processerant paululum: tunc Ioseph accersito dispensatore domus, Surge, inquit, et persequere viros: et apprehensis dicito: Quare reddidistis malum pro bono? 5 Scyphus, quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, et in quo augurari solet: pessimam rem feci-

1 וַיְצַו אֶת־אֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ לֵאמֹר
מַלֵּא אֶת־אַמְתְּחֹת הָאֲנָשִׁים אֹכֶל
כַּאֲשֶׁר יוּכְלוּן שְׂאֵת וְשִׂים כֶּסֶף־אִישׁ
2 בְּפִי אַמְתַּחְתּוֹ׃ וְאֶת־גְּבִיעִי גְּבִיעַ
הַכֶּסֶף תָּשִׂים בְּפִי אַמְתַּחַת הַקָּטֹן
וְאֵת כֶּסֶף שִׁבְרוֹ וַיַּעַשׂ כִּדְבַר יוֹסֵף
3 אֲשֶׁר דִּבֵּר׃ הַבֹּקֶר אוֹר וְהָאֲנָשִׁים
4 שֻׁלְּחוּ הֵמָּה וַחֲמֹרֵיהֶם׃ הֵם יָצְאוּ
אֶת־הָעִיר לֹא הִרְחִיקוּ וְיוֹסֵף אָמַר
לַאֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ קוּם רְדֹף אַחֲרֵי
הָאֲנָשִׁים וְהִשַּׂגְתָּם וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
לָמָּה שִׁלַּמְתֶּם רָעָה תַּחַת טוֹבָה׃
5 הֲלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה אֲדֹנִי בּוֹ וְהוּא
נַחֵשׁ יְנַחֵשׁ בּוֹ הֲרֵעֹתֶם אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם׃

Kap. 44, V. 1(—2). Joseph befiehlt seinem Hausverwalter, den Brüdern Getreide zu verabfolgen, jedem das Geld ohne Vorwissen des Betreffenden in den Sack, in den des Benjamin außerdem seinen silbernen Becher zu legen.

V. 3(—6). Kaum sind die Brüder zur Stadt hinaus, so schickt Joseph ihnen seinen Hausverwalter nach, welcher die Reisenden des Diebstahls beschuldigt.

V. 4. Nach M. soll der Hausverwalter sagen: ... *Warum vergeltet ihr Gutes mit Bösem?*

V. 5. *Ist es nicht der, aus welchem mein Herr trinkt ...?* Daß der Becher gemeint ist, geht aus V. 2 hervor und ist auch aus den Prädikaten des Pronomens זה ersichtlich. LXX macht aber einen erläuternden Zusatz: ἵνα τί ἐκλέψατέ μου τὸ κόνδυ τὸ ἀργυροῦν; den in veränderter Konstruktion auch V. aufgenommen hat. — Zauberei und Wahrsagerei war bei den Ägyptern sehr verbreitet. Eine Form der Wahrsagerei wird im Alten Testament נַחַשׁ (Num. 23, 23) genannt. „Joseph scheint diese Art der Wahrsagerei nach der Sitte der Ägypter geübt und dabei eines Bechers sich bedient zu haben, wenn nicht, was wahrscheinlicher ist, seine Äußerungen (Gen. 44, 5. 15) nur eine bloße Vorgabe zum Zweck, die Brüder zu schrecken, gewesen sind" (P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen 71). — נחשׁ Pi., wahrsagen; in anderer Bedeutung 30, 27.

stis. 6 Fecit ille ut iusserat. Et apprehensis per ordinem locutus est. 7 Qui responderunt: Quare sic loquitur dominus noster, ut servi tui tantum flagitii commiserint? 8 Pecuniam, quam invenimus in summitate saccorum, reportavimus ad te de terra Chanaan: et quo modo consequens est ut furati simus de domo domini tui aurum vel argentum? 9 Apud quemcumque fuerit inventum servorum tuorum quod quaeris, moriatur, et nos erimus servi domini nostri. 10 Qui dixit eis: Fiat iuxta vestram sententiam: apud quemcumque fuerit inventum, ipse sit servus meus, vos autem eritis innoxii. 11 Itaque festinato deponentes in terram saccos, aperuerunt singuli. 12 Quos scrutatus, incipiens a maiore usque ad minimum, invenit scyphum in sacco Beniamin. 13 At illi, scissis vestibus, oneratisque rursum asinis, reversi sunt in oppidum. 14 Primusque Iudas cum fratribus ingressus est ad Ioseph (necdum enim de loco abierat) omnesque ante eum pariter in terram corruerunt. 15 Quibus ille ait: Cur sic agere voluistis? an ignoratis quod non sit similis mei in augurandi scientia? 16 Cui Iudas: Quid respondebimus, inquit, domino meo? vel quid loquemur, aut iuste poteri-

6 וַיַּשִּׂגֵם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם אֶת־הַדְּבָרִים
7 הָאֵלֶּה׃ וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לָמָּה יְדַבֵּר
אֲדֹנִי כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה חָלִילָה לַעֲבָדֶיךָ
8 מֵעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הַזֶּה׃ הֵן כֶּסֶף אֲשֶׁר
מָצָאנוּ בְּפִי אַמְתְּחֹתֵינוּ הֱשִׁיבֹנוּ אֵלֶיךָ
מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְאֵיךְ נִגְנֹב מִבֵּית אֲדֹנֶיךָ
9 כֶּסֶף אוֹ זָהָב׃ אֲשֶׁר יִמָּצֵא אִתּוֹ
מֵעֲבָדֶיךָ וָמֵת וְגַם־אֲנַחְנוּ נִהְיֶה לַאדֹנִי
10 לַעֲבָדִים׃ וַיֹּאמֶר גַּם־עַתָּה כְדִבְרֵיכֶם
כֶּן־הוּא אֲשֶׁר יִמָּצֵא אִתּוֹ יִהְיֶה־לִּי
11 עָבֶד וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּם׃ וַיְמַהֲרוּ
וַיּוֹרִדוּ אִישׁ אֶת־אַמְתַּחְתּוֹ אָרְצָה
12 וַיִּפְתְּחוּ אִישׁ אַמְתַּחְתּוֹ׃ וַיְחַפֵּשׂ
בַּגָּדוֹל הֵחֵל וּבַקָּטֹן כִּלָּה וַיִּמָּצֵא
13 הַגָּבִיעַ בְּאַמְתַּחַת בִּנְיָמִן׃ וַיִּקְרְעוּ
שִׂמְלֹתָם וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל־חֲמֹרוֹ וַיָּשֻׁבוּ
14 הָעִירָה׃ וַיָּבֹא יְהוּדָה וְאֶחָיו בֵּיתָה
יוֹסֵף וְהוּא עוֹדֶנּוּ שָׁם וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו
15 אָרְצָה׃ וַיֹּאמֶר לָהֶם יוֹסֵף מָה
הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם הֲלוֹא
יְדַעְתֶּם כִּי־נַחֵשׁ יְנַחֵשׁ אִישׁ אֲשֶׁר
16 כָּמֹנִי׃ וַיֹּאמֶר יְהוּדָה מַה־נֹּאמַר
לַאדֹנִי מַה־נְּדַבֵּר וּמַה־נִּצְטַדָּק

V. 7 (—9). Die Wanderer stellen den Diebstahl entschieden in Abrede. — אדני, höfliche Anrede = Herr (vgl. V. 9. 16. 18 ff.). — חלילה, es sei fern (V. 7; 18, 25).

V. 8. Dieser Vers greift auf 42, 25. 27 f. 35 und 43, 18—21 zurück.

V. 10 (—13). Die Untersuchung ergibt die Schuld des Benjamin, worauf alle bestürzt zu Joseph zurückkehren.

V. 13. Über das Zerreißen der Kleider s. zu 37, 34.

V. 14 (—17). Sie werden von Joseph bereits erwartet; er verlangt den Schuldigen als Sklaven.

mus obtendere? Deus invenit iniquitatem servorum tuorum: en omnes servi sumus domini mei, et nos, et apud quem inventus est scyphus. 17 Respondit Ioseph: Absit a me ut sic agam: qui furatus est scyphum, ipse sit servus meus: vos autem abite liberi ad patrem vestrum. 18 Accedens autem propius Iudas, confidenter ait: Oro domine mi, loquatur servus tuus verbum in auribus tuis, et ne irascaris famulo tuo: tu es enim post Pharaonem 19 dominus meus. Interrogasti prius servos tuos: Habetis patrem, aut fratrem? 20 et nos respondimus tibi domino meo: Est nobis pater senex, et puer parvulus, qui in senectute illius natus est; cuius uterinus frater mortuus est: et ipsum solum habet mater sua, pater vero tenere diligit eum. 21 Dixistique servis tuis: Adducite eum ad me, et ponam oculos meos super illum: 22 Suggessimus domino meo: Non potest puer relinquere patrem suum: si enim illum dimiserit, morietur. 23 Et dixisti servis tuis: Nisi venerit frater vester minimus vobiscum, non videbitis amplius faciem meam. 24 Cum ergo ascendissemus ad famulum tuum patrem nostrum,

הָאֱלֹהִים מָצָא אֶת־עֲוֹן עֲבָדֶיךָ הִנֶּנּוּ
עֲבָדִים לַאדֹנִי גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם אֲשֶׁר־
17 נִמְצָא הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ׃ וַיֹּאמֶר חָלִילָה
לִּי מֵעֲשׂוֹת זֹאת הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא
הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ הוּא יִהְיֶה־לִּי עָבֶד וְאַתֶּם
18 עֲלוּ לְשָׁלוֹם אֶל־אֲבִיכֶם׃ וַיִּגַּשׁ אֵלָיו
יְהוּדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנִי יְדַבֶּר־נָא
עַבְדְּךָ דָבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנִי וְאַל־יִחַר
19 אַפְּךָ בְּעַבְדֶּךָ כִּי כָמוֹךָ כְּפַרְעֹה׃ אֲדֹנִי
שָׁאַל אֶת־עֲבָדָיו לֵאמֹר הֲיֵשׁ־לָכֶם
20 אָב אוֹ־אָח׃ וַנֹּאמֶר אֶל־אֲדֹנִי יֶשׁ־לָנוּ
אָב זָקֵן וְיֶלֶד זְקֻנִים קָטָן וְאָחִיו מֵת
וַיִּוָּתֵר הוּא לְבַדּוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אֲהֵבוֹ׃
21 וַתֹּאמֶר אֶל־עֲבָדֶיךָ הוֹרִדֻהוּ אֵלָי
22 וְאָשִׂימָה עֵינִי עָלָיו׃ וַנֹּאמֶר אֶל־אֲדֹנִי
לֹא־יוּכַל הַנַּעַר לַעֲזֹב אֶת־אָבִיו וְעָזַב
23 אֶת־אָבִיו וָמֵת׃ וַתֹּאמֶר אֶל־עֲבָדֶיךָ
אִם־לֹא יֵרֵד אֲחִיכֶם הַקָּטֹן אִתְּכֶם
24 לֹא תֹסִפוּן לִרְאוֹת פָּנָי׃ וַיְהִי כִּי עָלִינוּ
אֶל־עַבְדְּךָ *אָבִינוּ[1] וַנַּגֶּד־לוֹ אֵת דִּבְרֵי

[1] Sam. LXX. P.V. Sa. La. — M. אָבִי.

V. 18 (—34). Juda tritt nun als Wortführer auf (s. zu 43, 8). Er erinnert zunächst an die Macht Josephs. Die Macht, welche Juda dem Joseph beilegt, entspricht der Stellung, welche dieser nach 41, 37—45; 42, 6 besitzt. Die ehrerbietige Anrede (s. zu 43, 20) dient zur Einleitung der Bitte, daß Judas Stellvertretung für Benjamin möge angenommen werden. Juda ist gezwungen, ein solches Anerbieten zu machen. Dieses ergibt sich aus der Vorgeschichte von Benjamins Reise nach Ägypten, auf welche er daher eingehen muß. Seine Darstellung deckt sich mit dem, was früher (42, 7—20. 32—38; 43, 7—15) darüber gesagt ist (vgl. zu 43, 3. 7). — Zu V. 28 vgl. 37, 33; über Scheol (V. 29) s. zu 37, 35.

narravimus ei omnia quae locutus
est dominus meus. 25 Et dixit pa-
ter noster: Revertimini, et emite no-
bis parum tritici. 26 Cui diximus:
Ire non possumus: si frater noster
minimus descenderit nobiscum, pro-
ficiscemur simul: alioquin illo ab-
sente, non audemus videre faciem
viri. 27 Ad quae ille respondit:
Vos scitis quod duos genuerit mihi
uxor mea. 28 Egressus est unus,
et dixistis: Bestia devoravit eum:
et hucusque non comparet. 29 Si
tuleritis et istum, et aliquid ei in
via contigerit, deducetis canos meos
cum moerore ad inferos. 30 Igi-
tur si intravero ad servum tuum
patrem nostrum, et puer defuerit,
(cum anima illius ex huius anima
pendeat) 31 videritque eum non
esse nobiscum, morietur, et deducent
famuli tui canos eius cum dolore
ad inferos. 32 Ego proprie servus
tuus sim qui in meam hunc recepi
fidem, et spopondi dicens: Nisi re-
duxero eum, peccati reus ero in pa-
trem meum omni tempore. 33 Ma-
nebo itaque servus tuus pro puero
in ministerio domini mei, et puer
ascendat cum fratribus suis. 34 Non
enim possum redire ad patrem me-
um, absente puero: ne calamitatis,
quae oppressura est patrem meum,
testis assistam.

25 אֲדֹנִי׃ וַיֹּאמֶר אָבִינוּ שֻׁבוּ שִׁבְרוּ־
26 לָנוּ מְעַט־אֹכֶל׃ וַנֹּאמֶר לֹא נוּכַל
לָרֶדֶת אִם־יֵשׁ אָחִינוּ הַקָּטֹן אִתָּנוּ
וְיָרַדְנוּ כִּי־לֹא נוּכַל לִרְאוֹת פְּנֵי הָאִישׁ
27 וְאָחִינוּ הַקָּטֹן אֵינֶנּוּ אִתָּנוּ׃ וַיֹּאמֶר
עַבְדְּךָ *אָבִינוּ[1] אֵלֵינוּ אַתֶּם יְדַעְתֶּם
28 כִּי שְׁנַיִם יָלְדָה־לִּי אִשְׁתִּי׃ וַיֵּצֵא
הָאֶחָד מֵאִתִּי וָאֹמַר אַךְ טָרֹף טֹרָף
29 וְלֹא רְאִיתִיו עַד־הֵנָּה׃ וּלְקַחְתֶּם גַּם־
אֶת־זֶה מֵעִם פָּנַי וְקָרָהוּ אָסוֹן
וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־שֵׂיבָתִי בְּרָעָה שְׁאֹלָה׃
30 וְעַתָּה כְּבֹאִי אֶל־עַבְדְּךָ *אָבִינוּ[1]
וְהַנַּעַר אֵינֶנּוּ אִתָּנוּ וְנַפְשׁוֹ קְשׁוּרָה
31 בְנַפְשׁוֹ׃ וְהָיָה כִּרְאוֹתוֹ כִּי־אֵין הַנַּעַר
*אִתָּנוּ[2] וָמֵת וְהוֹרִידוּ עֲבָדֶיךָ אֶת־
שֵׂיבַת עַבְדְּךָ אָבִינוּ בְּיָגוֹן שְׁאֹלָה׃
32 כִּי עַבְדְּךָ עָרַב אֶת־הַנַּעַר מֵעִם אָבִי
לֵאמֹר אִם־לֹא אֲבִיאֶנּוּ אֵלֶיךָ וְחָטָאתִי
33 לְאָבִי כָּל־הַיָּמִים׃ וְעַתָּה יֵשֶׁב־נָא
עַבְדְּךָ תַּחַת הַנַּעַר עֶבֶד לַאדֹנִי
34 וְהַנַּעַר יַעַל עִם־אֶחָיו׃ כִּי־אֵיךְ אֶעֱלֶה
אֶל־אָבִי וְהַנַּעַר אֵינֶנּוּ אִתִּי פֶּן אֶרְאֶה
בָרָע אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת־אָבִי׃

[1] LXX. P. V. La. (Sa.) — M. אָבִי. [2] + Sam. LXX. P. V. Sa. La. (= V. 30; K.-S.).

V. 30 (—31). Die V. beginnt den Nachsatz mit ומת (vgl. LXX).

§ 63. Joseph gibt sich zu erkennen. Kap. 45.

Nachdem Joseph sich überzeugt hatte, daß seine Brüder nicht mehr dem Eigennutz und dem Neid ergeben seien wie früher, offenbart er sich ihnen (V. 1 bis 15). Das freudige Ereignis vernahm auch der König, welcher den Wunsch Josephs, seinen Vater in Ägypten zu sehen, teilte (V. 16—20). Daher kehren die Brüder nach Chanaan zurück, um Jakob zu dauerndem Aufenthalt in Ägypten zu holen (V. 21—28).

אפק Hithpa. 45, 1 soll aus J „eingearbeitet“ sein (Dillm. 429). Das Verbum in der Genesis nur noch 43, 31, im ganzen Alten Testament überhaupt nur siebenmal. Hieraus läßt sich kein Sprachgebrauch konstruieren. בֵּית פַּרְעֹה 45, 2 J; 45, 16 E. מִצְרַיִם, Ägypter, 45, 2 E; 46, 34; 50, 11 J. מכר, verkaufen (von Menschen), 45, 4 f. J; 31, 15; 37, 36 E. הֵנָּה, hierher, 45, 5. 13 J; 45, 8 E. קָצִיר, Ernte, 45, 6 E; 8, 22 J. חיה Hiph., am Leben erhalten, 45, 7; 50, 20 E; 47, 25 J; vgl. 6, 19. 20 Q und 19, 19 J. מהר Pi. 45, 9; s. zu Kap. 41. טוּב, von den guten Produkten des Landes, 45, 18. 23 E; 45, 20 R; vgl. zu Kap. 24. כֶּסֶף, Silbersekel, 45, 22 E; 37, 28 J; vgl. zu Kap. 23. בְּטֶרֶם mit dem Imperfekt drückt das Futurum aus 45, 28 J; 27, 4 E.

45.

1 Non se poterat ultra cohibere Ioseph multis coram astantibus: unde praecepit ut egrederentur cuncti foras, et nullus interesset alienus agnitioni mutuae. 2 Elevavitque vocem cum fletu: quam audierunt Aegyptii, omnisque domus Pharaonis. 3 Et dixit fratribus suis: Ego sum Ioseph: adhuc pater meus vivit? Non poterant respondere fratres nimio

וְלֹא־יָכֹל יוסף לְהִתְאַפֵּק לְכֹל 1
הַנִּצָּבִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ
מֵעָלָי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְוַדַּע
יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו׃ וַיִּתֵּן אֶת־קֹלוֹ בִּבְכִי 2
וַיִּשְׁמְעוּ מִצְרַיִם וַיִּשְׁמַע בֵּית פַּרְעֹה׃
וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד 3
אָבִי חָי וְלֹא־יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ

Kap. 45, V. 1. Die Worte Judas haben Joseph überzeugt, daß die frühere Lieblosigkeit seiner Brüder verschwunden ist; er will daher ihre Prüfung beenden. Die Szene, in welcher er sich als Bruder offenbaren will, soll im trautesten Kreise vor sich gehen, unde praecepit ut egrederentur cuncti foras, et nullus interesset alienus agnitioni mutuae. Nach dem Hebräischen ist der Vers von ולא עמד an Reflexion des Schriftstellers (E); vgl. unten V. 21 (R).

V. 2. Vor Rührung bricht Joseph in lautes Weinen aus. Dieses hörten die Ägypter, welche in Josephs Nähe waren; omnisque domus Pharaonis (audivit); wie das Hören seitens des „Hauses des Pharao“ aufzufassen ist, lehrt LXX: καὶ ἀκουστὸν ἐγένετο εἰς τὸν οἶκον Φαραώ, d. h. die Kunde von den Freudentränen Josephs und von deren Ursache verbreitete sich am königlichen Hofe; dieselbe ging aus von den Ägyptern aus Josephs Umgebung. Diese Tatsache wird V. 16 wiederholt, und zwar mit Grund, da sie dort als Einleitung zu den Worten des Königs dient.

V. 3. Ich bin Joseph; lebt mein Vater noch? Kann Joseph fragen: Lebt mein Vater noch? Er weiß ja aus den früheren Verhandlungen (42, 13;

terrore perterriti. 4 Ad quos ille
clementer: Accedite, inquit, ad me.
Et cum accessissent prope, Ego sum,
ait, Ioseph, frater vester, quem ven-
didistis in Aegyptum. 5 Nolite pa-
vere, neque vobis durum esse vi-
deatur quod vendidistis me in his
regionibus: pro salute enim vestra
misit me Deus ante vos in Aegyp-
tum. 6 Biennium est enim quod
coepit fames esse in terra: et ad-
huc quinque anni restant, quibus
nec arari poterit nec meti. 7 Prae-
misitque me Deus ut reservemini
super terram, et escas ad vivendum

4 כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו׃ וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־
אֶחָיו גְּשׁוּ־נָא אֵלַי וַיִּגָּשׁוּ וַיֹּאמֶר אֲנִי
יוֹסֵף אֲחִיכֶם אֲשֶׁר־מְכַרְתֶּם אֹתִי
5 מִצְרָיְמָה׃ וְעַתָּה אַל־תֵּעָצְבוּ וְאַל־
יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי־מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה
כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם׃
6 כִּי־זֶה שְׁנָתַיִם הָרָעָב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ
וְעוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין־חָרִישׁ
7 וְקָצִיר׃ וַיִּשְׁלָחֵנִי אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם
לָשׂוּם לָכֶם שְׁאֵרִית בָּאָרֶץ וּלְהַחֲיוֹת

43, 27 f.; 44, 19 ff.), daß sein Vater noch lebt. Demnach ist diese Frage bei E „sehr natürlich“, bei J „überflüssig“ (Dillm.). Auf diese herzlose Unterscheidungssucht ist zu erwidern, daß der Leser sich nur mit ganz geringer Teilnahme in die Lage Josephs hineinzudenken braucht, um aus der überwallenden Gemütserregung des Sprechenden diese Frage zu erklären. Was hätten nach Dillmanns Exegese die Brüder, vorausgesetzt, daß ein Berichterstatter schreibt, antworten müssen? „Diese Frage ist überflüssig; über den Vater haben wir schon gesprochen.“ Eine solche Antwort wäre aber die Verknöcherung und Verdorrung aller edeln Gefühle des menschlichen Herzens. Der biblische Bericht ist daher „sehr natürlich“. Joseph will auf seine Frage keine Antwort, und die Brüder können keine geben. Das Gleichgewicht des Innenlebens wird bei ihnen gewaltsam erschüttert; der Affekt überwältigt sie, der höchste Grad des Affektes aber ist stumm: Non poterant respondere fratres nimio terrore perterriti.

V. 4. Die Brüder standen in einiger Entfernung von Joseph; er läßt die Überraschten näher an sich herantreten und wiederholt: Ich bin Joseph, euer Bruder, den ihr nach Ägypten verkauft habt. — Wegen des „Verkaufens“ s. zu 40, 15.

V. 5 (—13). Damit sie die Fassung wiedergewinnen, tröstet er sie: ihre Handlung entsprach der Vorsehung Gottes, welche nach langer Trennung sie alle in Ägypten unter seinem Schutze vereinigen will. Die Art und Weise, in welcher Joseph die Tat seiner Brüder beurteilt, gleicht der Milde, mit welcher Petrus am ersten Pfingstfeste über die Kreuzigung Christi durch die Juden spricht.

V. 6. Über das chronologische Datum s. S. 270.

V. 7. שום שארית, einen Rest lassen; לכם, in Bezug auf euch = daß ihr überlebend bleibet auf der Erde (in dem Lande, trotz der Hungersnot). Die Übersetzung von V. trifft das Richtige. — חיה Hiph., am Leben erhalten, hier mit ל des Objekts; . . . לפליטה, zu großer Errettung, d. i. um euch das Leben in besonderer Weise zu retten; V. frei, aber treffend.

habere possitis. 8 Non vestro con-
silio, sed Dei voluntate huc missus
sum: qui fecit me quasi patrem Pha-
raonis, et dominum universae domus
eius, ac principem in omni terra
Aegypti. 9 Festinate, et ascendite
ad patrem meum, et dicetis ei: Haec
mandat filius tuus Ioseph: Deus fe-
cit me dominum universae terrae
Aegypti: descende ad me, ne mo-
reris, 10 et habitabis in terra Ges-
sen: erisque iuxta me tu, et filii tui,
et filii filiorum tuorum, oves tuae,
et armenta tua, et universa quae

8 לָכֶם לִפְלֵיטָה גְּדֹלָה׃ וְעַתָּה לֹא־
אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱלֹהִים
וַיְשִׂימֵנִי לְאָב לְפַרְעֹה וּלְאָדוֹן לְכָל
בֵּיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
9 מַהֲרוּ וַעֲלוּ אֶל־אָבִי וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו
כֹּה אָמַר בִּנְךָ יוֹסֵף שָׂמַנִי אֱלֹהִים
לְאָדוֹן לְכָל־מִצְרָיִם רְדָה אֵלַי אַל־
10 תַּעֲמֹד׃ וְיָשַׁבְתָּ בְאֶרֶץ־גֹּשֶׁן וְהָיִיתָ
קָרוֹב אֵלַי אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבְנֵי בָנֶיךָ
וְצֹאנְךָ וּבְקָרְךָ וְכָל־אֲשֶׁר־לָךְ׃

V. 8. Joseph nennt sich Vater Pharaos; der Inhaber dieses Titels war die oberste Behörde oder der königliche Vezier, der die Befehle im Namen des Herrschers ergehen ließ. Der Titel Ab Phar'o ist genau ägyptisch: ab-en-pira'o (Brugsch, Geschichte 592. 633); vgl. Erman 110: „Den Rang zu bezeichnen, den die Großen dem Könige gegenüber einnehmen, dienen besondere Titel, in alter Zeit vor allem die des ‚Freundes' und des ‚meistgeliebten Freundes' des Königs." — Als erster Beamter führt Joseph auch die Verwaltung über das Privatvermögen des Königs; er ist Herr des Hauses (Palastes). — Außerdem hatte er als Herr über das ganze Land Ägypten die höchste Staatsstellung inne. Geben die zwei ersten Titel das Verhältnis Josephs zum Könige an, so erklärt der letztere (V. 9. 26) seine Stellung zum Volke; er regierte das Land (s. zu 41, 37 bis 45; Brugsch a. a. O. 251 f.); der semitische Titel adon war auch sonst in Ägypten gebräuchlich (Brugsch 207).

V. 10. Das Land Gessen (גשן, LXX Γεσέμ) wurde im Westen vom tanitischen Nilarm, im Osten von der Niederung, durch welche jetzt der Suezkanal geht, im Norden vom Meere (der heutige Menzalehsee war zur Zeit Josephs noch eine fruchtbare Ebene), im Süden von dem Hügelland zwischen den Bitterseen und dem Nil begrenzt. Daß dieser Landstrich für Jakob und seine Familie zum Aufenthalt bestimmt wurde, lag wohl darin begründet, daß derselbe damals noch nicht in das administrative System, das in Ägypten herrschte, eingereiht war. Später bildete er den 20. Gau von Unterägypten, dessen Hauptstadt Kesem (Phakusa) war. Die Deutung Gessens auf das Wâdi Tumilat (Erman, Holz.) oder auf das Gebiet östlich vom heutigen Zagazig gegen Tell el-Kebir hin, südlich über Belbeis hinaus (Dillm.), erscheint zu enge (vgl. auch Wiedemann, Gesch. von Altägypten 127 ff.). Im Pentateuch erscheinen als bedeutende Städte in Gessen Ramesses und Pithom (Ex. 1, 11). Die Stadt Ramesses ist mit Sicherheit in Gessen noch nicht nachgewiesen; vielleicht ist sie in Tanis (צֹעַן, dem heutigen San) zu suchen. Daher wird für Gessen 47, 11 „Land von Ramesses" gesetzt (vgl. LXX 46, 28); daß die „Kritik" diesen Ausdruck einem andern „Autor" zuweist, kann bei ihrer Neigung zur Schablone nicht wundernehmen. Pithom, das an der Stelle

possides. 11 Ibique te pascam (adhuc enim quinque anni residui sunt famis) ne et tu pereas, et domus tua, et omnia quae possides. 12 En oculi vestri, et oculi fratris mei Beniamin vident quod os meum loquatur ad vos. 13 Nunciate patri meo universam gloriam meam, et cuncta quae vidistis in Aegypto: festinate, et adducite eum ad me. 14 Cumque amplexatus recidisset in collum Beniamin fratris sui, flevit: illo quoque similiter flente super collum eius. 15 Osculatusque est Ioseph omnes fratres suos, et ploravit super singulos: post quae ausi sunt loqui

11 וְכִלְכַּלְתִּי אֹתְךָ שָׁם כִּי־עוֹד חָמֵשׁ
שָׁנִים רָעָב פֶּן־תִּוָּרֵשׁ אַתָּה וּבֵיתְךָ
12 וְכָל־אֲשֶׁר־לָךְ׃ וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת
וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִן כִּי־פִי הַמְדַבֵּר
13 אֲלֵיכֶם׃ וְהִגַּדְתֶּם לְאָבִי אֶת־כָּל־
כְּבוֹדִי בְּמִצְרַיִם וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר
רְאִיתֶם וּמִהַרְתֶּם וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־אָבִי
14 הֵנָּה׃ וַיִּפֹּל עַל־צַוְּארֵי בִנְיָמִן־אָחִיו
15 וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל־צַוָּארָיו׃ וַיְנַשֵּׁק
לְכָל־אֶחָיו וַיֵּבְךְּ עֲלֵהֶם וְאַחֲרֵי כֵן

---

des heutigen Tell el-Maschutah lag, erscheint später unter dem Namen Ἡρώων πόλις (LXX 46, 28 f.). — Die natürliche Fruchtbarkeit Gessens war schon in alter Zeit durch einen Kanal erhöht, der vom Nil durch das heutige Wâdi Tumilat dorthin geleitet wurde. Die LXX übersetzt 45, 10; 46, 34 Γεσὲμ Ἀραβίας, weil Gessen mit der sinaitischen Halbinsel (= Ἀραβία Gal. 4, 25) zusammenhing. — Das „Land Gessen" wird im Pentateuch erwähnt 45, 10; 46, 28. 34; 47, 1. 4. 6. 27; 50, 8; Ex. 8, 18; 9, 26; die Stellen 46, 28 f., wo in M. גֹּשֶׁן (גֹּשְׁנָה) allein steht, sind verdächtig; s. zu 46, 28. — Außerdem gab es eine palästinensische Landschaft Gosen (Jos. 10, 41; 11, 16) und in ihr eine gleichnamige Stadt (Jos. 15, 51). Trotz der Identität des hebräischen Namens wird es sich am besten empfehlen, anzunehmen, daß das ägyptische und das palästinensische Gosen verschiedene geographische Begriffe sind. Hommel dagegen (Überl. 226 ff.) verteidigt eine andere Ansicht, daß nämlich die hebräische Tradition unter Gosen nicht bloß das ägyptische Gessen, sondern auch noch ein Stück des angrenzenden Edom bis ins südliche Juda hinein verstanden habe, wie aus Jos. Kap. 10 und 11 hervorgehe.

V. 11. ירשׁ Ni., zu Grunde gehen, LXX. A. O. P. V.; die Übersetzung „verarmen" stammt aus Sa. פקר (8) = La.

V. 13. Joseph faßt den Auftrag, den seine Brüder bei dem Vater ausrichten sollen, noch einmal kurz zusammen: Gehet, saget ihm alles, was ihr gesehen, und bringet ihn hierher. Deshalb ist aber der Vers noch nicht „überflüssig". Woher nimmt ein Exeget des 19. Jahrhunderts die Berechtigung, dem Joseph vorzuschreiben, wie er hätte sprechen müssen?

V. 14 (—15). Nachdem Joseph gesprochen hat, begrüßt er in herzlichster Weise seine Brüder: zuerst seinen leiblichen Bruder Benjamin, dann die andern. Darauf nehmen auch diese sich das Herz, zu ihm zu reden. — Sehr künstlich wird V. 14 einem andern Berichterstatter zugewiesen als V. 15, nämlich J, während V. 15 E zugehört. In V. 14 sind Ausdrücke, welche 46, 29 wiederkehren; letzterer Vers aber sei von J wegen Israel, also soll auch 45, 14 von J sein; über Israel s. zu 35, 10.

ad eum. 16 Auditumque est, et celebri sermone vulgatum in aula regis: Venerunt fratres Ioseph: et gavisus est Pharao, atque omnis familia eius. 17 Dixitque ad Ioseph ut imperaret fratribus suis, dicens: Onerantes iumenta, ite in terram Chanaan, 18 et tollite inde patrem vestrum et cognationem, et venite ad me: et ego dabo vobis omnia bona Aegypti, ut comedatis medullam terrae. 19 Praecipe etiam ut tollant plaustra de terra Aegypti, ad subvectionem parvulorum suorum ac coniugum: et dicito: Tollite patrem vestrum, et properate quantocyus venientes. 20 Nec dimittatis quidquam de supellectili vestra: quia omnes opes Aegypti, vestrae

16 דִּבְּרוּ אֶחָיו אִתּוֹ׃ וְהַקֹּל נִשְׁמַע בֵּית
פַּרְעֹה לֵאמֹר בָּאוּ אֲחֵי יוֹסֵף וַיִּיטַב
17 בְּעֵינֵי פַּרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו׃ וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף אֱמֹר אֶל־אַחֶיךָ זֹאת
עֲשׂוּ טַעֲנוּ אֶת־בְּעִירְכֶם וּלְכוּ־בֹאוּ
18 אַרְצָה כְּנָעַן׃ וּקְחוּ אֶת־אֲבִיכֶם וְאֶת־
בָּתֵּיכֶם וּבֹאוּ אֵלָי וְאֶתְּנָה לָכֶם אֶת־
טוּב אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאִכְלוּ אֶת־חֵלֶב
19 הָאָרֶץ׃ וְאַתָּה צֻוֵּיתָה *לֵאמֹר לָהֶם[1]
זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ־לָכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
עֲגָלוֹת לְטַפְּכֶם וְלִנְשֵׁיכֶם וּנְשָׂאתֶם
20 אֶת־אֲבִיכֶם וּבָאתֶם׃ וְעֵינְכֶם אַל־
תָּחֹס עַל־כְּלֵיכֶם כִּי־טוּב כָּל־אֶרֶץ

[1] + Sa; vgl. P. La.

V. 16 (—20). Wie schon zu V. 2 bemerkt ist, hört der König von dem Ereignis. Weil dasselbe seinen ersten Beamten berührt, so „freut sich der König" und kommt auf denselben Gedanken, den Joseph schon ausgesprochen hat: die ganze Familie Josephs soll nach Ägypten übersiedeln.

V. 18. טוּב, von den guten Produkten des Landes; V. nach LXX omnia bona; ebenso V. 20 omnes opes und V. 23 omnes divitiae.

V. 19. Der König trifft selbst Dispositionen für den Umzug: Nehmet euch aus dem Lande Ägypten Wagen für eure Kinder und für eure Weiber, und nehmet euern Vater und kommet; oder: hebet auch euern Vater (scil. auf den Wagen) und kommet (vgl. V. 27). — עֲגָלָה (Wagen) ging neben מֶרְכָּבָה als Lehnwort in das Ägyptische über (ʿagolt, merkobt). Die Einführung des Pferdes wie des Wagens fällt in die dunkle Epoche zwischen dem mittleren und dem neuen Reiche. Von welchem semitischen Volke die Ägypter das Pferd erhielten, ist unsicher; beide Formen des Wagens haben sie den Semiten, und zwar wohl den Chanaanäern, entlehnt. Die ʿAgolt war ein Lastwagen, die Merkobt wurde zum Spazierenfahren, zum Reisen, auf der Jagd in der Wüste und im Kriege verwendet. Pferde und Wagen werden zum erstenmal auf Denkmälern der 18. Dynastie gefunden (Erman 649 f.). Es entspricht daher der ägyptischen Archäologie, wenn der Pharao Josephs von der ʿAgolt redet.

V. 20. Euer Auge möge nicht mitleidig ruhen auf euern Sachen, d. h. eure Hausgeräte bringet nicht mit (V. frei, aber richtig), denn in Ägypten habet ihr alles im Überfluß. Letzteres ist freilich schon V. 18 gesagt, hier aber nicht überflüssig, da es zur Motivierung des Befehles dient, nichts Unnötiges mitzubringen.

erunt. 21 Feceruntque filii Israel
ut eis mandatum fuerat. Quibus de-
dit Ioseph plaustra, secundum Pha-
raonis imperium: et cibaria in iti-
nere. 22 Singulis quoque proferri
iussit binas stolas: Beniamin vero
dedit trecentos argenteos cum quin-
que stolis optimis: 23 tantumdem
pecuniae et vestium mittens patri
suo, addens et asinos decem, qui
subveherent ex omnibus divitiis Ae-
gypti: et totidem asinas, triticum
in itinere, panesque portantes. 24 Di-
misit ergo fratres suos, et profici-
scentibus ait: Ne irascamini in via.
25 Qui ascendentes ex Aegypto, ve-
nerunt in terram Chanaan ad pa-
trem suum Iacob. 26 Et nuncia-
verunt ei, dicentes: Ioseph filius

21 מִצְרַיִם לָכֶם הוּא׃ וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל־
פִּי פַרְעֹה וַיִּתֵּן לָהֶם צֵדָה לַדָּרֶךְ׃
22 לְכֻלָּם נָתַן לָאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת
וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ
23 חֲלִפֹת שְׂמָלֹת׃ וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת
עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרָיִם
וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן
24 לְאָבִיו לַדָּרֶךְ׃ וַיְשַׁלַּח אֶת־אֶחָיו וַיֵּלֵכוּ
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַל־תִּרְגְּזוּ בַּדָּרֶךְ׃
25 וַיַּעֲלוּ מִמִּצְרָיִם וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנַעַן
26 אֶל־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם׃ וַיַּגִּדוּ לוֹ לֵאמֹר

V. 21 (—24). Ehe der Schriftsteller in der Einzelerzählung fortfährt, bemerkt er summarisch: Der Befehl des hochherzigen Königs wurde erfüllt (= Und so taten die Söhne Israels); dann geht die Erzählung im Detail weiter im Anschluß an des Königs Erlaß. Joseph stellt den Abreisenden Wagen und Zehrung für die Reise.

V. 22. Außerdem gibt er einem jeden seiner Brüder ein Ober-Gewand (vgl. Hu. zu Richt. 14, 12); der Plural חליפות שמלת steht mit Rücksicht auf לכלם; die Bezeichnung חליפה (von חלף, wechseln) rührt daher, daß dasselbe leicht an- und abgelegt werden konnte. V. (nach LXX) irrtümlich binas stolas. Benjamin wird mehr geehrt als seine Brüder.

V. 23. Seinem Vater schickt Joseph ebenfalls Geschenke, welche von Eseln und Eselinnen getragen werden. Der Esel diente in Ägypten als Lasttier, wie z. B. ein Bild in dem Grabe eines hohen Beamten zur Zeit der 12. Dynastie zeigt (Wiedemann, Gesch. von Altägypten 61; vgl. Erman 649). — כזאת soll als Einleitung zu dem Folgenden dienen; V. dagegen bezieht es auf das Vorhergehende, daher *et* asinos.

V. 24. Wie Joseph vorhin (V. 5—8) sein Los aus dem Willen Gottes abgeleitet hat, so mahnt er die Abziehenden, nicht untereinander über die Schuld des Einzelnen zu streiten.

V. 25 (—28). Jakob vernimmt die Wundernachricht von seinen Söhnen, der er zuerst keinen Glauben schenken kann. Dann aber überzeugt er sich von ihrer Wahrheit: vadam et videbo. Die Gemütsbewegung Jakobs bei der Freudennachricht entspricht der großen Traurigkeit, welche ihn befiel und nicht mehr verließ, seitdem er Josephs Verschwinden wußte (37, 33—35; 42, 38; 43, 14; 44, 34).

tuus vivit: et ipse dominatur in omni terra Aegypti. Quo audito Iacob, quasi de gravi somno evigilans, tamen non credebat eis. 27 Illi econtra referebant omnem ordinem rei. Cumque vidisset plaustra, et universa quae miserat, revixit spiritus eius, 28 et ait: Sufficit mihi si adhuc Ioseph filius meus vivit: vadam, et videbo illum antequam moriar.

עוֹד יוֹסֵף חַי וְכִי־הוּא מֹשֵׁל בְּכָל־
אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיָּפָג לִבּוֹ כִּי לֹא־הֶאֱמִין
27 לָהֶם׃ וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו אֵת כָּל־דִּבְרֵי
יוֹסֵף אֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵהֶם וַיַּרְא אֶת־
הָעֲגָלוֹת אֲשֶׁר־שָׁלַח יוֹסֵף לָשֵׂאת
28 אֹתוֹ וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם׃ וַיֹּאמֶר
יִשְׂרָאֵל רַב עוֹד־יוֹסֵף בְּנִי חָי אֵלְכָה
וְאֶרְאֶנּוּ בְּטֶרֶם אָמוּת׃

§ 64. Jakob zieht nach Ägypten. Kap. 46.

Jakob ging von Hebron nach Bersabee, brachte dort Opfer dar, wurde über die Bedeutung der Reise nach Ägypten belehrt und brach daher dorthin auf (V. 1—7). — In die Erzählung schiebt sich ein Namenregister ein (V. 8—27), welches mit den Genealogien Ex. 6, 14 ff.; Num. Kap. 26; 1 Par. Kap. 2—8 mehrfache Ähnlichkeiten hat. Indes finden sich auch Unähnlichkeiten, sogar wenn man von der Orthographie absieht. Als Beispiele mögen dienen (die Namen sind geschrieben nach der Vulgata): Simeon hatte nach Gen. 46, 10 (= Ex. 6, 15) 6 Söhne: Jamuel, Jamin, Ahod, Jachin, Sohar, Saul; Num. 26, 12 werden nur 5 genannt, da Ahod fehlt (vgl. 1 Par. 4, 24).

Benjamin (Gen. 46, 21).

Bela. Bechor. Asbel. Gera. Naaman. Echi. Ros. Mophim. Ophim (fehlt in LXX). Ared.

Naaman. Echi. Ros. Mophim: Nach LXX Enkel von Benjamin als Söhne des Bela.
Ophim. Ared: Nach LXX Urenkel von Benjamin als Sohn des Gera.

Benjamin (Num. 26, 38—40).

Bela. Asbel. Ahiram. Supham. Hupham.

Bela: Hered. Noeman.

Benjamin (1 Par. 7, 6—12).

Bela. Bechor. Jadihel.

Bela: Esbon. Ozi. Oziel. Jerimoth. Urai (= Hir).

Urai: Sepham. Hapham.

Jadihel: Balan.

Bechor: Zamira. Joas. Eliezer. Elioenai. Amri. Jerimoth. Abia. Anathoth. Almath.

Die Verschiedenheit wird noch größer, wenn LXX hinzugezogen wird; s. vorhin zu Gen. 46, 21; ferner Gen. 46, 27, wo nach LXX Joseph in Ägypten 9 Söhne geboren wurden.

Ein vollständiger Ausgleich ist bei dem vorhandenen Textesmaterial nicht möglich. Der Verfasser von Gen. 46, 8 ff. hat ein Verzeichnis der Nachkommen Jakobs, welche die Reise nach Ägypten machten, nicht liefern wollen; sonst hätte er die Nachkommen des Benjamin nicht genannt, denn diese waren zu jener Zeit noch nicht geboren. Er wollte aus der Zahl der „Israeliten“ (בני ישראל V. 8) 70 Personen nennen; denn wie 7 eine heilige Zahl ist, so auch 70. Moses wählte

70 „Älteste“ (Ex. 24, 1. 9; Num. 11, 16), welche ihn in der Leitung des Volkes unterstützten. Historisches Vorbild für diese Zahl 70 soll vielleicht das Namenregister in unserem Kapitel sein. Auch die späteren Juden haben wohl dadurch, daß sie dasselbe für eine besondere Parasche ansahen, andeuten wollen, daß der historische Charakter nicht der Hauptzweck ist. — Vgl. auch Hummelauer, Comment. i. l. I Paralipomenon. Parisiis 1905.

Die Reihenfolge der Söhne Jakobs ist in der Weise geordnet, daß zuerst die Söhne Lias, dann die der Zelpha, darauf die der Rachel und schließlich die der Bala genannt werden; für jede Abteilung ist in der Anordnung das Alter maßgebend (vgl. 35, 23—26 und Kap. 49). — Von V. 28 an wird die Erzählung im Anschlusse an V. 7 weitergeführt und der Empfang der Familie Jakobs geschildert.

כל אשר לו 46, 1 J; dieselbe Redensart 45, 11 E. מִקְנֶה, Besitz an Vieh, 46, 6 Q; 46, 34 J. יצא 46, 26; s. zu Kap. 44. כי עודך חי 46, 30 J; vgl. 45, 3 E. בַּעֲבוּר, Konjunktion = damit, 46, 34 J; 27, 4 E.

46.

1 Profectusque Israel cum omnibus quae habebat, venit ad Puteum iuramenti; et mactatis ibi victimis Deo patris sui Isaac, 2 audivit eum per visionem noctis vocantem se, et dicentem sibi: Iacob, Iacob. Cui respondit: Ecce adsum. 3 Ait illi Deus: Ego sum fortissimus Deus patris tui: noli timere, descende in Aegyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi. 4 Ego descendam

1 וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ וַיָּבֹא
בְּאֵרָה שָׁבַע וַיִּזְבַּח זְבָחִים לֵאלֹהֵי
2 אָבִיו יִצְחָק׃ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְיִשְׂרָאֵל
*בְּמַרְאַת[1] הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב יַעֲקֹב
3 וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי׃ וַיֹּאמֶר אָנֹכִי הָאֵל אֱלֹהֵי
אָבִיךָ אַל־תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה
4 כִּי־לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ שָׁם׃ אָנֹכִי

[1] LXX. O. P. V. Sa. La. (Vgl. 15, 1; 20, 3.) — M. בְּמַרְאֹת.

Kap. 46, V. 1. Jakob wohnte in Hebron (35, 27; 37, 14); er begab sich, um zu opfern, nach Bersabee (V. hier wie V. 5 appellativisch). Dieser Ort war durch Abraham (21, 31 f.; 22, 19) und Isaak (26, 23; 28, 10) zu einer großen Bedeutung gebracht. Die Offenbarungsstätte der Vorfahren sollte auch dem Jakob neue Aufschlüsse bringen.

V. 2 (—4). Diese nahmen dem Jakob die Bedenken, die ihm notwendigerweise wegen der Auswanderung nach Ägypten aufsteigen mußten. Er hatte nämlich frühere Offenbarungen erhalten, deren Eintritt an das Land Chanaan geknüpft war (28, 13 f.); seinem Vater Isaak war bei einer Hungersnot die Auswanderung nach Ägypten von Gott untersagt worden (26, 2).

V. 3. Erneuerung der Verheißung wegen der zahlreichen Nachkommenschaft (12, 2; 13, 16; 15, 18—21; 17, 6; 18, 18; 22, 17; 26, 24; 28, 14; 35, 11). — Wie 31, 13 האל als Prädikat eine nähere Bestimmung hat, so auch hier: Ich bin Gott, der Gott deines Vaters (V. löst אל appellativisch auf); möglich ist aber auch die Lesart von LXX: Ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς τῶν πατέρων σου. — רדה = רֶדֶת.

V. 4. Der Aufenthalt in Ägypten ist für Jakobs Nachkommen nur ein zeitweiliger, da Gott dieselben später nach Chanaan zurückleiten wird (V.: et ego

tecum illuc, et ego inde adducam
te revertentem: Ioseph quoque po-
net manus suas super oculos tuos.
5 Surrexit autem Iacob a Puteo iu-
ramenti: tuleruntque eum filii cum
parvulis et uxoribus suis in plaustris
quae miserat Pharao ad portandum
senem, 6 et omnia quae possederat
in Terra Chanaan: venitque in Ae-
gyptum cum omni semine suo, 7 filii
eius, et nepotes, filiae, et cuncta
simul progenies. 8 Haec sunt au-
tem nomina filiorum Israel, qui in-
gressi sunt in Aegyptum, ipse cum
liberis suis. Primogenitus Ruben.
9 Filii Ruben: Henoch et Phallu et
Hesron et Charmi. 10 Filii Simeon:
Iamuel et Iamin et Ahod, et Iachin
et Sohar, et Saul filius Chanaaniti-
dis. 11 Filii Levi: Gerson et Caath
et Merari. 12 Filii Iuda: Her et
Onan et Sela et Phares et Zara;
mortui sunt autem Her et Onan in
terra Chanaan. Natique sunt filii
Phares: Hesron et Hamul. 13 Filii
Issachar: Thola et Phua et Iob et

אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה וְאָנֹכִי אַעַלְךָ
גַם־עָלֹה וְיוֹסֵף יָשִׁית יָדוֹ עַל־עֵינֶיךָ׃
5 וַיָּקָם יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־
יִשְׂרָאֵל אֶת־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם וְאֶת־טַפָּם
וְאֶת־נְשֵׁיהֶם בָּעֲגָלוֹת אֲשֶׁר־שָׁלַח
6 פַּרְעֹה לָשֵׂאת אֹתוֹ׃ וַיִּקְחוּ אֶת־
מִקְנֵיהֶם וְאֶת־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ
בְּאֶרֶץ כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ מִצְרָיְמָה יַעֲקֹב
7 וְכָל־זַרְעוֹ אִתּוֹ׃ בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ
בְּנֹתָיו וּבְנוֹת בָּנָיו וְכָל־זַרְעוֹ הֵבִיא
8 אִתּוֹ מִצְרָיְמָה׃ וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיְמָה יַעֲקֹב וּבָנָיו
9 בְּכֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן׃ וּבְנֵי רְאוּבֵן חֲנוֹךְ
10 וּפַלּוּא וְחֶצְרֹן וְכַרְמִי׃ וּבְנֵי שִׁמְעוֹן
יְמוּאֵל וְיָמִין וְאֹהַד וְיָכִין וְצֹחַר וְשָׁאוּל
11 בֶּן־הַכְּנַעֲנִית׃ וּבְנֵי לֵוִי גֵּרְשׁוֹן קְהָת
12 וּמְרָרִי׃ וּבְנֵי יְהוּדָה עֵר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה
וָפֶרֶץ וָזָרַח וַיָּמָת עֵר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ
כְּנַעַן וַיִּהְיוּ בְנֵי־פֶרֶץ חֶצְרֹן וְחָמוּל׃
13 וּבְנֵי יִשָּׂשכָר תּוֹלָע וּפֻוָּה וְיוֹב וְשִׁמְרֹן׃

---

inde adducam te revertentem, freie Übersetzung des Inf. abs.); ähnlich hatte Gott schon zu Abraham (15, 13—21) gesprochen. Jakob wird in Ägypten sterben.

V. 5 (—7). Infolge der zu Bersabee erhaltenen Offenbarungen zweifelte Jakob nicht mehr an dem Willen der Vorsehung und willigte in den Umzug ein. Die gedehnte Ausdrucksweise des Hebräischen hat Hier. mit Recht in der Übersetzung gekürzt (vgl. 12, 5; 31, 18; 36, 6). Von der „Ankunft" in Ägypten ist hier noch nicht die Rede, denn בוא (V. 6) = aufbrechen, und das Hiph. (V. 7) = aufbrechen lassen.

V. 8 (—27). Ein Verzeichnis von 70 Israeliten in Ägypten; vgl. Ex. 6, 14 ff.; Num. Kap. 26; 1 Par. Kap. 2—8. — Die Differenzen in der Schreibung der Namen werden bei der Erklärung nicht berücksichtigt.

V. 9. Ruben: 4 Söhne = Ex. 6, 14; Num. 26, 5 f.; 1 Par. 5, 3.

V. 10. Simeon: 6 Söhne = Ex. 6, 15; an den Stellen Num. 26, 12 und 1 Par. 4, 24 werden 5 gezählt, da Ahod fehlt.

V. 11. Levi: 3 Söhne = Ex. 6, 16; 1 Par. 6, 1.

V. 12. Juda: 5 Söhne und 2 Enkel von Phares = Num. 26, 19—21; 1 Par. 2, 3 f.; vgl. Gen. 38, 28—30 (anders 1 Par. 4, 1).

V. 13. Issachar: 4 Söhne = Num. 26, 23 f.; 1 Par. 7, 1.

Semron. 14 Filii Zabulon: Sared
et Elon et Iahelel. 15 Hi filii Liae
quos genuit in Mesopotamia Syriae
cum Dina filia sua; omnes animae
filiorum eius et filiarum, triginta
tres. 16 Filii Gad: Sephion et Haggi
et Suni et Esebon et Heri et Arodi
et Areli. 17 Filii Aser: Iamne et
Iesua et Iessui et Beria, Sara quo-
que soror eorum. Filii Beria: He-
ber et Melchiel. 18 Hi filii Zelphae,
quam dedit Laban Liae filiae suae;
et hos genuit Iacob sedecim animas.
19 Filii Rachel uxoris Iacob: Ioseph
et Beniamin. 20 Natique sunt Io-
seph filii in Terra Aegypti, quos
genuit ei Aseneth filia Putiphare
sacerdotis Heliopoleos: Manasses et
Ephraim. 21 Filii Beniamin: Bela
et Bechor et Asbel et Gera et Naa-
man et Echi et Ros et Mophim et
Ophim et Ared. 22 Hi filii Rachel
quos genuit Iacob: omnes animae,
quattuordecim. 23 Filii Dan: Hu-
sim. 24 Filii Nephtali: Iasiel et
Guni et Ieser et Sallem. 25 Hi
filii Balae, quam dedit Laban Ra-
cheli filiae suae: et hos genuit Ia-

14 וּבְנֵי זְבֻלוּן סֶרֶד וְאֵלוֹן וְיַחְלְאֵל׃
15 אֵלֶּה בְּנֵי לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב
בְּפַדַּן אֲרָם וְאֵת דִּינָה בִתּוֹ כָּל־נֶפֶשׁ
16 בָּנָיו וּבְנוֹתָיו שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ׃ וּבְנֵי
גָד צִפְיוֹן וְחַגִּי שׁוּנִי וְאֶצְבֹּן עֵרִי וַאֲרוֹדִי
17 וְאַרְאֵלִי׃ וּבְנֵי אָשֵׁר יִמְנָה וְיִשְׁוָה
וְיִשְׁוִי וּבְרִיעָה וְשֶׂרַח אֲחֹתָם וּבְנֵי
18 בְרִיעָה חֶבֶר וּמַלְכִּיאֵל׃ אֵלֶּה בְּנֵי
זִלְפָּה אֲשֶׁר־נָתַן לָבָן לְלֵאָה בִתּוֹ
וַתֵּלֶד אֶת־אֵלֶּה לְיַעֲקֹב שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה
19 נָפֶשׁ׃ בְּנֵי רָחֵל אֵשֶׁת יַעֲקֹב יוֹסֵף
20 וּבִנְיָמִן׃ וַיִּוָּלֵד *בָּנִים[1] לְיוֹסֵף בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ אָסְנַת בַּת־
פּוֹטִי פֶרַע כֹּהֵן אֹן אֶת־מְנַשֶּׁה וְאֶת־
21 אֶפְרָיִם׃ וּבְנֵי בִנְיָמִן בֶּלַע וָבֶכֶר
וְאַשְׁבֵּל גֵּרָא וְנַעֲמָן אֵחִי וָרֹאשׁ מֻפִּים
22 וְחֻפִּים וָאָרְדְּ׃ אֵלֶּה בְּנֵי רָחֵל אֲשֶׁר
יֻלַּד לְיַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ אַרְבָּעָה עָשָׂר׃
23 24 וּבְנֵי־דָן חֻשִׁים׃ וּבְנֵי נַפְתָּלִי יַחְצְאֵל
25 וְגוּנִי וְיֵצֶר וְשִׁלֵּם׃ אֵלֶּה בְּנֵי בִלְהָה
אֲשֶׁר־נָתַן לָבָן לְרָחֵל בִּתּוֹ וַתֵּלֶד
אֶת־אֵלֶּה לְיַעֲקֹב כָּל־נֶפֶשׁ שִׁבְעָה׃

[1] + LXX.

V. 14. Zabulon: 3 Söhne = Num. 26, 26.

V. 15. Dina, s. 30, 21; Kap. 34. — Die Zahl 33 ergibt sich, wenn Her, Onan, Dina mitgerechnet, Saul (V. 10) aber nicht gezählt wird.

V. 16. Gad: 7 Söhne = Num. 26, 15—17 (anders 1 Par. 5, 12).

V. 17. Aser: 4 Söhne und die Tochter Sara; 2 Enkel von Beria = 1 Par. 7, 30 f.; aber Num. 26, 44—46 nur 3 Söhne.

V. 18. Die Zahl 16 wird erreicht dadurch, daß Sara gezählt wird.

V. 20. Aseneth, s. zu 41, 45.

V. 21. Benjamin: 10 Söhne; Num. 26, 38—40: 5 Söhne und 2 Enkel; 1 Par. 7, 6—12; 3 Söhne und eine größere Anzahl Enkel; 1 Par. 8, 1—4: 5 Söhne und eine Anzahl Enkel.

V. 23. Dan: 1 Sohn = Num. 26, 42.

V. 24. Nephthali: 4 Söhne = Num. 26, 48 f. = 1 Par. 7, 13.

cob: omnes animae, septem. 26 Cunctae animae, quae ingressae sunt cum Iacob in Aegyptum, et egressae sunt de femore illius, absque uxoribus filiorum eius, sexaginta sex. 27 Filii autem Ioseph, qui nati sunt ei in terra Aegypti, animae duae. Omnes animae domus Iacob, quae ingressae sunt in Aegyptum, fuere septuaginta. 28 Misit autem Iudam ante se ad Ioseph, ut nunciaret ei, et occurreret in Gessen. 29 Quo

26 כָּל־הַנֶּפֶשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב מִצְרַיְמָה
יֹצְאֵי יְרֵכוֹ מִלְּבַד נְשֵׁי בְנֵי־יַעֲקֹב
27 כָּל־נֶפֶשׁ שִׁשִּׁים וָשֵׁשׁ׃ וּבְנֵי יוֹסֵף
אֲשֶׁר־יֻלַּד־לוֹ בְמִצְרַיִם נֶפֶשׁ שְׁנָיִם
כָּל־הַנֶּפֶשׁ לְבֵית־יַעֲקֹב הַבָּאָה
28 מִצְרַיְמָה שִׁבְעִים׃ וְאֶת־יְהוּדָה שָׁלַח
לְפָנָיו אֶל־יוֹסֵף *לְהִקָּרֵא[1] לְפָנָיו
29 גֹּשְׁנָה וַיָּבֹאוּ אַרְצָה גֹּשֶׁן׃ וַיֶּאְסֹר

[1] LXX. — M. לְהוֹרֹת.

V. 26. Die Zahl 66 wird durch die Addition der genannten Zahlen erreicht, von welcher aber Her, Onan, Sara, Dina zu subtrahieren sind: 33 + 16 + 14 + 7 = 70 — 4 = 66.

V. 27. Die erste Hälfte dieses Verses dient zur Einschränkung des Vorhergehenden: von den genannten 66 sind aber 2 in Ägypten geboren. — Die Generalsumme 70 ergibt sich, wenn zu der Zahl 66 Jakob, Sara, Dina und Saul gezählt werden (vgl. Ex. 1, 5; Deut. 10, 22). — Indes ist die Vermutung berechtigt, daß die Zahl 70 in diesem Zusammenhang erst das Produkt der späteren jüdischen Symbolik ist (s. oben zu Kap. 10). Denn LXX 46, 27 und Ex. 1, 5: 75, und diese Zahl scheint auch die richtige Lesart der LXX Deut. 10, 22 zu sein.

V. 28 (—30). Wiedersehen von Jakob und Joseph. — Juda wird vorausgeschickt, um (nach V.) dem Joseph die Ankunft Jakobs zu melden, damit er diesem entgegenkomme. Hier. scheint וַיָּבֹא (mit LXX?) gelesen zu haben, wenn nicht seine Übersetzung als eine freie zu gelten hat, die zur Kritik nicht verwendbar ist. Wir ziehen vor, M. (להורת) zu ändern und den Infinitiv הקרא auf Joseph zu beziehen: J a k o b s a n d t e d e n J u d a v o r a u s a n J o s e p h, d a m i t d i e s e r i h m b i s n a c h G e s s e n e n t g e g e n k o m m e; i n z w i s c h e n g e l a n g t e n s i e (Jakob und die übrigen) n a c h G e s s e n; LXX συναντῆσαι αὐτῷ καθ' Ἡρώων πόλιν εἰς γῆν Ῥαμεσσῆ; sie verlegt also (auch in V. 29) die Begegnung in die Nähe von Heroonpolis (= Pithom). In V. 28 wie 29 erscheint גשן ohne ארץ (s. zu 45, 10); LXX jedesmal: καθ' Ἡρώων πόλιν für גשנה (an der ersten Stelle hat LXX eine Doppelübersetzung). Dieses führt auf folgende Vermutung: die LXX hat aus der Tradition den Ort der Begegnung ergänzt; im hebräischen Text wollte man auch gern diesen denkwürdigen Platz erwähnen und setzte als solchen גשן ein; dieses Wort soll daher (unter Anlehnung an Jos. 10, 41; 11, 16; 15, 51, wo Gosen Stadt- und Gebietsname ist) einen Ort bezeichnen. Demnach wäre hier eine Überarbeitung des hebräischen Textes nach LXX zu suchen. Wenn wir im Texte גשנה belassen, so soll die Ursprünglichkeit dieses Wortes dadurch nicht behauptet werden. (Dieser Vers ist auch Gegenstand der Konjekturalkritik JB 1900, 75.)

V. 29. Über den Wagen s. zu 45, 19.

cum pervenisset, iuncto Ioseph curru
suo, ascendit obviam patri suo ad
eundem locum: vidensque eum, ir-
ruit super collum eius, et inter am-
plexus flevit. 30 Dixitque pater ad
Ioseph: Iam laetus moriar, quia vidi
faciem tuam, et superstitem te re-
linquo. 31 At ille locutus est ad
fratres suos, et ad omnem domum
patris sui: Ascendam, et nunciabo
Pharaoni, dicamque ei: Fratres mei,
et domus patris mei, qui erant in
Terra Chanaan, venerunt ad me:
32 et sunt viri pastores ovium, cu-
ramque habent alendorum gregum:
pecora sua, et armenta, et omnia
quae habere potuerunt, adduxerunt
secum. 33 Cumque vocaverit vos,
et dixerit: Quod est opus vestrum?
34 Respondebitis: Viri pastores su-
mus servi tui, ab infantia nostra
usque in praesens, et nos et patres
nostri. Haec autem dicetis, ut ha-
bitare possitis in Terra Gessen: quia
detestantur Aegyptii omnes pastores
ovium.

יוֹסֵף מֶרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לִקְרַאת־יִשְׂרָאֵל
אָבִיו גֹּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל־
30 צַוָּארָיו וַיֵּבְךְּ עַל־צַוָּארָיו עוֹד׃ וַיֹּאמֶר
יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף אָמוּתָה הַפָּעַם
אַחֲרֵי רְאוֹתִי אֶת־פָּנֶיךָ כִּי עוֹדְךָ חָי׃
31 וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו וְאֶל־בֵּית אָבִיו
אֶעֱלֶה וְאַגִּידָה לְפַרְעֹה וְאֹמְרָה אֵלָיו
אַחַי וּבֵית־אָבִי אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ־כְּנַעַן
32 בָּאוּ אֵלָי׃ וְהָאֲנָשִׁים רֹעֵי צֹאן כִּי־
אַנְשֵׁי מִקְנֶה הָיוּ וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־
33 אֲשֶׁר לָהֶם הֵבִיאוּ׃ וְהָיָה כִּי־יִקְרָא
לָכֶם פַּרְעֹה וְאָמַר מַה־מַּעֲשֵׂיכֶם׃
34 וַאֲמַרְתֶּם אַנְשֵׁי מִקְנֶה הָיוּ עֲבָדֶיךָ
מִנְּעוּרֵינוּ וְעַד־עַתָּה גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־
אֲבֹתֵינוּ בַּעֲבוּר תֵּשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן
כִּי־תוֹעֲבַת מִצְרַיִם כָּל־*רֹעֵי[1]
צֹאן׃

[1] V. 32. — M. רעה.

V. 30. Sterben will ich nun, nachdem ich dein Antlitz gesehen habe; denn du lebst noch (LXX ἔτι γὰρ σὺ ζῇς); oder: da ich dich wiedersehe (und gewiß bin), daß du noch am Leben bist. V. hat eine andere Auffassung: du wirst noch leben (wenn ich inzwischen schon gestorben bin).

V. 31 (—34). Joseph will die Ankunft seiner Familie dem Könige melden; er gibt derselben Verhaltungsmaßregeln dem Könige gegenüber.

V. 32. Die Leute sind Hirten, Worte Josephs. Der übrige Teil des Verses sind Worte des Erzählers und zur Erklärung beigefügt: denn sie hatten (in Chanaan) Viehzucht getrieben, und ihre Schaf- und Rinderherden und alles, was sie besaßen, hatten sie mitgebracht (V. anders). — Die Fortsetzung der Worte Josephs folgt in V. 33 und 34.

V. 34. Nachdem Joseph seinen Verwandten gesagt hat, was sie vor dem Pharao sprechen sollen, fügt der Schriftsteller wiederum eine Bemerkung bei: denn ein Gegenstand des Abscheues sind bei den Ägyptern alle Hirten. Dieselbe soll darüber aufklären, warum Joseph Wert darauf legte, daß seine Familie in Gessen, abgesondert vom eigentlichen Ägypten, blieb. Die

§ 65. Ansiedelung der Familie Jakobs im Lande Gessen. Kap. 47, 1—27.

Den Verwandten Josephs wurde vom Pharao der Landstrich Gessen zum ständigen Aufenthalt angewiesen; während der Hungersnot wurden sie von Joseph unterstützt (V. 1—12), ein gleiches geschah für ganz Ägypten (V. 13—27).

Die Behauptungen über die verschiedenen Quellen dieses Abschnittes sind grundlos. Denn die Erzählung verläuft glatt und entbehrt der Widersprüche; ferner lassen sich unschwer Ähnlichkeiten im Ausdruck nachweisen: In V. 1 J. 5. 6. 11 Q. 12 E steht jedesmal der „Vater“ den „Brüdern“ voran. טַף 47, 12 E. 24 J. תם, zu Ende sein (vom Gelde), 47, 15 (wechselt mit אפס V. 15 f.), 18[b] (18[a] verflossen sein, vom Jahre). לָמָּה נָמוּת 47, 15; vgl. 19. קנה 47, 19. 20. 22. 23. הָעָם 47, 21. 23. רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים 47, 22. 26.

שַׂר 47, 6; s. zu Kap. 37. ברך Pi. mit את 47, 7. 10 Q; in ähnlicher Bedeutung wie 24, 60 J. לחם, Brotkorn, 47, 12 E; 47, 13 J. אַנְשֵׁי־חַיִל 47, 6 J, vgl. אנשי השם 6, 4 J[1].

47.

1 Ingressus ergo Ioseph nunciavit Pharaoni, dicens: Pater meus et fratres, oves eorum et armenta, et cuncta quae possident, venerunt de Terra Chanaan: et ecce consistunt in Terra Gessen. 2 Extremos quoque fratrum suorum quinque viros constituit coram rege: 3 quos ille interrogavit: Quid habetis operis? Responderunt: Pastores ovium

1 וַיָּבֹא יוֹסֵף וַיַּגֵּד לְפַרְעֹה וַיֹּאמֶר
אָבִי וְאַחַי וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר
לָהֶם בָּאוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְהִנָּם בְּאֶרֶץ
2 גֹּשֶׁן׃ וּמִקְצֵה אֶחָיו לָקַח חֲמִשָּׁה
3 אֲנָשִׁים וַיַּצִּגֵם לִפְנֵי פַרְעֹה׃ וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־אֶחָיו מַה־מַּעֲשֵׂיכֶם וַיֹּאמְרוּ
אֶל־פַּרְעֹה *רֹעֵי[1] צֹאן עֲבָדֶיךָ גַּם־

[1] M. רֹעֵה.

Ägypter wußten zwar, daß Ackerbau und Viehzucht für ihr Land sehr wichtig waren; aber dennoch waren Hirten und Bauern sehr verachtet (Erman 583 bis 586. 590 f.).

Kap. 47, V. 1. Joseph meldete dem Könige, daß sein Vater und seine Brüder mit ihren Herden angekommen seien und vorläufigen Aufenthalt in Gessen genommen hätten.

V. 2. Dann stellte er von seinen Brüdern fünf dem Könige vor, d. h. die Hälfte der erwachsenen Brüder. Einige denken mit Rücksicht auf V. 43, 34; 45, 22; 47, 24 an die Zahl 5 als eine in Ägypten geheiligte Zahl und zitieren für diese Annahme auch Is. 19, 18. — קָצָה, das Ende, wie קָצָה Plur. die Enden = das Äußerste einer Sache, d. i. der Umfang, daher מקצה aus der Zahl; ἀπὸ δὲ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ; V. extremos, unklar; Allioli = die unansehnlichsten. — לקח, Plusquamperfektum.

V. 3(—4). Die zum König Geführten antworten, von diesem gefragt, so wie Joseph es ihnen (46, 33 f.) angegeben hatte. Joseph sorgte auf diese Weise,

sumus servi tui, et nos, et patres nostri. 4 Ad peregrinandum in terra tua venimus: quoniam non est herba gregibus servorum tuorum, ingravescente fame in terra Chanaan: petimusque ut esse nos iubeas servos tuos in Terra Gessen. 5 Dixit itaque rex ad Ioseph: Pater tuus et fratres tui venerunt ad te. 6 Terra Aegypti in conspectu tuo est: in optimo loco fac eos habitare, et trade eis Terram Gessen. Quod si nosti in eis esse viros industrios, constitue illos magistros pecorum meorum. 7 Post haec introduxit Ioseph patrem suum ad Regem, et statuit eum coram eo: qui benedicens illi, 8 et interrogatus ab eo: Quot sunt dies annorum vitae tuae?

4 אֲנַחְנוּ גַּם־אֲבוֹתֵינוּ׃ וַיֹּאמְרוּ אֶל־
פַּרְעֹה לָגוּר בָּאָרֶץ בָּאנוּ כִּי־אֵין
מִרְעֶה לַצֹּאן אֲשֶׁר לַעֲבָדֶיךָ כִּי־כָבֵד
הָרָעָב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְעַתָּה יֵשְׁבוּ־נָא
5 עֲבָדֶיךָ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן׃ וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה
אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ וְאַחֶיךָ בָּאוּ
6 אֵלֶיךָ׃ אֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָנֶיךָ הִיא
בְּמֵיטַב הָאָרֶץ הוֹשֵׁב אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־
אַחֶיךָ יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וְאִם־יָדַעְתָּ
וְיֶשׁ־בָּם אַנְשֵׁי־חַיִל וְשַׂמְתָּם שָׂרֵי
7 מִקְנֶה עַל־אֲשֶׁר־לִי׃ וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־
יַעֲקֹב אָבִיו וַיַּעֲמִדֵהוּ לִפְנֵי פַרְעֹה
8 וַיְבָרֶךְ יַעֲקֹב אֶת־פַּרְעֹה׃ וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אֶל־יַעֲקֹב כַּמָּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ׃

---

daß die Bitte seiner Brüder und das Vorhaben des Königs (45, 17—20) sich leicht vereinigen ließen; es war ihm dieses um so leichter, als er die Ansichten seines königlichen Herrn zu beurteilen verstand.

V. 5(—6). Des Königs Antwort fällt nach der Berechnung Josephs aus; dieselbe ist nach ägyptischer Weise weitläufig gehalten, daher die Einleitung: Dein Vater und deine Brüder sind zu dir gekommen; dann folgt der erwartete Bescheid (vgl. insbesondere 45, 18. 20): weise ihnen den für sie passendsten Teil des Landes, Gessen, an; schließlich fügt der König noch ein Gratiale bei: mache nach deinem Belieben die Tüchtigsten von ihnen zu Aufsehern meiner Herden. Zur königlichen Güterverwaltung gehörte auch die Verwaltung des Viehes, das „Haus des Ochsenzählens", unterstellt dem „Vorsteher der Ochsen im ganzen Lande", der auch den Titel eines „Vorstehers der Hörner, Klauen und Federn" führte (Erman 142). Die drei Teile der Antwort stehen sachlich im Zusammenhange; der zweite Teil entspricht sowohl den unmittelbar vorhergehenden Versen als dem Schlusse von Kap. 46; der Text der LXX ist hier verworren. Nach Dillmann „haben die LXX recht"; aber P. O. V. Sa. La. = M.

V. 7(—10). Nachdem Joseph seine Brüder dem Könige vorgestellt hat, führt er auch seinen Vater dorthin. Daß Jakob zuletzt diese Ehre hatte, erscheint nicht „auffällig", wenn man bedenkt, daß der Hauptzweck bei der Vorstellung der Brüder war, den Pharao zur Zuweisung eines Gebietes zu veranlassen, in welchem die Herden untergebracht werden konnten; die Sorge für diese aber lag mehr den Söhnen ob als dem Vater. — עמד Hiph., Joseph stellte seinen Vater dem Könige vor; V. 2 ist für diese Handlung יצג Hiph. gebraucht. Hierdurch ist eine Verschiedenheit des Schriftstellers nicht indiziert; denn warum soll im Ausdrucke kein Wechsel eintreten können?

9 Respondit: Dies peregrinationis
meae centum triginta annorum sunt,
parvi et mali, et non pervenerunt
usque ad dies patrum meorum qui-
bus peregrinati sunt. 10 Et bene-
dicto rege, egressus est foras. 11 Io-
seph vero patri et fratribus suis de-
dit possessionem in Aegypto in op-
timo terrae loco, Ramesses, ut prae-
ceperat Pharao. 12 Et alebat eos,
omnemque domum patris sui, prae-
bens cibaria singulis. 13 In toto
enim orbe panis deerat, et oppres-
serat fames terram, maxime Aegypti
et Chanaan. 14 E quibus omnem

9 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־פַּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי
מְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה מְעַט
וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיַּי וְלֹא הִשִּׂיגוּ
אֶת־יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בִּימֵי מְגוּרֵיהֶם׃
10 וַיְבָרֶךְ יַעֲקֹב אֶת־פַּרְעֹה וַיֵּצֵא מִלִּפְנֵי
11 פַרְעֹה׃ וַיּוֹשֵׁב יוֹסֵף אֶת־אָבִיו וְאֶת־
אֶחָיו וַיִּתֵּן לָהֶם אֲחֻזָּה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
בְּמֵיטַב הָאָרֶץ בְּאֶרֶץ רַעְמְסֵס כַּאֲשֶׁר
12 צִוָּה פַרְעֹה׃ וַיְכַלְכֵּל יוֹסֵף אֶת־אָבִיו
וְאֶת־אֶחָיו וְאֵת כָּל־בֵּית אָבִיו לֶחֶם
13 לְפִי הַטָּף׃ וְלֶחֶם אֵין בְּכָל־הָאָרֶץ
כִּי־כָבֵד הָרָעָב מְאֹד וַתֵּלַהּ אֶרֶץ
מִצְרַיִם וְאֶרֶץ כְּנַעַן מִפְּנֵי הָרָעָב׃
14 וַיְלַקֵּט יוֹסֵף אֶת־כָּל־הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא

V. 9. Über die 130 Jahre s. S. 270. — מעט, adjektivisch. — נשג mit את (Hiph.), an etwas heranreichen.

V. 11. Joseph siedelte seine Familie, wie der König (V. 5 f.) befohlen hatte, in Gessen an; für Gessen steht hier „Land von Ramesses" (s. zu 45, 10). — מיטב, der beste Teil des Landes (V. 6). — Das Wohnen im Lande Gessen hindert nicht, daß nach Ex. 2, 1 ff. die Israeliten in der Nähe der königlichen Residenz wohnen. Denn es ist zu beachten, daß zwischen der Zeit Josephs und der, von welcher Ex. 2, 1 ff. erzählen, mindestens 200 Jahre liegen (s. zu 15, 13), in denen eine örtliche Ausdehnung der Nachkommen Jakobs doch wahrscheinlich war. Ferner ist Tanis eine Hyksosresidenz gewesen; diese Stadt aber ist vielleicht identisch mit Ramesses im Lande Gessen (s. zu 45, 10); die späteren Könige konnten ganz gut diese Residenz beibehalten.

V. 12. Während der Hungerperiode herrschte auch in dem sonst sehr fruchtbaren Gessen Unfruchtbarkeit. Daher sorgte Joseph während derselben den Fremdlingen für Nahrung. — לפי, nach Maßgabe, vgl. על פי 43, 7.

V. 13(—26). Die Erwähnung der Tatsache, daß Joseph seine Familie während der Hungersnot mit Nahrung versah, gibt dem Schriftsteller Gelegenheit, die Tätigkeit Josephs für die notleidenden Ägypter auseinanderzusetzen. Er hat dieselbe schon früher angedeutet (41, 54—56), geht aber nunmehr weitläufiger darauf ein, ehe er die Geschichte Jakobs fortsetzt. V. 13 dient als Übergang auf Josephs Wirksamkeit. — להה, erschöpft werden (ἅπ. λεγ.). — Neben Ägypten wird (auch in V. 14 f.) Chanaan erwähnt, wahrscheinlich deshalb, weil Chanaan in politischer Abhängigkeit von dem Nilland war. Diese zwei Länder sind daher gemeint, wenn der Anfang des Verses die Not בכל הארץ (in aller Welt) sein läßt (vgl. zu 41, 54 und 57). Eine geographische Universalität, die wohl der Ausdruck von V. irrtümlich angeben soll, ist dadurch nicht bezeichnet.

V. 14. Joseph sammelte alles Geld, das für verkauftes Getreide einkam,

pecuniam congregavit pro venditione frumenti, et intulit eam in aerarium regis. 15 Cumque defecisset emptoribus pretium, venit cuncta Aegyptus ad Ioseph, dicens: Da nobis panes: quare morimur coram te, deficiente pecunia? 16 Quibus ille respondit: Adducite pecora vestra, et dabo vobis pro eis cibos, si pretium non habetis. 17 Quae cum adduxissent, dedit eis alimenta pro equis, et ovibus, et bobus, et asinis: sustentavitque eos illo anno pro commutatione pecorum. 18 Venerunt quoque anno secundo, et dixerunt ei: Non celabimus dominum nostrum quod deficiente pecunia,

בְּאֶרֶץ־מִצְרַיִם וּבְאֶרֶץ כְּנַעַן בַּשֶּׁבֶר
אֲשֶׁר־הֵם שֹׁבְרִים וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־
15 הַכֶּסֶף בֵּיתָה פַרְעֹה׃ וַיִּתֹּם הַכֶּסֶף
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּמֵאֶרֶץ כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ
כָל־מִצְרַיִם אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר הָבָה־
לָּנוּ לֶחֶם וְלָמָּה נָמוּת נֶגְדֶּךָ כִּי אָפֵס
16 כָּסֶף׃ וַיֹּאמֶר יוֹסֵף הָבוּ מִקְנֵיכֶם
וְאֶתְּנָה לָכֶם *לֶחֶם[1] בְּמִקְנֵיכֶם אִם־
17 אָפֵס כָּסֶף׃ וַיָּבִיאוּ אֶת־מִקְנֵיהֶם אֶל־
יוֹסֵף וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף לֶחֶם בַּסּוּסִים
וּבְמִקְנֵה הַצֹּאן וּבְמִקְנֵה הַבָּקָר
וּבַחֲמֹרִים וַיְנַהֲלֵם בַּלֶּחֶם בְּכָל־
18 מִקְנֵהֶם בַּשָּׁנָה הַהִוא׃ וַתִּתֹּם הַשָּׁנָה
הַהִוא וַיָּבֹאוּ אֵלָיו בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית
וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא־נְכַחֵד מֵאֲדֹנִי כִּי אִם־

[1] + Sam. LXX. V. (K.-S.).

und legte es in den Schatz des Königs. Er scheint also auch das Amt eines „Oberschatzmeisters" bekleidet zu haben (s. zu 41, 41).

V. 15 (—17). Im weiteren Verlaufe der Hungersnot stellte sich bei den Bewohnern Ägyptens und Chanaans Geldmangel ein (über die Chanaaniter wird aber von dem Schriftsteller wegen der streng sachlichen Berichterstattung nichts erzählt). Daher trat in Ägypten an Stelle des Geldes der Viehbestand als Tauschmittel für Getreide. Joseph zog aber den ganzen Viehbestand nicht an sich (denn was hätte er, beziehungsweise der Staat, mit den Herden Ägyptens machen sollen?), sondern die Übergabe des Viehes ist als eine Pfandverschreibung aufzufassen. Denn auch während der Hungerjahre wurde gesät und, wenngleich wenig, geerntet. — תם = אפס, das Geld ist zu Ende.

V. 17. Als Vieharten erscheinen hier Pferde, Schafe, Ziegen, Rinder, Esel; diese Arten bildeten den hauptsächlichsten Bestandteil der Herden während der Zeit des alten und mittleren Reiches, ausgenommen natürlich das Pferd (s. zu 45, 19). In der detaillierten Aufzählung der Vieharten liegt mutmaßlich ein Hinweis auf die Verwendung einiger derselben bei dem Ackerbau; denn die Ochsen, die unter בקר einbegriffen sind, zogen den Pflug; Widder (צאן) wurden zum Eintreten der Saat benutzt; Esel wurden zum Dreschen auf der Tenne und zum Transportieren des Getreides verwendet.

V. 18 (—19). In dem folgenden Jahre, d. h. in dem Jahre, welches auf das in den Versen 15—17 beschriebene folgte, boten die Ägypter, da die Not nicht wich, sich selbst und ihre Äcker an, sie proponierten also die Einführung der Leibeigenschaft und die Zedierung ihres Grundbesitzes. — כי אם, jede dieser

pecora simul defecerunt: nec clam te est, quod absque corporibus et terra nihil habeamus. 19 Cur ergo moriemur te vidente? Et nos et terra nostra tui erimus: eme nos in servitutem regiam, et praebe semina, ne pereunte cultore redigatur terra in solitudinem. 20 Emit igitur Ioseph omnem Terram Aegypti, vendentibus singulis possessiones suas prae magnitudine famis. Subiecitque eam Pharaoni, 21 et cunctos populos eius a novissimis terminis Aegypti usque ad extremos fines eius, 22 praeter terram sacerdotum, quae a rege tradita fuerat eis: quibus et statuta cibaria ex horreis publicis praebebantur, et idcirco non sunt compulsi vendere possessiones suas.

תַּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֵה הַבְּהֵמָה אֶל־אֲדֹנִי
לֹא נִשְׁאַר לִפְנֵי אֲדֹנִי בִּלְתִּי אִם־
19 גְּוִיָּתֵנוּ וְאַדְמָתֵנוּ: לָמָּה נָמוּת לְעֵינֶיךָ
גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־אַדְמָתֵנוּ קְנֵה־אֹתָנוּ
וְאֶת־אַדְמָתֵנוּ בַּלָּחֶם וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ
וְאַדְמָתֵנוּ עֲבָדִים לְפַרְעֹה וְתֶן־זֶרַע
וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת וְהָאֲדָמָה לֹא תֵשָׁם:
20 וַיִּקֶן יוֹסֵף אֶת־כָּל אַדְמַת מִצְרַיִם
לְפַרְעֹה כִּי־מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שָׂדֵהוּ
כִּי־חָזַק עֲלֵהֶם הָרָעָב וַתְּהִי הָאָרֶץ
21 לְפַרְעֹה: וְאֶת־הָעָם *הֶעֱבִיד[1] אֹתוֹ
*לַעֲבָדִים[2] מִקְצֵה גְבוּל־מִצְרַיִם וְעַד־
22 קָצֵהוּ: רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה
כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ
אֶת־חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה עַל־

[1] Sam. LXX. V. (K.-S.). — M. הֶעֱבִיר. [2] Sam. LXX. V. (K.-S.). — M. לֶעָרִים.

zwei Partikeln hat eine gesonderte Bedeutung: daß, da. — **Der Besitz an Vieh** umfaßt sämtliche in V. 17 genannte Arten.

V. 19. **Warum sollen wir zu Grunde gehen vor deinen Augen — wir und unsere Äcker?** V. bezieht מות (1mo) nur auf Personen und fügt daher zu dem Ausdrucke **wir und unsere Äcker** eine Ergänzung bei (tui erimus; eine andere Ergänzung bei LXX). — Die Äcker wurden auch in diesen trockenen Jahren bebaut (V. 23). Natürlich mußte die Ernte sehr minderwertig ausfallen, da der Nil nicht genug Wasser bot. Der „auffallend holperige" Ausdruck entspricht der Situation solcher Menschen, die mit der Not des Lebens im höchsten Grade zu kämpfen haben. Daher schreiben sie (nach dem hebräischen Texte) dem Acker das „Sterben" und sogar „Sklaverei" zu.

V. 20 (—21). Joseph kam dem Verlangen der Leute nach: **er erwarb alle Äcker Ägyptens für den Pharao**, d. h. er verstaatlichte sie, und ferner brachte er die ursprünglichen Eigentümer in Frohnpflicht. **Ägypten** umfaßt hier nicht das ganze, sonst mit diesem Namen bezeichnete Land, denn gleichzeitig mit den Hyksoskönigen regierte in Oberägypten mit dem Mittelpunkte Theben ein Geschlecht von Kleinkönigen, welches die 17. Dynastie bildete. Von ihnen ging der Kampf gegen die Fremdherrschaft aus, welcher mit der Vertreibung der asiatischen Eroberer endigte.

V. 22. Die Äcker der Priester verfielen der Konfiskation nicht, da die Priester unter der allgemeinen Not nicht zu leiden hatten, weil der König für sie sorgte: **denn die Priester hatten ein festes Einkommen vom Pharao und lebten von ihrem Einkommen, welches ihnen der Pharao ge-**

23 Dixit ergo Ioseph ad populos: En ut cernitis, et vos et terram vestram Pharao possidet: accipite semina, et serite agros, 24 ut fruges habere possitis. Quintam partem regi dabitis: quattuor reliquas permitto vobis in sementem, et in cibum familiis et liberis vestris. 25 Qui responderunt: Salus nostra in manu tua est: respiciat nos tantum dominus noster, et laeti serviemus regi.

23 כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת־אַדְמָתָם׃ וַיֹּאמֶר
יוֹסֵף אֶל־הָעָם הֵן קָנִיתִי אֶתְכֶם הַיּוֹם
וְאֶת־אַדְמַתְכֶם לְפַרְעֹה הֵא־לָכֶם
24 זֶרַע וּזְרַעְתֶּם אֶת־הָאֲדָמָה׃ וְהָיָה
*בִּתְבוּאָתָהּ[1] וּנְתַתֶּם חֲמִישִׁית לְפַרְעֹה
וְאַרְבַּע הַיָּדֹת יִהְיֶה לָכֶם לְזֶרַע הַשָּׂדֶה
*וּלְאָכְל לָכֶם[2] וְלַאֲשֶׁר בְּבָתֵּיכֶם
25 *וּלְאָכְל[3] לְטַפְּכֶם׃ וַיֹּאמְרוּ הֶחֱיִתָנוּ
נִמְצָא־חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי וְהָיִינוּ עֲבָדִים

[1] Ball. — M. בַּתְּבוּאֹת. [2] Ball. — M. וּלְאָכְלְכֶם. [3] Ball. — M. וְלֶאֱכֹל.

währte; die Unfruchtbarkeit der Tempeläcker hatte also für die Priester keine Bedeutung. Seit ältester Zeit zeigten die ägyptischen Könige gegen die Tempel große Wohltätigkeit; „schon im alten Reiche hatten es manche Tempel zu so großem Wohlstande gebracht, daß sie sogar eigenes Militär besaßen" (Erman 403 f.). Auch im mittleren Reiche wurden die Tempel von den Königen nicht vergessen, besonders als die 12. Dynastie durch die Eroberung von Nubien sich die Golddistrikte erschlossen hatte, obschon das Einkommen einiger Tempel in dieser Periode immerhin noch bescheiden war (Erman 396). Im neuen Reiche wuchs das Vermögen einzelner Tempel ins Ungeheuerliche (Erman 404 ff.). Es kann daher nicht auffallend erscheinen, daß in der Zeit dieser Hungersnot die Priester Bezüge aus den Speichern des Königs hatten, wenn auch vielleicht nur politische Motive für den König die Veranlassung zu solcher Munifizenz waren. חק (1mo) wird von V. anders gedeutet: die Priester, d. h. die Tempel, waren vom Könige mit Äckern bedacht; möglich ist diese Auffassung, aber sie scheint sich minder gut in den Zusammenhang zu fügen.

V. 23 (—24). Der Übergang des Grundbesitzes aus den Händen der Privaten an den König, d. i. an den Staat, ist in der Form zu denken, daß durch ein königliches Dekret oder durch ein Dekret, welches Joseph kraft seiner speziellen Vollmacht erließ, die Verstaatlichung desselben bekanntgemacht und vollzogen wurde. In diesem Dekrete wurde zugleich bestimmt, daß 20% des Ertrages als Steuer abzuliefern seien. Hierdurch erscheint die Verstaatlichung als eine Umwandlung des Privatbesitzes in Erbpacht. Die Steuer, welche in 20% des Ertrages bestand, ist nicht zu hoch, da ihre Höhe nur eine relative ist, jedenfalls ist sie milder als eine fest normierte, unwandelbare Taxe. Mit der Festsetzung der Steuer wurde zugleich bestimmt, daß jeder Korn für die erste Aussaat seit Einführung der neuen Wirtschaftsverhältnisse bekam. So erweist sich also V. 23 f. als eine nähere Ausführung von V. 20 f., und nicht setzt V. 24 „eigentlich etwas anderes fest als V. 20 f." (Holz.). — Die aramäische Form הא ist vielleicht nur ein Schreibfehler für הֵן.

V. 24. Und soll es sein mit seinem (des Ackers) Erträgnis — geben müßt ihr davon ein Fünftel an den Pharao ...

V. 25. Alle Anordnungen Josephs nahmen die Ägypter mit Freuden an; sie empfanden dieselben nicht unangenehm. Ihre „Zustimmung" zu einer zu

26 Ex eo tempore usque in praesentem diem in universa terra Aegypti regibus quinta pars solvitur, et factum est quasi in legem, absque terra sacerdotali, quae libera ab hac conditione fuit. 27 Habitavit ergo Israel in Aegypto, id est, in Terra Gessen, et possedit eam: auctusque est, et multiplicatus nimis.

26 לְפַרְעֹה׃ וַיָּשֶׂם אֹתָהּ יוֹסֵף לְחֹק
עַד־הַיּוֹם הַזֶּה עַל־אַדְמַת מִצְרַיִם
לְפַרְעֹה ¹הַחֹמֶשׁ רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים
27 לְבַדָּם לֹא הָיְתָה לְפַרְעֹה׃ וַיֵּשֶׁב
יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן
וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד׃

[1] Vgl. P. Sa. — M. לַחֹמֶשׁ.

ergreifenden Maßregel drückt der Vers nicht aus, sondern er beschreibt die Zufriedenheit der Leute mit der bereits vollzogenen Verfügung; irrig Holz.: „weiter kommt V. 25 post festum."

V. 26. Die agrarpolitische Gesetzgebung Josephs blieb in Ägypten lange bestehen; sie überlebte die Hyksoskönige und war noch zur Zeit Moses' in Geltung. Denn sie hatte die Macht des Königs wesentlich erweitert, so daß es nicht wundernehmen kann, wenn sie auch der späteren Staatsweisheit noch genehm erschien: Und Joseph machte dies zu einer Bestimmung, die bis auf den heutigen Tag hinsichtlich der Äcker Ägyptens gilt: dem König der Fünfte. Es soll nur die Fortdauer der Bestimmung Josephs, nicht ihre Einführung erzählt werden. Nur die Äcker der Priester allein gehörten dem Pharao nicht, d. h. von ihnen wurde kein Fünfter gezahlt (V. drückt diese Erklärung schon in der Übersetzung aus). Dies folgt aus V. 22; da die Tempelgüter nicht verstaatlicht waren, so konnte von ihnen auch keine Steuer erhoben werden. Die 20prozentige Steuer kann an und für sich nicht zu hoch erscheinen; daß aber ihre Eintreibung zu Härten und zu Überschreitungen der festgesetzten Taxe führte, läßt sich erwarten. Ägyptische Nachrichten aus der Zeit des neuen Reiches bieten ein unerfreuliches Bild von der sozialen Lage des Landes. Diese ist wahrscheinlich Flavius Josephus nicht unbekannt gewesen, darum gibt er, um Joseph gegen den Vorwurf der Härte zu schützen, folgende Darstellung: „Als endlich die Hungersnot nachließ, der Fluß wieder das Land bewässerte und dieses reichliche Früchte hervorbrachte, reiste Joseph im ganzen Lande herum, ließ das Volk zusammenkommen, stellte ihnen die Äcker, die sie dem König abgetreten und über welche dieser das volle Eigentumsrecht sich erworben, wieder zurück und befahl ihnen, dieselben wieder als ihr Eigentum zu bebauen; nur setzte er ihnen die Bedingung, daß sie den fünften Teil der Früchte, die sie auf diesen dem Könige rechtlich zugehörenden Äckern ziehen würden, an den König ablieferten. Diese aber, die sich unverhofft wieder in den Besitz ihrer Äcker gesetzt sahen, waren nicht wenig erfreut und schickten sich an, den ihnen gewordenen Auftrag pünktlich auszuführen" (Antt. II, 7, 7).

V. 27. Israel wohnte nun in Ägypten, d. i. im Lande Gessen, und hatte dieses zum Eigentum und mehrte sich gar sehr. — אחז Ni., Eigentümer sein, besitzen wie 34, 10. — Dieser Vers bildet einen Gegensatz zu dem Vorhergehenden: während die Ägypter ihre Äcker nur in Erbpacht hatten, war

§ 66. Erste Anordnung Jakobs vor seinem Tode. 47, 28—31.

Über die 17 Jahre, welche Jakob in Ägypten verlebte, berichtet die Genesis nichts anderes als seine testamentarischen Anordnungen. Die erste davon ist die Verfügung, daß er unter keiner Bedingung in Ägypten will begraben sein, sondern er will ruhen im Erbbegräbnis bei Hebron (s. zu 23, 19). Hierdurch deutet Jakob an, daß Chanaan seine und seiner Nachkommen Heimat sei. Wie mächtig mußte diese Erzählung auf die Israeliten einwirken, als Moses sie in ihr Stammland führen wollte! Der Text scheidet deutlich die Verse 47, 28. 29 und 48, 1 voneinander; denn 47, 28 ist der Übergang zu 47, 29; mit letzterem Vers beginnt die Erzählung von Jakobs erster Verfügung; 48, 1 leitet die zweite Verfügung Jakobs ein, die dann 48, 2 ff. erörtert wird. Klarer kann doch ein Historiker sich nicht ausdrücken. Daher ist Wellhausen (Composition XXI, 449) sehr im Unrecht: „Es gibt kaum eine Stelle der Genesis, wo die Schichtung der Quellen handgreiflicher wahrzunehmen ist, als der Schluß des 47. und der Beginn des 48. Kapitels; in 47, 28 ein Anfang, in 47, 29 noch einmal ein Anfang, in 48, 1 zum drittenmal ein Anfang immer derselben Geschichte."

28 Et vixit in ea decem et septem annis: factique sunt omnes dies vitae illius centum quadraginta septem annorum. 29 Cumque appropinquare cerneret diem mortis suae, vocavit filium suum Ioseph, et dixit ad eum: Si inveni gratiam in conspectu tuo, pone manum tuam sub femore meo: et facies mihi misericordiam et veritatem, ut non sepelias me in Aegypto: 30 sed dormiam cum patribus meis, et auferas me de terra hac, condasque in sepulchro maiorum meorum. Cui respondit Ioseph: Ego faciam quod

28 וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁבַע
עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיְהִי יְמֵי־יַעֲקֹב שְׁנֵי חַיָּיו
שֶׁבַע שָׁנִים וְאַרְבָּעִים וּמְאַת שָׁנָה׃
29 וַיִּקְרְבוּ יְמֵי־יִשְׂרָאֵל לָמוּת וַיִּקְרָא
לִבְנוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי
וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וֶאֱמֶת אַל־נָא
30 תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם׃ וְשָׁכַבְתִּי עִם־
אֲבֹתַי וּנְשָׂאתַנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתַּנִי
בִּקְבֻרָתָם וַיֹּאמַר אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה

Gessen Eigentum der Israeliten, d. h. sie weideten dort ihre Herden, bebauten das Land, waren aber von Staatssteuer frei.

Kap. 47, V. 28. Jakob war im Alter von 130 Jahren nach Ägypten gekommen (47, 9), er verlebte dort noch 17 Jahre, so daß er 147 Jahre alt starb. Mit dieser Notiz über Jakobs Lebensalter leitet die Erzählung über zu dem, was aus dessen letzter Lebenszeit zu berichten ist.

V. 29. קרב bedeutet nicht das unmittelbare Bevorstehen des Todes, sondern (27, 41) das Herannahen einer Zeit, deren genaue Berechnung noch nicht möglich ist. — Dieselbe Zeremonie bei dem Schwur wie 24, 2; Joseph vollzieht dieselbe nach den Worten Jakobs V. 31; vgl. 24, 9.

V. 30. Das Perfekt ושכבתי steht zum Ausdruck der sichern Erwartung; LXX κοιμηθήσομαι. — Die **Väter** sind Isaak und Abraham; Jakob will in der

iussisti. 31 Et ille: Iura ergo, inquit, mihi. Quo iurante, adoravit Israel Deum, conversus ad lectuli caput.

31 כִּדְבָרֶךָ׃ וַיֹּאמֶר הִשָּׁבְעָה לִי וַיִּשָּׁבַע
לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל־רֹאשׁ הַמִּטָּה׃

Höhle Ephrons bei Hebron begraben sein; hiermit steht weder 50, 5 noch 50, 11 in Widerspruch.

V. 31. Nachdem Joseph seinem Vater den verlangten Schwur geleistet hatte, erwies Jakob (Gott) Ehrfurcht, d. h. er dankte Gott, und zwar hingewandt zu des Bettes Häupten (vgl. Qu.); ähnlich betete David (3 Kön. 1, 47). LXX (P. Θ.): καὶ προσεκύνησεν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ, er erwies seinem Sohne Joseph Ehrfurcht, indem er sich gegen die Spitze des Stabes (Zepters) desselben neigte. Nach dem hl. Paulus (Hebr. 11, 21) schaute Jakob in seinem Sohne Joseph, weil dieser Beherrscher von Ägypten war, die zukünftige Herrschaft Christi voraus und bezeigte deshalb Joseph als einem Typus Christi seine Ehrfurcht. — Die durch שחה Hithpa. ausgedrückte Handlung ist hier keine Prosternation, sondern entweder nur ein Neigen des Hauptes oder von dem inneren Akt allein zu verstehen.

§ 67. Zweite Anordnung Jakobs vor seinem Tode. Kap. 48.

Die zweite Anordnung, welche Jakob trifft, ist die Adoption von Josephs Söhnen Manasse und Ephraim. Jakob legt Ephraim die größere Wichtigkeit bei, was durch den ferneren Verlauf der Geschichte sich bewahrheitet; außerdem bestimmt Jakob, daß der Acker bei Sichem Eigentum Josephs sein solle.

Dieses Kapitel wird verschiedenen Autoren zugeteilt: „Sieht man von 3—7 (Q) ab, so zeigt Kap. 48 auch im Verfolg überall die Eigentümlichkeit von E" (Wellhausen, Composition XXI, 449). — K.-S.: V. 1—2^{a}; 8^{b}; 9^{a}; 10^{b}—12 (abgesehen von „Israel" = R); 15—16; 20—22 = E; 3—6 = Q; 7 = R; der Rest = J. Während Wellhausen abgesehen von V. 3—7 das Kapitel von E herrühren läßt und „überall die Eigentümlichkeit von E" findet, schreibt Holz. (253): „Es ist also an J zu weisen (8^{a}?) 9^{b}; 10^{a}; 13 f.; 17—19. Zeichen von E sind nicht darin"; außerdem bekennt Holz.: „Die Scheidung ist schwierig, weil die Zusammenfügung eine freie ist und im Ganzen ein sehr gutes Zusammenstimmen erreicht hat" (252). Wenn aber „ein sehr gutes Zusammenstimmen" in einem Text vorhanden ist, so schließt man doch viel eher auf einen Urheber als auf mehrere.

Ephraim steht vor Manasse 48, 5 Q, 20 E, die Motivierung 48, 19 J, während Joseph 48, 13 J dieselben so behandelt, wie es ihrem Alter entspricht. Das Verbum לקח mit dem ergänzenden Verbum bringen 48, 9 J; 27, 13; 42, 16 E. חבק Pi.; s. zu Kap. 33. נשק Pi., küssen, 48, 10 E; 29, 13 J.

48.

1 His ita transactis nunciatum est Ioseph quod aegrotaret pater suus:

1 וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר
לְיוֹסֵף הִנֵּה אָבִיךָ חֹלֶה וַיִּקַּח אֶת־

Kap. 48, V. 1 (—2). Jakob wurde schwächer, deshalb begab sich Joseph mit seinen zwei Söhnen Manasse und Ephraim zu ihm. — Die Eröffnungsworte des Verses gestatten keinen Schluß auf die Länge des Zeitraumes zwischen dem,

qui, assumptis duobus filiis Manasse
et Ephraim, ire perrexit. 2 Dictumque est seni: Ecce filius tuus Ioseph venit ad te. Qui confortatus
sedit in lectulo. 3 Et ingresso ad
se ait: Deus omnipotens apparuit mihi in Luza, quae est in Terra
Chanaan: Benedixitque mihi, 4 et
ait: Ego te augebo et multiplicabo, et faciam te in turbas populorum: daboque tibi terram hanc, et semini tuo post te in possessionem sempiternam. 5 Duo ergo filii tui, qui nati sunt tibi in Terra Aegypti antequam huc venirem ad te, mei erunt: Ephraim et Manasses, sicut Ruben et Simeon reputabuntur mihi.
6 Reliquos autem quos genueris post eos, tui erunt, et nomine fratrum suorum vocabuntur in possessioni-

שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ אֶת־מְנַשֶּׁה וְאֶת־
2 אֶפְרָיִם׃ וַיַּגֵּד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּה
בִּנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל
3 וַיֵּשֶׁב עַל־הַמִּטָּה׃ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־
יוֹסֵף אֵל שַׁדַּי נִרְאָה־אֵלַי בְּלוּז
4 בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְבָרֶךְ אֹתִי׃ וַיֹּאמֶר
אֵלַי הִנְנִי מַפְרְךָ וְהִרְבִּיתִךָ וּנְתַתִּיךָ
לִקְהַל עַמִּים וְנָתַתִּי אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת
5 לְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֲחֻזַּת עוֹלָם׃ וְעַתָּה
שְׁנֵי־בָנֶיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
עַד־בֹּאִי אֵלֶיךָ מִצְרַיְמָה לִי־הֵם
אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה כִּרְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ־
6 לִי׃ וּמוֹלַדְתְּךָ אֲשֶׁר־הוֹלַדְתָּ אַחֲרֵיהֶם
לְךָ יִהְיוּ עַל שֵׁם אֲחֵיהֶם יִקָּרְאוּ

---

was im letzten Teile von Kap. 47 erzählt ist, und dem, was Kap. 48 berichtet (vgl. 22, 1 u. a. m.); aber deutlich ist der erste Besuch Josephs bei Jakob von dem zweiten unterschieden. — ויאמר, 3. Pers. Sing. für das deutsche „man“, ebenso im Anfange des folgenden Verses; LXX beidemal ἀπηγγέλη. — חלה bezeichnet die allmähliche Abnahme der Kräfte; A. ἀρρωστεῖ, er wird kraftlos, daher in V. 2 חזק Hithpa.: er sammelte seine Kräfte. — Die Reihenfolge: Manasse, Ephraim, nach dem Alter (41, 51 f.).

V. 3 (—5). Jakob hat von Gott die Zusicherung einer zahlreichen Nachkommenschaft erhalten; er will daher zu seinen eigenen zwölf Söhnen noch zwei von Josephs Söhnen adoptieren. — V. 3 f. ist eine inhaltliche Wiederholung von 28, 13 f. und 35, 11 f., jedoch so, daß zugleich einige Ausdrücke aus 35, 11 wiederkehren; man könnte allenfalls die possessio sempiterna als eine Erweiterung ansehen, da diese vorher nicht ausdrücklich erwähnt ist. — Über Luza s. zu 28, 19.

V. 5. Jakob sichert die Adoption seiner zwei Enkel Ephraim und Manasse zu: wie Ruben und Simeon sollen sie mir gelten. Ruben und Simeon erscheinen als die Vertreter der übrigen Söhne Jakobs, weil sie als die zwei Erstgeborenen einen gewissen Vorrang besaßen. Mit Rücksicht auf V. 14 ff. steht hier bereits Ephraim vor Manasse.

V. 6. Andere Söhne Josephs werden in der Heiligen Schrift nicht erwähnt; aus 41, 50 und aus diesem Verse ist zu ersehen, daß Joseph noch mehrere Söhne gehabt hat. Diese und deren Nachkommen sollten nach Jakobs Willen keine besondern Stämme bilden, sondern sich der Familie Ephraims oder Manasses angliedern: Nach dem Namen eines ihrer Brüder sollen sie genannt werden in ihrem Erbteil.

bus suis. 7 Mihi enim, quando ve-
niebam de Mesopotamia, mortua est
Rachel in terra Chanaan in ipso
itinere, eratque vernum tempus: et
ingrediebar Ephratam, et sepelivi
eam iuxta viam Ephratae, quae alio
nomine appellatur Bethlehem. 8 Vi-
dens autem filios eius dixit ad eum:
Qui sunt isti? 9 Respondit: Filii
mei sunt, quos donavit mihi Deus
in hoc loco. Adduc, inquit, eos ad
me, ut benedicam illis. 10 Oculi
enim Israel caligabant prae nimia
senectute, et clare videre non pote-
rat. Applicitosque ad se, deoscu-
latus et circumplexus eos, 11 dixit
ad filium suum: Non sum fraudatus
aspectu tuo: insuper ostendit mihi

7 בְּנַחֲלָתָם׃ וַאֲנִי בְּבֹאִי מִפַּדָּן *אֲרָם[1]
מֵתָה עָלַי רָחֵל בְּאֶרֶץ כְּנַעַן בַּדֶּרֶךְ
בְּעוֹד כִּבְרַת־אֶרֶץ לָבֹא אֶפְרָתָה
וָאֶקְבְּרֶהָ שָּׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרָת הִוא
8 בֵּית לָחֶם׃ וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת־בְּנֵי
9 יוֹסֵף וַיֹּאמֶר מִי־אֵלֶּה׃ וַיֹּאמֶר יוֹסֵף
אֶל־אָבִיו בָּנַי הֵם אֲשֶׁר־נָתַן־לִי
אֱלֹהִים בָּזֶה וַיֹּאמַר קָחֶם־נָא אֵלַי
10 וַאֲבָרְכֵם׃ וְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל כָּבְדוּ מִזֹּקֶן
לֹא יוּכַל לִרְאוֹת וַיַּגֵּשׁ אֹתָם אֵלָיו
11 וַיִּשַּׁק לָהֶם וַיְחַבֵּק לָהֶם׃ וַיֹּאמֶר
יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף רְאֹה פָנֶיךָ לֹא
פִלָּלְתִּי וְהִנֵּה הֶרְאָה אֹתִי אֱלֹהִים גַּם

[1] + LXX. P.

V. 7. Der Grund, warum Jakob sich zur Adoption dieser zwei Söhne Josephs bewogen fühlt, ist seine Liebe zu Rachel, der frühverstorbenen Mutter Josephs, die keine größere Nachkommenschaft hinterlassen hat. Daher ehrt Jakob „ihr Andenken, indem er zwei ihrer Enkel zum Range zweier Söhne erhebt“ (Tuch); er gedenkt, schon mit dem eigenen Tode ringend, ihres Todes in schmerzlicher Weise (s. zu 35, 16—20). — Paddan Aram, s. zu 24, 10.

V. 8 (—10). Nach den einleitenden Worten bemerkt Jakob die zwei Söhne Josephs, erkennt aber ihre Persönlichkeit nicht und fragt daher: Wer sind diese? worauf Joseph in entsprechender Weise antwortet. Die Frage Jakobs könnte auffällig erscheinen, denn er hat schon vorher über Josephs Söhne gesprochen. Den Einwurf nimmt der Schriftsteller hinweg, indem er den Grund der Frage anführt:

V. 10. Es waren nämlich die Augen Israels stumpf vor Alter, so daß er nicht (deutlich) sehen konnte. Dieses ist eine erklärende Notiz wie z. B. 27, 23; 37, 21.

V. 11. An der Schwelle des Todes stehend, spricht Jakob seine große Freude noch einmal aus, die ihm das Wiedersehen Josephs bereitet hatte; wie ihm die Erinnerung an Rachels Tod während seines Lebens beständig vor der Seele gestanden, so auch das Leid, das er bei dem Verschwinden Josephs empfunden hatte (37, 35): Dich wiederzusehen hatte ich nicht geglaubt; ראה hat als Inf. constr. zu gelten (vgl. 31, 28). — פלל Pi., glauben (O. P. Sa.); LXX τοῦ προσώπου σου οὐκ ἐστερήθην, es ist mir nicht vorenthalten, dich wiederzusehen = V. Zu dieser Freude gesellt sich noch die über Josephs Nachkommenschaft. Bei den herzlichen Worten Jakobs erwacht in Joseph die ganze Stärke kindlicher Liebe und Ehrfurcht:

Deus semen tuum. 12 Cumque tu-
lisset eos Ioseph de gremio patris,
adoravit pronus in terram. 13 Et
posuit Ephraim ad dexteram suam,
id est, ad sinistram Israel: Manas-
sen vero in sinistra sua, ad dex-
teram scilicet patris, applicuitque
ambos ad eum. 14 Qui extendens
manum dexteram, posuit super ca-
put Ephraim minoris fratris: sini-
stram autem super caput Manasse
qui maior natu erat, commutans
manus. 15 Benedixitque Iacob filiis
Ioseph, et ait: Deus, in cuius con-
spectu ambulaverunt patres mei
Abraham, et Isaac, Deus qui pascit
me ab adolescentia mea usque in
praesentem diem: 16 Angelus, qui
eruit me de cunctis malis, benedicat

12 אֶת־זַרְעֶךָ׃ וַיּוֹצֵא יוֹסֵף אֹתָם מֵעִם
בִּרְכָּיו *וַיִּשְׁתַּחֲווּ[1] לְאַפָּיו אָרְצָה׃
13 וַיִּקַּח יוֹסֵף אֶת־שְׁנֵיהֶם אֶת־אֶפְרַיִם
בִּימִינוֹ מִשְּׂמֹאל יִשְׂרָאֵל וְאֶת־מְנַשֶּׁה
בִשְׂמֹאלוֹ מִימִין יִשְׂרָאֵל וַיַּגֵּשׁ אֵלָיו׃
14 וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל אֶת־יְמִינוֹ וַיָּשֶׁת עַל־
רֹאשׁ אֶפְרַיִם וְהוּא הַצָּעִיר וְאֶת־
שְׂמֹאלוֹ עַל־רֹאשׁ מְנַשֶּׁה שִׂכֵּל אֶת־
15 יָדָיו כִּי מְנַשֶּׁה הַבְּכוֹר׃ וַיְבָרֶךְ
*אֹתָם[2] וַיֹּאמַר הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר
הִתְהַלְּכוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו אַבְרָהָם וְיִצְחָק
הָאֱלֹהִים הָרֹעֶה אֹתִי מֵעוֹדִי עַד־הַיּוֹם
16 הַזֶּה׃ הַמַּלְאָךְ הַגֹּאֵל אֹתִי מִכָּל־רָע

[1] Sam. LXX. P. — M. וַיִּשְׁתַּחוּ = V. [2] LXX. V. La. — M. אֶת־יוֹסֵף.

V. 12. Er ließ sie zurücktreten, und sie neigten sich vor ihm zur Erde, d. h. Joseph und seine Söhne erwiesen Jakob Ehrfurcht. — ויוצא, LXX καὶ ἐξήγαγεν. — מעם ברכיו: Accedentes ad senem genuflexerunt, et sic erant capite in sinum ejus demisso et quasi genibus incumbebant (Men.). — לאפיו, vor ihm = לפני, לעיני פ״, vgl. انف = vorangehen. — In dem Ausdruck der V. kann man eine unrichtige Vorstellung finden: Jakob habe seine zwei Enkel auf den Schoß genommen; dieses wäre dem sterbenden Patriarchen unmöglich gewesen, da Ephraim und Manasse wenigstens 20 Jahre zählten (41, 50; 47, 28).

V. 13 (—14). Dann stellte Joseph seine zwei Söhne so vor Jakob hin, wie es ihrem Alter entsprach: Manasse als der Ältere und darum Bevorzugte stand zur Rechten Jakobs, während Ephraim zu seiner Linken stand. Jakob aber gab dem Jüngeren den Vorzug.

V. 14. Die Bedeutung des Pi. von שכל (ἅπαξ λεγόμενον) ist durch LXX. P. Σ. V.: vertauschen, kreuzweise legen, genügend gesichert; die Berufung auf شكل = verwickelt sein, ist daher nicht notwendig, außerdem hilft sie nicht viel, da شكل (= لبس 8.) die Verwicklung im übertragenen Sinne bezeichnet.

V. 15 (—16). Die Segensformel, welche rhythmisch gehalten ist, da den drei Vordersätzen drei Nachsätze entsprechen. — Vor Gott wandeln, wie 17, 1 u. ö. — Das Bild von Gott als einem Hirten (LXX hier ὁ τρέφων με) tritt uns zum erstenmal entgegen; später findet es sich oft, z. B. Ps. 22, 1; 73, 1; 77, 52; Is. 40, 11; Jer. 23, 1—4; Ez. Kap. 34; Zach. 11, 14—17; Joh. 10, 1—18. — מעודי, seit ich bin; V. = LXX ἐκ νεότητος.

V. 16. Der Engel, d. i. der Schutzengel (Men., Lap.) oder Gott. — Das im juristischen und liturgischen Gebrauch nicht seltene Verbum גאל (einlösen)

pueris istis: et invocetur super eos nomen meum, nomina quoque patrum meorum Abraham, et Isaac, et crescant in multitudinem super terram. 17 Videns autem Ioseph quod posuisset pater suus dexteram manum super caput Ephraim, graviter accepit: et apprehensam manum patris levare conatus est de capite Ephraim, et transferre super caput Manasse. 18 Dixitque ad patrem: Non ita convenit, pater: quia hic est primogenitus, pone dexteram tuam super caput eius. 19 Qui renuens, ait: Scio fili mi, scio: et iste quidem erit in populos, et multiplicabitur: sed frater eius minor, maior erit illo: et semen illius crescet in gentes. 20 Benedixitque eis in tempore illo, dicens: In te benedicetur Israel, atque dicetur: Faciat tibi Deus sicut Ephraim, et sicut

יְבָרֵךְ אֶת־הַנְּעָרִים וְיִקָּרֵא בָהֶם שְׁמִי
וְשֵׁם אֲבֹתַי אַבְרָהָם וְיִצְחָק וְיִדְגּוּ
17 לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ׃ וַיַּרְא יוֹסֵף כִּי־
יָשִׁית אָבִיו יַד־יְמִינוֹ עַל־רֹאשׁ אֶפְרַיִם
וַיֵּרַע בְּעֵינָיו וַיִּתְמֹךְ יַד־אָבִיו לְהָסִיר
אֹתָהּ מֵעַל רֹאשׁ־אֶפְרַיִם עַל־רֹאשׁ
18 מְנַשֶּׁה׃ וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אָבִיו לֹא־
כֵן אָבִי כִּי־זֶה הַבְּכֹר שִׂים יְמִינְךָ
19 עַל־רֹאשׁוֹ׃ וַיְמָאֵן אָבִיו וַיֹּאמֶר יָדַעְתִּי
בְנִי יָדַעְתִּי גַּם־הוּא יִהְיֶה־לְּעָם וְגַם־
הוּא יִגְדָּל וְאוּלָם אָחִיו הַקָּטֹן יִגְדַּל
מִמֶּנּוּ וְזַרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא־הַגּוֹיִם׃
20 וַיְבָרְכֵם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמוֹר *בָּכֶם[1]
*יְבָרֵךְ[2] יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יְשִׂמְךָ אֱלֹהִים
כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשֶּׁה וַיָּשֶׂם אֶת־אֶפְרַיִם

[1] LXX. La. — M. בְּךָ. [2] LXX. P. V. Sa. La. — M. יְבָרֵךְ.

kommt hier zum erstenmal vor und bedeutet, auf Gott bezogen: erlösen (redimere). — קרא Ni. mit ב (21, 12): mein Name soll in ihnen genannt werden, d. h. sie sollen meinen Namen tragen, als meine Nachkommen gelten (V. 6). — Innerhalb des Landes, d. i. Chanaans; V. (nach LXX ἐπὶ τῆς γῆς) nimmt den Ausdruck zu allgemein.

V. 17 (—19). Joseph unterbricht den Segen, weil er der Meinung ist, sein Vater sei im Irrtum, da er seine Rechte, die bevorzugte Hand, auf das Haupt des Jüngeren gelegt. Jakob aber belehrt ihn, dieses sei beabsichtigt, denn Ephraims, des Jüngeren, Nachkommen würden zahlreicher sein als die Manasses. Der Stamm Manasse wurde an beiden Seiten des Jordans angesiedelt, im Ostjordanlande schon zur Zeit Moses', im eigentlichen Chanaan unter Josue. Sein großes Gebiet zeigt, wie sehr dieser Stamm sich entwickelt hatte. Der Stamm Ephraim ragte schon zur Zeit Josues sehr hervor, noch mehr aber in den späteren Perioden. Er zeigte öfters Sonderbestrebungen, welche in der durch den Ephraimiten Jeroboam vollzogenen Trennung der Reiche ihren Abschluß erreichten. Der führende Stamm des nördlichen Reiches war stets Ephraim, mit dessen Namen das Reich Israel sehr oft bezeichnet wird.

V. 20. Nachdem Jakob den Joseph belehrt hat, faßt er seinen Segen noch einmal kurz zusammen. Er segnete sie an jenem Tage, indem er sagte: In euch wird Israel sich Segen wünschen, indem man sagt: Gott

21 לִפְנֵי מְנַשֶּׁה׃ וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל־
יוֹסֵף הִנֵּה אָנֹכִי מֵת וְהָיָה אֱלֹהִים
עִמָּכֶם וְהֵשִׁיב אֶתְכֶם אֶל־אֶרֶץ
22 אֲבֹתֵיכֶם׃ וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׁכֶם
*אָחַד[1] עַל־אַחֶיךָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד
הָאֱמֹרִי *בְּמֵאָה קְשִׂיטָה[2]׃

Manasse. Constituitque Ephraim ante Manassen. 21 Et ait ad Ioseph filium suum: En ego morior, et erit Deus vobiscum, reducetque vos ad terram patrum vestrorum. 22 Do tibi partem unam extra fratres tuos, quam tuli de manu Amorrhaei in gladio et arcu meo.

[1] M. אַחַד. [2] Hu. 584. — M. בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי.

mache dich gleich Ephraim und Manasse, d. h. das Glück Ephraims und Manasses wird sprichwörtlich werden. — Die Abweichung von V. (und M.): in te, ist unbedeutend; Joseph steht dann für seine zwei Söhne. Schließlich macht der Autor eine Bemerkung: In dieser Weise stellte er Ephraim vor Manasse.

V. 21(—22). Jakob versichert, daß Gott seine Nachkommen nach Chanaan zurückführen werde (46, 6 f.), und bestimmt, daß der ihm gehörende Acker bei Sichem Eigentum Josephs sein solle.

V. 22. Ich gebe dir einen bestimmten Landstrich vor deinen Brüdern voraus, den ich von dem Amorrhäer für hundert Qᵉschiṭa erworben habe. — אחד steht ähnlich wie 1, 9; O. V. Sa. La. übersetzen שכם frei: Anteil. — Über den Acker s. zu 33, 19; der Verkäufer war ein Heväer, während hier (48, 22) als solcher ein Amorrhäer genannt wird; die Differenz klärt sich auf, wenn man bedenkt, daß Amorrhäer für Chanaaniter überhaupt, also auch für Heväer, steht (s. zu 10, 16). — Schon LXX hat die Lesart, welche auch in M. steht (ἐν μαχαίρᾳ μου καὶ τόξῳ); ebenso V. Hier. versucht (Qu.) eine Erklärung. Da wir die Vermutung von Hu. für richtig halten, so übergehen wir die Deutungsversuche für Jakobs Schwert und Bogen.

§ 68. Dritte Anordnung Jakobs vor seinem Tode. Kap. 49.

Die dritte Anordnung Jakobs besteht in einer Ansprache an seine zwölf Söhne kurz vor seinem Tode, welche „das Testament“ oder „der Segen“ Jakobs genannt wird (V. 1—27). Über die drei ältesten Söhne, Ruben, Simeon und Levi, sagt Jakob zwar keinen eigentlichen Segensspruch, sondern er spricht vorzugsweise über ihre Vergangenheit, um ihren Ausschluß von der Führerschaft zu motivieren. Die für die übrigen Söhne geltenden Aussprüche sind eigentliche Segenssprüche; daher kann man Jakobs Worte insgesamt als einen „Segen“ bezeichnen. Noch mehr ist dieses nach V. 28 berechtigt, da „ein jeder Einzelne“ einen Segen erhielt. Die Aussprüche sind, soweit sie sich auf die Zukunft beziehen, allgemeiner Natur; nur die zukünftige Superiorität Judas ist mit klaren Worten gekennzeichnet; ferner ist auf die Beschaffenheit der Wohnsitze einiger Stämme (Zabulon, Issachar, Aser) Rücksicht genommen. Jakob hatte nun früher (48, 21) bestimmt gesagt, daß seine Nachkommen nach Chanaan zurückkehren würden (vgl. 46, 4). Die Wohnplätze, welche er erwähnt, können also nur im verheißenen Lande liegen. Demnach ist der Hauptzweck des Segens ein zwei-

facher: Es soll die Superiorität Judas konstatiert werden; sie ist zugleich ein Typus für das Erscheinen des Messias; ferner soll von neuem der Besitz Palästinas durch Jakobs Nachkommen feierlich in Aussicht gestellt werden. — Die Geschichte der einzelnen Stämme lehrt, daß die für sie geltenden Aussprüche Verwirklichung fanden; z. B. Benjamins Kriegsglück (V. 27) wurde geschichtliches Faktum während des größten Teiles von Sauls Regierung. Wenn nun auch derartige historische Tatsachen sich sehr gut in Parallele setzen lassen zu einzelnen Sentenzen in Jakobs „Segen", so darf doch nicht behauptet werden, daß Jakob direkt das betreffende Ereignis geschaut und vorhergesagt habe.

Der „Segen" Jakobs in der jetzigen Form kann nicht aus Jakobs Munde stammen; er ist vielmehr die poetische Umarbeitung der Abschiedsworte, welche Jakob, vom Geiste Gottes erleuchtet, auf seinem Sterbelager an seine Söhne zur Warnung und zur Belehrung richtete. Es ist die Möglichkeit vorhanden, daß die ursprüngliche Fassung, ähnlich wie manche Psalmen, später Zusätze erhalten hat, die auf stattgehabte Ereignisse anspielen (z. B. V. 15); aber mit Sicherheit läßt sich kein Vers als nachmosaisch erweisen. Innere Gründe sprechen mehr gegen als für eine inhaltliche Vermehrung der Worte Jakobs, da spätere Verhältnisse nie in ganz konkreten Ausdrücken erwähnt sind.

Der Spruch über Juda, Dan und Gad beginnt mit einer Etymologie dieser Namen. Auch in den übrigen Namen, ausgenommen die drei ersten, ist eine Anspielung auf ihre Bedeutung enthalten, aber ohne daß darein eine Etymologie verflochten ist. — Dem „Segen" Jakobs sind eigentümlich veraltete Formen, seltene Worte, eine bilderreiche Ausdrucksweise, die zuweilen sehr kurz und daher vieldeutig ist. Diese Eigenschaften in Verbindung mit dem prophetischen Inhalt gaben den Hauptgrund für die vielen kritischen Veränderungen ab.

Die Reihenfolge der Söhne Jakobs in diesem Kapitel ist derartig, daß zuerst die sechs Söhne der Lia genannt werden, den Schluß die zwei Söhne der Rachel bilden; zwischenhinein die vier Söhne der Nebenfrauen in der Weise, daß die der Zelpha von jenen der Bala eingeschlossen sind. Stets ist das Alter gewahrt, nur steht Zabulon vor Issachar. Es ist also diese Anordnung sowohl von der 35, 23 bis 26 als von jener in Kap. 46, 8 ff. verschieden. Wäre die Genesis in ihrer jetzigen Komposition das Werk eines Tendenzschriftstellers, so müßte man vermuten, daß er derartige Ungleichheiten, die doch das Mangelhafte seiner Methode sofort erkennen ließen, vermieden hätte.

Ein Analogon vom Segen Jakobs ist der Segen Moses' (Deut. Kap. 33); zwischen beiden besteht an einzelnen Stellen eine Ähnlichkeit im Ausdrucke.

Auf die Abschiedsworte Jakobs folgte sein Tod (V. 29—32).

Litteratur aus neuerer Zeit: J. M. Lagrange, La prophétie de Jacob, RB 1898, 525 ff. — E. Seydl, mehrere Aufsätze im Katholik: 1900, I, 159 ff. 548 ff.; II, 29 ff. 285 f. 344 ff.; ZkTh 1899, 756 ff.; 1900, 576 ff. Die sehr guten Ausführungen von Seydl sind im folgenden häufig benutzt. — J. Selbst, Katholik 1899, II, 71 ff. — Fr. de Moor, La bénédiction prophétique de Jacob, Bruxelles 1902. — A. Posnanski, Schiloh. Erster Teil. Die Auffassung von Genesis 49, 10 im Altertum bis zum Ende des Mittelalters, Leipzig 1904.

Auf die astralmythologische Auffassung des Segens Jakobs haben wir absichtlich keine Rücksicht genommen, da sie eine willkürliche Spielerei ist.

49.

1 Vocavit autem Iacob filios suos,
et ait eis: Congregamini, ut annun-
ciem quae ventura sunt vobis in
diebus novissimis. 2 Congregamini,
et audite filii Iacob, audite Israel
patrem vestrum: 3 Ruben primo-
genitus meus, tu fortitudo mea, et
principium doloris mei: prior in do-
nis, maior in imperio. 4 Effusus
es sicut aqua, non crescas: quia
ascendisti cubile patris tui, et ma-
culasti stratum eius. 5 Simeon et

1 וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל־בָּנָיו וַיֹּאמֶר
הֵאָסְפוּ וְאַגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר־יִקְרָא
2 אֶתְכֶם בְּאַחֲרִית הַיָּמִים׃ הִקָּבְצוּ
וְשִׁמְעוּ בְּנֵי יַעֲקֹב וְשִׁמְעוּ אֶל־יִשְׂרָאֵל
3 אֲבִיכֶם׃ רְאוּבֵן בְּכֹרִי אַתָּה כֹּחִי
וְרֵאשִׁית אוֹנִי יֶתֶר שְׂאֵת וְיֶתֶר עָז׃
4 *פַּחַז[1] כַּמַּיִם אַל־*תּוֹתַר[2] כִּי עָלִיתָ
מִשְׁכְּבֵי אָבִיךָ אָז חִלַּלְתָּ יְצוּעַי *עָלָי[3]׃
5 שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אַחִים כְּלֵי חָמָס

[1] Vgl. LXX. P. V. Ball. Seydl. — M. פַּחַז. [2] V. Ball. Seydl. — M. תּוֹתַר. [3] Vgl. 48, 7. — M. עָלָה. — Ball. Seydl יְצוּעֵי יוֹלַדְךָ. — LXX οὗ ἀνέβης.

Kap. 49, V. 1(—2). Einleitung. Aus dem Texte ist mit Sicherheit nicht zu ersehen, ob die Prophetie Jakobs sich zeitlich sofort an die Adoption seiner Enkel anschloß. — Die Bedeutung der dies novissimi ist aus dem Inhalt des Folgenden zu erschließen. Die Worte Jakobs beziehen sich zum Teil auf die nächste Zukunft seiner Söhne oder deren Nachkommen, zum Teil auf die messianische Zukunft. Letztere wird in den prophetischen Büchern, z. B. Is. 2, 2, mit den vorhin angegebenen Worten bezeichnet; denn nach der Anschauung der Propheten gibt es „zwei Zeitabschnitte, die Periode der Vorbereitung, des Harrens und Hoffens auf den Messias, und die Endzeit, die messianische Vollendung, die Fülle der Zeiten“ (Knabenbauer zu Is. 2, 2). Wenn Jakob die ganze Zukunft seiner Söhne und deren Nachkommen dies novissimi nennt, so hat er den Grundsatz angewandt: A potiori fit denominatio; vgl. Deut. 4, 30.

V. 3(—4). Ruben ist zwar der Erstgeborene, aber er hat das Recht der Erstgeburt wegen seines Frevels (35, 22) verloren: R u b e n, m e i n E r s t g e b o r e n e r, d u b i s t m e i n e K r a f t u n d d e r E r s t l i n g m e i n e r S t ä r k e, d e r E r s t e a n H o h e i t u n d d e r E r s t e a n M a c h t. — Hier. leitet אוֹנִי von אָוֶן (Unheil, Böses) ab und denkt dabei vielleicht an 29, 32; principium entweder = Anfang, oder als Gradbezeichnung = vorzüglich: mein größter Schmerz; Reichster an Gaben (dona, das Gut, welches der Vater unter seine Söhne verteilte; der Erstgeborene erhielt einen größeren Erbanteil als seine Brüder), Größter an Herrschaft (der Erstgeborene war Erbe der Hegemonie). — עָז, ō ist in Pausa in ā übergegangen.

V. 4. D u s t r ö m t e s t ü b e r w i e G e w ä s s e r, n i c h t s o l l s t d u w a c h s e n (a n M a c h t); d e n n d u h a s t b e s t i e g e n d a s L a g e r d e i n e s V a t e r s, d u h a s t e n t w e i h t m e i n B e t t, m i r z u m L e i d. — פחז, LXX ἐξυβρίζειν, Übermut haben, metonym. überströmen.

V. 5(—7). Simeon und Levi, der zweite bezw. der dritte Sohn Jakobs; die Mutter beider war Lia (29, 33 f.), daher nennt sie Jakob fratres, leibliche

Levi fratres: vasa iniquitatis bellantia. 6 In consilium eorum non veniat anima mea, et in coetu illorum non sit gloria mea: quia in furore suo occiderunt virum, et in voluntate sua suffoderunt murum. 7 Maledictus furor eorum, quia pertinax: et indignatio eorum, quia dura: dividam eos in Iacob, et dispergam

6 מְכֵרֹתֵיהֶם׃ בְּסֹדָם אַל־תָּבֹא נַפְשִׁי
בִּקְהָלָם אַל־*יַחַד[1] כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם
הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ־*שׁוּר[2]׃
7 אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה
אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל׃

[1] Sam. — M. תֵּחַד. [2] P. A. Σ. V.; vgl. ὁ Ἑβραῖος (Field). — M. שׁוֹר = LXX.

Brüder (die Konjektur אֹחִים Is. 13, 21 ist nicht begründet): Simeon und Levi, leibliche Brüder — gottlose Werkzeuge sind ihre Waffen; Qu.: vasa iniquitatis arma eorum. Das ἅπαξ λεγόμενον מכרה (nicht das griechische Wort μάχαιρα) als Waffe ist durch die Autorität des hl. Hieronymus genügend gestützt; vgl. auch Delitzsch, Prolegomena eines neuen hebr.-aram. Wörterbuchs, Leipzig 1886, 121: „Das ἅπαξ λεγόμενον מְכֵרָה Gen. 49, 5 muß etwas wie Schwert, irgend ein schneidendes Werkzeug bedeuten.“ Delitzsch führt dann die assyrische Wurzel kâru, fällen, an; nach Vollers von כרר (vgl. assyr. karâru, niederreißen) = Hacke, Karst (ZA 14, 355). Demnach ist bellantia (V.) nur ein anderer Ausdruck für arma eorum. Eine andere Auffassung (außerdem כִּלּוּ für כְּלֵי) hat die LXX: Συμεὼν καὶ Λευὶ ἀδελφοὶ συνετέλεσαν ἀδικίαν ἐξαιρέσεως αὐτῶν = Simeon et Levi fratres consummaverunt iniquitatem adinventionis suae (Qu.), sie haben ihre schlechte Tat vollendet (adinventio = ἐξαίρεσις, Tat); ἐξαίρεσις ist ein Konkretum, und nicht ist, wie Schleusner s. v. (vgl. auch Field) vorschlägt, zu trennen ἐξ αἱρέσεως αὐτῶν.

V. 6. In ihre Versammlung komme ich nicht, in ihrem Kreise erscheine ich nicht; denn in ihrer Wut haben sie Leute gemordet und in ihrer Zügellosigkeit Mauern unterwühlt. — נפש, כבוד dienen zur Umschreibung des pronomen personale (Ps. 29, 13); LXX μὴ ἐρίσαι τὰ ἥπατά μου = אל יחר כְּבֵדִי, nicht zu empfehlen. — Das Unterwühlen der Mauern bezeichnet die Verwüstung der Stadt (s. zu 34, 25—29) oder bildlich die Ermordung Hemors und Sichems.

V. 7. Verflucht sei ihre Wut, denn sie war heftig, und ihr Grimm, denn er war unbeugsam; verteilen will ich sie in Jakob, zerstreuen in Israel. — Jakob spricht noch einmal seine Mißbilligung über die von Simeon und Levi veranlaßte Bluttat aus und setzt zugleich als Strafe für diesen Frevel die zukünftige Zerstreuung ihrer Nachkommen unter den übrigen Israeliten fest. Diese Weissagung erfüllte sich für Simeon dadurch, daß seine Nachkommen bei der Verteilung des Landes Chanaan nicht ein abgesondertes Gebiet erhielten, sondern verschiedene in dem Gebiete Judas zerstreut liegende Ortschaften (Jos. 19, 1—9). Als diese später der Zahl der Simeoniten nicht mehr genügten, mußten wiederholte Male Auswanderungen vorgenommen werden nach Gador (1 Par. 4, 39), ja sogar in das Land der Edomiter (1 Par. 4, 42 f.). — Die Nachkommen Levis sühnten die Sünde ihres Stammvaters durch ihren großen

eos in Israel. 8 Iuda, te laudabunt
fratres tui: manus tua in cervicibus
inimicorum tuorum, adorabunt te
filii patris tui. 9 Catulus leonis
Iuda: ad praedam fili mi ascendisti:
requiescens accubuisti ut leo, et
quasi leaena, quis suscitabit eum?

8 יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף
9 אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ׃ גּוּר
אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע
רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ׃

---

religiösen Eifer in genügender Weise. Es läßt sich sogar vermuten, daß auch die Simeoniten dem bösen Beispiele ihres Ahnen nicht folgten, so daß ihre große Ausdehnung als Lohn ihres guten Verhaltens angesehen werden kann, entsprechend Deut. 33, 6 (ζήτω Ρουβὴν καὶ μὴ ἀποθανέτω) καὶ Συμεων ἔστω πολὺς ἐν ἀριθμῷ (Luc.). Dann sind die Worte Jakobs nur als bedingte aufzufassen. Es ist unrichtig, die Lesart Συμεων Deut. 33, 6 „als kritisch absolut unsicher“ (Bertholet) zu bezeichnen; denn Luc. hat öfters ältere, bessere Lesarten als M. und die gewöhnliche LXX. Moses und Aaron gehörten dem Stamme Levi an; immer vollzog der Stamm Levi die Strafe an denen, welche trotz Moses' Mahnung fortfuhren, Götzendienst zu treiben (Ex. 32, 28 f.); dann strafte Aarons Enkel Phinees den Simeoniten Zambri, welcher vom Verkehr mit den Moabiten nicht ablassen wollte (Num. Kap. 25). Letztere Tat wird ausdrücklich Num. 25, 12 f. als Grund angegeben, warum das Priestertum dem Stamme Levi übertragen wurde. Daher spricht der sterbende Moses über Levi einen Segen aus (Deut. 33, 8 f.). Daß der Stamm Levi bei der Verteilung des Landes Chanaan kein abgetrenntes Gebiet erhielt, sondern einzelne Städte, erscheint Jos. 18, 7 nicht mehr als Strafe, sondern als ein Vorzug, als eine Folge seines priesterlichen Berufes. — In diesem Verse werden zum ersten Male in der Bibel Jakob und Israel als Bezeichnung des jüdischen Volkes gebraucht.

V. 8(—12). Juda. — Juda, dich, ja dich werden deine Brüder loben; deine Hand ruht auf dem Nacken deiner Feinde; dich werden verehren die Söhne deines Vaters. — Der Vers beginnt mit einem Wortspiel: der Name יהודה erinnert an ידה Hiph., loben (29, 35); das zweite Versglied ist die sachliche Begründung für das erste und die Voraussetzung für das dritte. Eine Erweiterung des zweiten Gliedes ist der folgende Vers. — Die Söhne deines Vaters, alle deine Brüder. — Eine sehr ansprechende Konjektur dieses Verses macht Seydl:

יהודה אתה אריה | ידך בערף איביך
יהודה יודוך אחיך | ישתחוו לך בני אביך

Juda, du bist ein Löwe; | deine Pranke (ruht) auf dem Nacken deiner Feinde.
Juda, es sollen dich preisen deine Brüder; | es sollen sich beugen vor dir die Söhne deines Vaters.

V. 9. Ein junger Löwe ist Juda. Von der Beute, mein Sohn, erhebst du dich. Er läßt sich nieder und lagert sich wie ein Löwe und wie eine Löwin; wer wird ihn wecken? — Der Löwe erscheint öfters als ein Sinnbild der Stärke (Is. 15, 9; Jer. 4, 7). Die Stärke Judas wird auch 1 Par. 5, 2 erwähnt. — מטרף, V. andere Auffassung: du erhebst dich, um Beute

10 Non auferetur sceptrum de Iuda,
et dux de femore eius, donec veniat
qui mittendus est, et ipse erit ex-

10 לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין
רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא *אֲשֶׁר לוֹ יִקְוַת[1]

[1] Vgl. LXX. O. P. Θ. V. La. — M. שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת.

zu machen (vgl. noch Qu.: . . . in hebraeo habet *de captivitate, fili mi, ascendisti;* ut ostenderet (Jacob), eum captivos populos esse ducturum . . . Sive, quod melius puto, captivitas passionem, ascensus resurrectionem significat. — LXX ἐκ βλαστοῦ, *ex germine* . . . prophetatur (Jacob), quod reges ex Juda per David stirpem generentur (ibid.); aber wohl besser: ex surculo ascendisti, h. e. a parvis initiis magnus factus es (Schleusner s. v.). — Die vorhin gegebene Übersetzung, welche auch der V. entspricht, ist schleppend; eine bessere gibt mit freier Behandlung des hebräischen Seydl bezw. Bickell: Ein junger Leu ist Juda, | der sich vom Raub erhoben. | Er kauert nicht nach Leu'nart. | Wer wird den Löwen wecken?

V. 10. Nicht verschwindet die Herrschaft Judas, noch der von ihm stammende Herrscher, bis daß derjenige kommt, auf den die Völker hoffen. — סור, eig. weichen; von Hier. öfters durch auferre übersetzt, z. B. Job 15, 30 auferetur (יסור) spiritu oris sui; ferner in der Verbindung: die Höhen (für den ungesetzmäßigen Kultus) wurden nicht entfernt: excelsa non abstulit הבמות לא סרו 3 Kön. 15, 14; 22, 44; 4 Kön. 12, 4; 14, 4; excelsa non est demolitus 4 Kön. 15, 4. Man sieht aus diesen Stellen, daß für die Übersetzung durch das Passiv von auferre die in den früher von Hier. bearbeiteten Büchern gewählte Übertragung bestimmend gewesen ist. — מן bezeichnet den kausalen Ausgangspunkt: die von Juda herrührende Herrschaft, deren Existenz und Berechtigung in den Versen 8 und 9 beschrieben ist; ebenso LXX: ἄρχων ἐξ Ἰούδα, eine freie, aber klare Übersetzung; die von Juda herrührende, auf Juda als primus beruhende Herrschaft = die Herrschaft Judas. — מחקק, Part. Po. Führer; LXX ἡγούμενος; O. ספרא, Schriftkundiger = Sa. — Die Bedeutung des Ausdruckes מבין רגליו ergibt sich aus der ähnlichen Wendung 46, 26 (V. egressae sunt de femore illius scil. animae; LXX οἱ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ); Ex. 1, 5 (V. qui egressi sunt de femore Jacob; LXX ἐξ Ἰακώβ); Richt. 8, 30 (V. qui egressi sunt de femore ejus; LXX ἐκπορευόμενοι ἐκ μηρῶν αὐτοῦ); er bezeichnet die Abstammung, wie auch LXX und Θ. angeben: καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ. An den zitierten Stellen steht freilich יָרֵךְ, während unsere Stelle (49, 10) רגל hat; daß aber in dieser Verbindung diese zwei Worte synonym sind, lehrt Deut. 28, 57 מבין רגליה (V. de medio feminum ejus; LXX διὰ τῶν μηρῶν αὐτῆς). Daher gibt מן auch hier den kausalen bezw. lokalen Ausgangspunkt an: der von Juda abstammende Herrscher. — Der durch die Konjunktion „bis" eingeleitete Satz kann, syntaktisch betrachtet, eine zweifache Bedeutung haben: *a*) die im Hauptsatze beschriebene Handlung hört bei dem Eintreten der Handlung des Nebensatzes auf; z. B. 24, 19: Auch für deine Kamele will ich Wasser holen, bis (עד אם) sie sich satt getrunken haben. *b*) Die im Hauptsatze beschriebene Handlung hört bei dem Eintreten der Handlung des Nebensatzes nicht auf, sondern setzt sich fort, d. h. der Nebensatz ist die sachliche Begründung des Hauptsatzes; z. B. 28, 15: Ich werde dich nicht verlassen, bis (עד אשר אם) ich erfüllt, was ich dir verheißen habe = ich werde dich nicht verlassen, denn ich erfülle, was ich dir verheißen

pectatio gentium. 11 Ligans ad vineam pullum suum, et ad vitem, o fili mi, asinam suam. Lavabit in

11 עַמִּים׃ אֹסְרִי לַגֶּפֶן *עִירוֹ¹ וְלַשֹּׂרֵקָה
בְּנִי אֲתֹנוֹ כִּבֵּס בַּיַּיִן לְבֻשׁוֹ וּבְדַם־

¹ Q*rê. — K*tîbh עִירֹה.

habe. Wird die erste Bedeutung angenommen, so sagt Jakob, daß Judas Herrschaft aufhört, wenn der von den Völkern Ersehnte kommt. Wer dieser ist, kann nicht zweifelhaft sein; es ist der Messias. Dieses lehrt die Grundanschauung des Alten Testaments, der Verlauf der Offenbarungsgeschichte und ist auch durch die dies novissimi (V. 1) bereits angedeutet. Jedoch ist die Erklärung in folgender Form nicht richtig: „Diese Weissagung ging zur Zeit Jesu Christi wirklich in Erfüllung; denn kurz vor Christi Geburt verloren die Juden die Herrschaft, indem ein Ausländer, ein Idumäer, Herodes, den Thron bestieg" (Allioli; Glossa ord.). Die Auslegung harmoniert nämlich nicht mit der Geschichte, denn die Herrschaft des Stammes Juda hörte auf mit dem Eintritte des babylonischen Exils. Man nahm daher an, daß Zorobabel noch eine „Herrschaft Judas" repräsentiere und gab der Erklärung folgende Form: „Freilich hatte der Stamm Juda auch schon früher, seit Zorobabel, zu herrschen aufgehört, indem nach ihm das Priestergeschlecht der Hasmonäer bis auf Herodes den Großen eintrat. Der Endpunkt in einer Prophetie, wie hier, das Aufhören der Herrschaft des Stammes Juda, begründet die Erwartung der Erfüllung, welche sich aber auch noch verzögern kann, indem die volle Erfüllung nicht unabhängig ist von der Rücksichtnahme auf die Handlungen der Menschen" (Friedlieb, Leben Jesu² 45). Auch diese Erklärung genügt noch nicht, da Zorobabel eine eigentliche Herrschaft nicht ausübte, vielmehr persischer Untertan war. Man muß daher sagen, daß die Herrschaft Judas schon durch das babylonische Exil ein Ende erlangte, aber die volle Erfüllung der Weissagung erst lange nach dem Erlöschen jener eintrat. — Wird aber die zweite Bedeutung der Konjunktion „bis" angenommen, so sagt Jakob: Die Herrschaft Judas wird nicht aufhören, denn kommen wird derjenige, auf den die Völker hoffen, d. h. die Herrschaft Judas erreicht in dem Ersehnten ihre volle Entfaltung; vgl. 2 Kön. 7, 13: stabiliam thronum regni ejus usque in sempiternum; ebd. V. 16: regnum tuum (erit) usque in aeternum ante faciem tuam, et thronus tuus erit firmus jugiter. Die „ewige Herrschaft", welche in den messianischen Weissagungen erwähnt wird, ist die geistige Herrschaft Jesu Christi, die vorgebildet ist in der Superiorität Judas, zu dessen Nachkommen Christus gehört. Dieser Vorrang Judas ist typisch; er wird durch das Erscheinen Christi nicht aufgehoben, sondern erreicht in ihm seine höchste Vollendung. Wir geben dieser Deutung den Vorzug. — Der hebräische Text in der Fassung der Masorethen ist verderbt. Wir registrieren daher die mannigfaltigen Erklärungen über schiloh nicht, sondern halten unbedingt die Worte Oleasters für zutreffend: Dictio ... sciloh occultissimae significationis est, ita ut neque Hebraei neque nostri sciant, quid significet. Auch der den Autoren der LXX vorliegende Text war nicht mehr richtig; ... ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ (ᾧ ἀπόκειται), καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν (= Θ). Der Urtext läßt sich jedoch nach einer durch die LXX und die andern alten Übersetzungen gerechtfertigten Konjektur rekonstruieren. Denn man sieht leicht, wie aus der richtigen Lesart die Abweichungen entstehen konnten. Außerdem

vino stolam suam, et in sanguine
uvae pallium suum. 12 Pulchriores
sunt oculi eius vino, et dentes eius
lacte candidiores. 13 Zabulon in
littore maris habitabit, et in statione

12 עֲנָבִים *סוּתוֹ[1] ׃ חַכְלִילִי עֵינַיִם מִיָּיִן
13 וּלְבֶן־שִׁנַּיִם מֵחָלָב ׃ זְבוּלֻן לְחוֹף
יַמִּים יִשְׁכֹּן וְהוּא לְחוֹף אֳנִיֹּת וְיַרְכָתוֹ

[1] Qᵉrê. — Kᵉtîbh סותה.

hatten die Juden der nachchristlichen Zeit ein Interesse daran, solch eine Stelle ins Dunkel zu bringen oder wenigstens darin zu belassen. Sehr sonderbar ist, daß Hier. in den Quaestiones diese Stelle nicht behandelt, obschon er sich sowohl über V. 9 als über V. 11 eingehend verbreitet (in der Erklärung zu V. 17 erwähnt er beiläufig den 10. Vers, und zwar nach LXX: cui repositum est). Wir glauben daraus den Schluß ziehen zu dürfen, daß Hier. die Lesart schiloh in seinem Text nicht hatte, sondern irgend eine andere, die im wesentlichen mit LXX übereinstimmte; qui mittendus est ist daher als eine freie Übersetzung anzusehen, die ihre sachliche Parallele in der Übertragung von Is. 16, 1 hat. — Beachtung verdient jedoch die Lesung von Seydl (unter Berücksichtigung von Ez. 21, 32; V. 27): עד כי יבא שֶׁלֹּה מִשְׁפָּט.

V. 11. Nach dem messianischen Ausblicke in V. 10 kehrt Jakob zu dem zurück, dem zunächst diese Worte gelten. Diesem stellt er irdisches Glück in Aussicht unter dem Bilde eines fruchtbaren Landes. Letzteres nennt er nicht mit eigentlichem Namen, sondern zählt in rhetorisch-poetischer Umschreibung ein edles Produkt, den Wein, auf. Er bindet an den Weinstock sein Füllen und an die Edelrebe das Junge seiner Eselin. Er wäscht im Wein sein Kleid und im Blut der Trauben sein Gewand. — Die Rebstöcke sind in Judas Lande so stark, daß die Lasttiere an sie gebunden werden können, und sie sind so zahlreich, daß sie als Pfahl zu dem erwähnten Zwecke benutzt werden. Die Weinernte ist so ergiebig, daß es so viel Wein gibt, als sonst Wasser vorhanden ist. — אסרי, בני, חכלילי (V. 12), s. c. sing. mit der Endung î; V. irrtümlich fili mi. — סות vielleicht Textfehler für כְּסוּת (vgl. auch Schleusner s. v. περιβολή).

V. 12. Herrschaft in einem fruchtbaren Lande ist Judas Los; dieses ist ein großes Glück, welches in poetischer Darstellung seinen Ausdruck findet, indem als Maßstab dafür körperliche Schönheit angenommen wird: Dunkler als Wein sind seine Augen, weißer als Milch seine Zähne. — Der „dunkle Wein" ist eine Hindeutung auf den ägyptischen dunkeln, schwarzen Wein. Dunkle Augen galten in Ägypten für schön. Die Ägypter bestrichen die Augenlider und die Augenbrauen mit einer schwarzen Schminke, um so die Augen größer und glänzender erscheinen zu lassen (Erman 315). M. wird gewöhnlich übersetzt: trübe an Augen von Wein und weiß an Zähnen von Milch (Dillm.); die Augen trübe von Wein und die Zähne weiß von Milch (K.-S.). Gegen diese Auffassung spricht der zweite Teil des Verses, denn „weiß an Zähnen von Milch" oder „die Zähne weiß von Milch" kann keine Beschreibung der Schönheit sein, während „die Zähne weißer als Milch" ein verständlicher Ausdruck für Schönheit ist. Auch können die „von Wein trüben Augen", wenn Juda „seinem Wein tüchtig zuspricht", schwerlich als Kompliment gelten.

navium pertingens usque ad Sidonem. 14 Issachar asinus fortis accubans inter terminos. 15 Vidit requiem quod esset bona: et terram quod optima: et supposuit humerum suum ad portandum, factusque est

14 עַל־צִידֹן׃ יִשָּׂשכָר חֲמֹר גָּרֶם רֹבֵץ
15 בֵּין הַמִּשְׁפְּתָיִם׃ וַיַּרְא מְנֻחָה כִּי טוֹב
וְאֶת־הָאָרֶץ כִּי נָעֵמָה וַיֵּט שִׁכְמוֹ

V. 13. Zabulon wohnt an der Meeresküste, und zwar am Gestade der Schiffe; seine Flanke reicht gegen Sidon. — Das „Wohnen“ ist eine Anspielung auf die Bedeutung des Namens Zabulon (vgl. zu 30, 20). — Das Gebiet Zabulons kann aus dem Bericht Jos. 19, 10—16 im einzelnen nicht genau bestimmt werden; aber soviel geht aus den dort beschriebenen Grenzen hervor, daß eine derselben das „Meer“, d. h. das Mittelländische Meer, ist (Jos., Antt. 5, 1, 21; Bell. jud. 3, 3, 1. Deut. 33, 19). Nach Matth. 4, 13—15 reichte das Gebiet von Zabulon auch an den See Genesareth, an dessen Westseite mehrere blühende Städte lagen. Mit dieser Bestimmung der Grenzen Zabulons steht nicht im Widerspruch Richt. 5, 17, wonach Aser an der Küste des Mittelmeeres liegt, da die ganze Küste nicht von einem Stamme okkupiert wurde. — Auch hier erscheint Sidon als zu dem Bereich gehörend, den Jakobs Nachkommen unter sich verteilen sollten; später wurde Sidon Aser zugesprochen (Jos. 19, 28).

V. 14. Issachar ist ein starker Esel, der sich lagert zwischen den Hürden. — Issachar wird mit einem starken Esel verglichen; dieser Vergleich gibt eine gute Eigenschaft an, denn der zahme Esel war ein bei den Patriarchen geschätztes Tier (z. B. 12, 16; 30, 43). Die Angabe, daß derselbe sich lagere zwischen den Hürden oder nach V. zwischen den Grenzen des Besitztums, wozu er gehört, zeigt deutlich, daß hierdurch in diesem Vergleiche der zahme Esel von dem wilden unterschieden wird.

V. 15. Und er sah, daß der Ruheplatz etwas Gutes und das Land lieblich sei. Daher neigte er seinen Rücken zum Tragen und wurde Lastdiener. מְנֻחָה, metonym. Ruheplatz = Wohnsitz (vielleicht besser מְנֻחוֹ, von מָנוֹחַ, s. auch Seydl). Das Gebiet des Stammes Issachar war sehr fruchtbar; zu ihm gehörte die Ebene Jezrael, welche durch ihre Fruchtbarkeit und Schönheit berühmt war, und ein Teil des galiläischen Berggeländes (zwischen dem Berge Tabor und dem See Genesareth), dessen Wein sehr kostbar war (Qu.: Issachar ... pulcherrimam in Galilaea regionem possessurus est). — Die Erklärung von dem Tragen der Last gibt Hier. (Qu.): quia (Issachar) in labore terrae et vehendis ad mare oneribus, quae in suis finibus nascebantur, plurimum laboraret, regibus quoque tributum comportans. Handelsstraßen in Palästina gab es seit alter Zeit. Ein Handelsweg ging durch das Gebiet des Stammes Issachar, indem er die Ebene Jezrael durchschnitt und nach Akka führte (vgl. Schegg-Wirthmüller, Arch. 281 f.; Wandkarte von Palästina von R. v. Rieß). Die Israeliten hatten mit den benachbarten Phöniziern vielfach Handelsverkehr, wie die von Salomon und Hiram gemeinsam ins Werk gesetzte Seeexpedition nach Tharsis zeigt. Den Tribut fremder Völker half der Stamm Issachar auch nach Jerusalem bringen; dieses konnte sich verwirklichen zur Zeit Davids und Salomons (2 Kön. 10, 19; 3 Kön. 4, 21). — Die Exegese dieser zwei letzten Verse ist meistens eine andere: Issachar überläßt sich in seinem schönen Landstriche träger Ruhe und muß Tribut

tributis serviens. 16 Dan iudicabit populum suum sicut et alia tribus in Israel. 17 Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat ascensor eius retro. 18 Salutare tuum expectabo Domine. 19 Gad, accinctus prae-

לִסְבֹּל וַיְהִי לְמַס־עֹבֵד׃ דָּן יָדִין עַמּוֹ 16
כְּאַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל׃ יְהִי־דָן נָחָשׁ 17
עֲלֵי־דֶרֶךְ שְׁפִיפֹן עֲלֵי־אֹרַח הַנֹּשֵׁךְ
עִקְּבֵי־סוּס וַיִּפֹּל רֹכְבוֹ אָחוֹר׃
לִישׁוּעָתְךָ קִוִּיתִי *אֱלֹהִים[1]׃ גָּד גְּדוּד 18 19

[1] M. יהוה.

zahlen. Hier. ist dieser Erklärung nicht gefolgt. Abgesehen davon, daß eine besondere Zinspflichtigkeit des Stammes Issachar nicht nachgewiesen werden kann, sieht man nicht ein, warum Issachar einen Tadel bezw. ein ungünstiges Prognostikon verdient; auch die LXX weiß von einer Zinspflichtigkeit Issachars nichts: καὶ ἰδὼν τὴν ἀνάπαυσιν ὅτι καλή, καὶ τὴν γῆν ὅτι πίων, ὑπέθηκε τὸν ὦμον αὐτοῦ εἰς τὸ πονεῖν, καὶ ἐγενήθη ἀνὴρ γεωργός. — Vielleicht ist der letzte Satz von V. 15 nichts anderes als eine Anspielung auf die Bedeutung des Namens Issachar (vgl. zu 30, 18). Gestützt wird diese Auffassung durch den Anfang des folgenden Verses. — Der letzte Halbvers scheint eine stehende Redensart gewesen zu sein (Jos. 16, 10).

V. 16. Dan schafft seinem Volke Recht, wie irgend einer der Stämme Israels. — Eine Anspielung auf die Bedeutung des Namens Dan wie 30, 6; Dan bringt seinem Volke, d. i. allen Israeliten, Hilfe, und zwar in vorzüglicher Weise. Der Stamm Dan zeichnete sich aus durch die Eroberung von Lais (Jos. 19, 47; Richt. 18, 7. 9 ff.) und besonders durch Samson, der dem Stamme Dan angehörte (Richt. 13, 2). Bei der ersten Volkszählung, die im Buche Numeri berichtet ist, hatte der Stamm Dan 62 700 Waffenfähige (Num. 1, 39), bei der zweiten 64 400 (Num. 26, 43).

V. 17. Der Beschreibung von Dans Tüchtigkeit wird ein Wunsch beigefügt, der aber auch Ausdruck der sichern Erwartung sein kann: Dan möge sein wie eine Natter auf dem Wege, wie eine Schlange auf dem Pfade, welche den Huf des Pferdes beißt, so daß sein Reiter rücklings fällt. — Die Schlange ist Symbol der Klugheit und Vorsicht, die mit List gepaart ist. — שְׁפִיפֹן, nur hier; V. cerastes (Hornschlange); Qu.: regulus. — Da Samson dem Stamme Dan angehört (Richt. 13, 2), so sieht schon Hier. (Qu.) in den Worten Jakobs eine Hindeutung auf das Wirken Samsons, in welchem Klugheit mit List sich verband. Weil Samson ferner ein Typus von Christus ist, so gibt diese Erklärung die Veranlassung, in dem „Erwarten des Heiles" im folgenden Vers die messianische Hoffnung zu finden. Es scheint aber diese Auffassung zu weit zu gehen.

V. 18. Heil von dir erwarte ich, o Gott! — ein unvermittelt eingestreuter Ausdruck des Vertrauens auf Gott.

V. 19. Gad — Streitscharen wenden sich wider ihn, er aber drängt ihnen nach auf der Ferse, d. h. Gad hat im Kriege Glück. — Der Spruch ist eine Paronomasie und eine (andere als 30, 11) Anspielung auf die Etymologie des Namens Gad. — Hier. (Qu.) glaubt, die beste Übersetzung von גדוד

liabitur ante eum: et ipse accingetur retrorsum. 20 Aser, pinguis panis eius, et praebebit delicias regibus. 21 Nephthali, cervus emissus, et dans eloquia pulchritudinis. 22 Filius accrescens Ioseph, filius accrescens et decorus aspectu: filiae

20 יְגוּדֶנּוּ וְהוּא יָגֻד *עָקֵבָם׃ אָשֵׁר[1]
שְׁמֵנָה לַחְמוֹ וְהוּא יִתֵּן מַעֲדַנֵּי־מֶלֶךְ׃
21 נַפְתָּלִי אַיָּלָה שְׁלֻחָה הַנֹּתֵן אִמְרֵי־
22 שָׁפֶר׃ *בֵּן־[2]פֹּרָת יוֹסֵף *בֵּן־[2]פֹּרָת
עֲלֵי־עָיִן בָּנוֹת צָעֲדָה עֲלֵי־שׁוּר׃

[1] M. עֲקֵבָ׃ מֵאָשֵׁר. Der erste Buchstabe des folgenden Verses ist mit dem letzten Worte des vorhergehenden Verses zu verbinden. [2] S.-St. s. v. בֵּן. — M. בֵּן.

sei εὔζωνος = accinctus seu expeditus. — Nach der Erklärung des heiligen Kirchenvaters haben die Worte Jakobs sich bewahrheitet bei der Eroberung des Landes Chanaan durch die Israeliten, denn Gad mit Ruben und Manasse, denen ihr Gebiet jenseits des Jordans bereits von Moses angewiesen war (Num. 32, 33), kämpften tapfer bei der Eroberung des Landes diesseits des Jordans für die andern Stämme und kehrten dann in ihr Land zurück (Jos. 22, 9). Demgemäß gestaltet die Exegese der einzelnen Worte sich folgendermaßen: Tribus Gad juxta nomen suum accincta erit, armata et bellicosa . . .; *ante eum*, puta ante *Israelem*, de quo praecessit in praecedenti benedictione (V. 16); *accingetur retrorsum*, quando fratribus, puta aliis tribubus in sua sorte rite collocatis, eaque quiete fruentibus . . . *accincta* rursum et spoliis onusta gloriose domum in suam sortem trans Jordanem redibit (Lap. nach Hier.; vgl. Men. und zum ersten Halbvers Ephr.).

V. 20. Aser besitzt Brot im Überfluß und liefert königliche Speise. — Auch hier ist eine Deutung des Namens gegeben (ähnlich 30, 13). — Aser erhielt einen sehr fruchtbaren Landstrich an der phönizischen Grenze (Jos. 19, 24—31), dessen Ertragsfähigkeit auch im Segen Moses' (Deut. 33, 24) erwähnt wird. Die Zukunft dieses Stammes ist also ausgedrückt in dem Namen seines Ahnen.

V. 21. Nephthali ist ein freier Hirsch; er gibt liebliche Worte. — Wenn in dem Worte Nephthali die Bedeutung „Kämpfer“ enthalten ist (s. zu 30, 8), so liegt hierin vielleicht eine Anspielung auf diese Bedeutung. Denn einem Kämpfer, der zugleich Sieger ist, kommt das Prädikat der Stärke zu: אילה von der Wurzel איל, stark sein. Die lieblichen Worte Nephthalis fanden ihre Verwirklichung in dem Siegesliede der Debbora und des Barac (Richt. Kap. 5), eines Nachkommen Nephthalis (Sa., Anmerkung). Indes ist die Lesart von LXX: Νεφθαλὶ στέλεχος ἀνειμένον, ἐπιδιδοὺς ἐν τῷ γεννήματι κάλλος, Nephthali ist ein schlanker Baum (Terebinthe, אלה), der schöne Zweige (אֲמִירֵי) hervorbringt, vielleicht vorzuziehen (Schleusner s. στέλεχος, γέννημα; eine andere mögliche Lesart ist עָלָה für אלה, Schleusner s. στέλεχος). Danach Qu.: Nephthalim virgultum resolutum, dans in generatione pulchritudinem. Die textkritischen Ausführungen des hl. Hieronymus lassen vermuten, daß er außer der Lesart, die jetzt in M. ist, noch eine andere kannte: אֲדָמָה שלחה, da er übersetzt: Nephthali ager irriguus (Qu.). — Andere textkritische Vorschläge über diesen Vers macht F. Hommel, Expository Times 12, 46 (vgl. JB 1900, 94).

V. 22(—26). Der „Segen“ über Joseph enthält einen Rückblick auf die Geschichte Josephs von seiner frohen Jugendzeit im väterlichen Hause (V. 22)

discurrerunt super murum. 23 Sed exasperaverunt eum, et iurgati sunt, invideruntque illi habentes iacula. 24 Sedit in forti arcus eius, et dissoluta sunt vincula brachiorum et manuum illius per manus potentis Iacob: inde pastor egressus est lapis Israel. 25 Deus patris tui erit

23 וַיְמָרֲרֻהוּ *וַיָּרִיבֻהוּ[1] וַיִּשְׂטְמֻהוּ בַּעֲלֵי
24 חִצִּים׃ וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ וַיָּפֹזּוּ
זְרֹעֵי יָדָיו מִידֵי אֲבִיר יַעֲקֹב מִשָּׁם
25 רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל׃ *אֵל[2] אָבִיךָ

[1] Sam. LXX. V. Hu. Ball. — M. וָרֹבּוּ (Sa. מכתּרו = P.). [2] O. P. V. — M. מֵאֵל.

bis zur Erhöhung in Ägypten (23—24) und gibt einen Fernblick in die glückliche Zukunft, welche in der Erfüllung der messianischen Hoffnung ihren Gipfelpunkt erreicht (25—26). Wie die frommen Erwartungen der Patriarchen über menschliches Sehnen hinausgingen, so ist auch die Segensfülle (oder nach V. das Verlangen) der ewigen Hügel überirdischer Art. — Ein junger Fruchtbaum ist Joseph, ein junger Fruchtbaum ist Joseph an der Quelle, dessen Schößlinge an der Mauer emporranken. — פֹּרָת, Fem. des Part. Kal mit erhaltenem t = Fruchtbaum. — „Töchter", d. i. des Baumes = Schößlinge. — Das Substantiv פרת enthält eine Anspielung auf den Namen Ephraim (41, 52). — V. filius accrescens (= LXX υἱὸς ηὐξημένος), ein Gedeihlicher, Vielversprechender (Hdb. 17); für diese Übersetzung ist vielleicht mitbestimmend gewesen die Bedeutung des Namens Joseph (von יסף, hinzufügen). Seydl setzt die zwei Anfangsworte des Verses für בנות ein: Joseph — ein junger Fruchtbaum ist er am Quell, | „ein junger Fruchtbaum", der aufsteigt an der Mauer. — Den Sinn des Verses von decorus aspectu an (vgl. 39, 6) erklärt Hier. (Qu.): O inquam fili mi Joseph, qui tam pulcher es, ut te tota de muris et turribus ac fenestris puellarum Aegypti turba prospectet.

V. 23. Es bereiteten ihm Bitterkeit, Streit und Anfeindung Übelwollende. — בעלי חצים, Herren der Pfeile (Pfeilschützen); da der Pfeil als Bild des Übels dient, so sind die „Pfeilschützen" jene, welche einem andern übelwollen. Inviderunt tibi et te ad iracundiam provocaverunt fratres tui, habentes livoris sagittas et zeli iaculis vulnerati (Qu.).

V. 24. Das in dem letzten Ausdruck des vorhergehenden Verses gebrauchte Bild wird beibehalten; für Joseph erwuchs aus der bösen Tat seiner Brüder großes Glück: Aber es blieb sein Bogen fest, und es wurden gelenkig seiner Hände Arme durch die Hände des Mächtigen Jakobs; seitdem wurde der Hirt Rettung für Israel. — Die Arme der Hände, d. i. ist die Macht seiner Hände; der Mächtige Jakobs ist Gott, d. h. Joseph wurde zuteil die Unterstützung Gottes, und seitdem (oder dadurch) wurde der ehemalige Hirt Joseph ein Fels, d. i. eine unerschütterliche Unterstützung für Israel. — V. zum Teil von LXX abhängig: Es wurden gelöst die Bande seiner Arme und Hände durch die Hände des Mächtigen Jakobs, d. i. vincula tua, quibus te ligaverunt fratres, ab ipso (Deo) soluta sunt et dirupta (Qu.; vgl. LXX καὶ ἐξελύθη τὰ νεῦρα βραχιόνων χειρὸς αὐτῶν διὰ χεῖρα δυνάστου Ἰακώβ). — Seydl: משם אבי ישראל, durch (das Eingreifen der) Majestät des „Gottes" Israel.

V. 25. Das Glück Josephs soll noch größer werden in der Zukunft: Der Gott deines Vaters — er helfe dir; und der Allmächtige — er segne

adiutor tuus, et omnipotens benedicet tibi benedictionibus caeli desuper, benedictionibus abyssi iacentis deorsum, benedictionibus uberum et vulvae. 26 Benedictionibus patris tui confortatae sunt benedictionibus patrum eius: donec veniret desiderium collium aeternorum: fiant in capite Ioseph, et in vertice Nazaraei

וְיַעְזְרֶךָּ *וְאֵל[1] שַׁדַּי וִיבָרְכֶךָּ בִּרְכֹת
שָׁמַיִם מֵעָל בִּרְכֹת תְּהוֹם רֹבֶצֶת
26 תָּחַת בִּרְכֹת שָׁדַיִם וָרָחַם׃ בִּרְכֹת
אָבִיךָ גָּבְרוּ עַל־בִּרְכֹת *הַרְרֵי־עַד
וְעַל בִּרְכֹת[2] גִּבְעֹת עוֹלָם תִּהְיֶיןָ
לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקָדְקֹד נְזִיר אֶחָיו׃

---

[1] Sam. P. V.; vgl. LXX; K.-S. Ball. — M. וְאֵת. [2] Vgl. LXX. K.-S. — M. הוֹרַי עַד־תַּאֲוַת.

---

dich mit der Segensfülle vom Himmel droben, mit der Segensfülle aus der Tiefe, die drunten lagert, mit der Segensfülle aus Brüsten und Mutterschoß. — Vgl. Deut. 33, 13. — רבצת ist (nach Seydl) aus Deut. 33, 10 eingeschoben.

V. 26. Die Segenswünsche deines Vaters überragen die Segensfülle ewiger Berge und die ewiger Hügel; sie werden kommen auf das Haupt Josephs, auf den Scheitel des Fürsten unter seinen Brüdern. — Jakobs Segenswünsche werden einen solchen Erfolg haben, daß alle irdische Segensfülle weit hinter ihnen zurückbleibt. Wie bei den Propheten die Berge Süßigkeit träufeln und die Hügel fließen von Milch (Joel 3, 18; Amos 9, 14), so erscheinen auch hier Berge und Hügel als Segenspender; beide erhalten zur Erhöhung der Kraft des Vergleiches das Prädikat der Ewigkeit (Deut. 33, 15), welches der Psalmist den Toren der Sionsburg gibt (Ps. 23, 7 ff.). Jakobs Segen hat einen größeren Erfolg, als jegliche irdische Macht bieten kann, wenn dieselbe auch ewig, d. i. von der grauen Vorzeit an bis in die fernste Zukunft, wirkte. Der Gipfelpunkt alles Segens aber ist die Gnade der Erlösung, und daher enthalten die Worte Jakobs einen Hinweis auf den Messias. — V. (= M.): Die Segenswünsche deines Vaters sind mächtiger als die seiner Vorfahren, auf daß komme das Verlangen der ewigen Hügel; d. h. meine Segenswünsche werden noch mehr verwirklicht werden als die Segnungen, welche Abraham und Isaak empfingen; alle aber laufen darauf hinaus, daß der Gegenstand der Sehnsucht aller Menschen, das von diesen Erwünschte eintreten möge. Dieses aber ist das messianische Heil (Desideratus cunctis gentibus, Agg. 2, 8). Die „ewigen Hügel" sind ein poetischer Ausdruck für die ganze Erde = alle Menschen. — Kommen mögen sie auf das Haupt Josephs, auf den Scheitel des Nasiräers unter seinen Brüdern. *Nazaraeus*, נזיר (Deut. 33, 16), abgesondert; als religiöser Begriff: geweiht; so wurden diejenigen im Alten Testament genannt, welche ein Entsagungsgelübde zu erfüllen hatten. Dieses bestand darin, daß der mit ihm Belastete sich desjenigen enthielt, was vom Weinstock kam, jede gesetzliche Verunreinigung zu meiden hatte und sein Haupthaar während der Dauer des Gelübdes nicht schnitt. Die gesetzliche Verordnung über dieses Gelübde gab Moses (Num. 6, 7—21). Dasselbe war den Juden schon früher bekannt, wie aus der angegebenen Stelle im Buche Numeri hervorgeht. Auf Joseph aber kann der Begriff נזיר in der späteren Bedeutung als

inter fratres suos. 27 Beniamin lupus rapax, mane comedet praedam, et vespere dividet spolia. 28 Omnes hi in tribubus Israel duodecim: haec locutus est eis pater suus, benedixitque singulis, benedictionibus

27 בִּנְיָמִין זְאֵב יִטְרָף בַּבֹּקֶר יֹאכַל עַד
28 וְלָעֶרֶב יְחַלֵּק שָׁלָל׃ כָּל־אֵלֶּה שִׁבְטֵי
יִשְׂרָאֵל שְׁנֵים עָשָׂר וְזֹאת אֲשֶׁר־דִּבֶּר
לָהֶם אֲבִיהֶם וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אִישׁ

---

eines Gottgeweihten keine Anwendung finden, da er das Leben eines Nasiräers nicht geführt hat; hier muß daher die ursprüngliche Bedeutung festgehalten werden: abgesondert (von seinen Brüdern). Diese „Absonderung“ zeigte sich in seiner Würde, durch welche er seine Brüder überragte. Weil die Vulgata im Alten Testament durchwegs für נזיר die latinisierte Form des hebräischen Wortes setzt, so ist Hier. dieser Gewohnheit an beiden Stellen treu geblieben. Der Grund für dieses Verfahren ist die Übersetzung der Vulgata Matth. 2, 23 und die Bedeutung Josephs als eines Typus Christi. Daher ist in der deutschen Übersetzung der Ausdruck der Vulgata beizubehalten. — Über die Bedeutung des Ausdruckes desiderium collium aeternorum handeln auch J. Selbst, Katholik 1899, II, und E. Seydl, ZkTh 1899.

V. 27. Benjamin ist ein reißender Wolf; am Morgen verzehrt er Raub, und am Abend verteilt er Beute; d. h. er wird ein großes Kriegsglück haben (vgl. die Namenerklärung 35, 18); Saul war ein Benjaminit. — יטרף, transitives Imperfekt auf a (ZDMG 43, 187).

V. 28. Dem „Segen“ Jakobs folgt die Versicherung des Schriftstellers, daß der Patriarch einen jeden seiner Söhne „gesegnet“ habe, und daß in den vorstehenden Versen dieser „Segen“ mitgeteilt sei. Denn von den „zwölf Stämmen“ kann naturgemäß erst dann die Rede sein, nachdem die Nachkommen der zwölf Söhne Jakobs sich hierzu entwickelt haben. Alle diese (vorhin Genannten) sind (die Vorfahren für) die zwölf Stämme Israels, und dies war es, was ihr Vater zu ihnen redete; denn er segnete sie, und zwar segnete er jeden einzelnen mit einem besondern Segen. Die „zwölf Stämme“, d. h. die Nachkommen der zwölf Söhne Jakobs (35, 22), werden öfter erwähnt, z. B. Ex. 24, 4; Jos. 3, 12; 4, 2; auch Deut. Kap. 33 sind die „zwölf“ in der Weise genannt, daß die Nachkommen Josephs für einen Stamm gelten, denn V. 6 ist Simeon neben Ruben aufgeführt (s. zu V. 7). Dieselbe Anschauung über die Nachkommen Josephs als eines einzigen Stammes ist vorhanden Jos. 16, 1. 4; 17, 1 ff.; 18, 5. 11. In genealogischer Beziehung ist daher die Zählung nach den „zwölf Stämmen“ konstant und einheitlich. Verschieden von dieser genealogischen Zählung ist die politisch-geographische, bei welcher der Stamm Levi nicht gerechnet wird, weil er kein zusammenhängendes, abgegrenztes Gebiet erhielt, dagegen Ephraim und Manasse getrennt aufgezählt werden (Jos. 13, 7; 3 Kön. 11, 31; Ez. 47, 13). Daher erscheint auch hier eine „Zwölfzahl“. Von beiden genannten Zählungen unterscheidet sich die zu Kriegszwecken aufgenommene Statistik Num. 1, 1—47, in welcher der Stamm Levi keinen Platz finden kann, da er zu Kriegszwecken nicht verwendet wird, sondern den Gottesdienst versieht; er wird daher allein gestellt (V. 48 ff.). Dasselbe gilt von Num. 26, 1 bis 56; die hier gegebene Statistik bezieht sich auf militärische Zwecke und

propriis. 29 Et praecepit eis, dicens: Ego congregor ad populum meum: sepelite me cum patribus meis in spelunca duplici quae est in agro Ephron Hethaei, 30 contra Mambre in Terra Chanaan, quam emit Abraham cum agro ab Ephron Hethaeo in possessionem sepulchri. 31 Ibi sepelierunt eum, et Saram uxorem eius: ibi sepultus est Isaac cum Rebecca coniuge sua: ibi et Lia condita iacet. 32 Finitisque mandatis quibus filios instruebat, collegit pedes suos super lectulum, et obiit: appositusque est ad populum suum.

29 *אִישׁ[1] כְּבִרְכָתוֹ בֵּרַךְ אֹתָם׃ וַיְצַו
אוֹתָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֲנִי נֶאֱסָף אֶל־
*עַמִּי[2] קִבְרוּ אֹתִי אֶל־אֲבֹתָי אֶל־
הַמְּעָרָה אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה עֶפְרוֹן הַחִתִּי׃
30 בַּמְּעָרָה אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה
אֲשֶׁר־עַל־פְּנֵי מַמְרֵא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשָּׂדֶה מֵאֵת
31 עֶפְרֹן הַחִתִּי לַאֲחֻזַּת־קָבֶר׃ שָׁמָּה
קָֽבְרוּ אֶת־אַבְרָהָם וְאֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ
שָׁמָּה קָֽבְרוּ אֶת־יִצְחָק וְאֵת רִבְקָה
אִשְׁתּוֹ וְשָׁמָּה קָבַרְתִּי אֶת־לֵאָה׃
32 *נִקְנָה[3] הַשָּׂדֶה וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ
(33) מֵאֵת בְּנֵי־חֵת׃ וַיְכַל יַעֲקֹב לְצַוֹּת
אֶת־בָּנָיו וַיֶּאֱסֹף רַגְלָיו אֶל־הַמִּטָּה
וַיִּגְוַע וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו׃

[1] K.-S. Ball. — M. אֲשֶׁר. [2] ZAW 8, 281. — M. עַמִּי. [3] Ball nach Jer. 32, 43. — M. מִקְנֵה.

zugleich auf die spätere Teilung des Landes nach begrenzten Gebieten; daher erscheint auch hier Levi gesondert von den übrigen Stämmen (V. 57 ff.). — Es ist auch leicht zu erklären, warum Num. Kap. 13 keiner aus dem Stamme Levi zur Teilnahme an der Forschungsexpedition im Lande Chanaan ausgewählt wird. Der Zweck derselben war ein kriegerischer, und deshalb nimmt niemand aus dem Stamme Levi daran teil. — Wenn 3 Kön. 11, 13; 12, 20 nur von einem Stamme die Rede ist, welcher dem Roboam treu blieb, so zeigt 3 Kön. 12, 21, daß an jenen zwei Stellen der Stamm Benjamin dem Stamme Juda stillschweigend eingereiht ist.

V. 29(—31). Nachdem Jakob vorhin (47, 30) Joseph verpflichtet hat, ihn nicht in Ägypten, sondern im Erbbegräbnis zu Mambre zu begraben, wiederholt er diesen Auftrag vor allen seinen Söhnen. — עם (V. 33) = Verwandter; s. zu 25, 8. — Über die Höhle usw. s. zu Kap. 23.

V. 30. Über Mambre s. zu 13, 18.

V. 31. Das Begräbnis Abrahams 25, 9; der Tod Saras erwähnt 24, 67; über ihr Begräbnis wie auch über das der Rebekka und der Lia ist vorher nichts berichtet; das Begräbnis Isaaks 35, 29.

V. 32. Dieser Vers ist sachlich überflüssig, steht aber in den alten Übersetzungen. Hier. übergeht ihn mit Recht.

V. 33(32). Er zog seine Füße auf das Lager zurück, nam prius in sponda lectuli sedebat cruribus pendentibus, colligit ergo pedes in lectulum et sensim exspirat (Men.). Anders erklärt den Ausdruck La.: die Füße über das Lager hin ausstrecken. — גוע, s. zu 25, 1—11.

§ 69. Jakobs Begräbnis. Josephs Tod. Kap. 50.

Jakobs Leiche wurde in der Höhle auf dem Acker bei Hebron beigesetzt (V. 1—13). Hierdurch war genau dem Wunsche Jakobs entsprochen (47, 29—31; 48, 29—31). Alle seine Söhne kehrten nach Ägypten zurück, wo zwischen ihnen dasselbe enge Verhältnis blieb, wie es zu Lebzeiten ihres Vaters bestanden hatte (V. 14—21). Denn auch Joseph fühlte sich in Ägypten stets als Fremdling und will in fremder Erde nicht begraben sein; er sagt die den Israeliten in Ägypten bevorstehenden Bedrängnisse voraus und stirbt im Alter von 110 Jahren (V. 22 bis 25).

חיה Hiph., jemandem das Leben retten, 50, 20 E; 47, 25 J. דִּבֶּר עַל־לֵב פ״, jemandem freundlich zureden, 50, 21 E; 34, 3 J.

50.

1 Quod cernens Ioseph, ruit su-
per faciem patris flens et deoscu-
lans eum. 2 Praecepitque servis
suis medicis ut aromatibus condirent
patrem. 3 Quibus iussa explentibus,
transierunt quadraginta dies: iste
quippe mos erat cadaverum condi-
torum; flevitque eum Aegyptus sep-

1 וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל־פְּנֵי אָבִיו וַיֵּבְךְּ עָלָיו
2 וַיִּשַּׁק־לוֹ׃ וַיְצַו יוֹסֵף אֶת־עֲבָדָיו אֶת־
הָרֹפְאִים לַחֲנֹט אֶת־אָבִיו וַיַּחַנְטוּ
3 הָרֹפְאִים אֶת־יִשְׂרָאֵל׃ וַיִּמְלְאוּ־לוֹ
אַרְבָּעִים יוֹם כִּי כֵּן יִמְלְאוּ יְמֵי
הַחֲנֻטִים וַיִּבְכּוּ אֹתוֹ מִצְרַיִם שִׁבְעִים

Kap. 50, V. 1. Die kindliche Liebe Josephs äußerte sich in einem Ausbruche heftigen Schmerzes.

V. 2. Die Einbalsamierung der Leichen war keine jüdische Sitte, sondern eine ägyptische; ihre Notwendigkeit in diesem Falle ergab sich von selbst (V. 25), denn eine verwesende Leiche konnte nicht nach Chanaan transportiert werden. Sie wird nach V. 2 vorgenommen von „Ärzten"; diese bildeten schon im alten Reiche einen besondern Stand, so daß die medizinische Literatur der alten Ägypter nicht gering ist. Auch Priester übten die Heilkunde aus; da die Einbalsamierung und Mumifizierung der Leichen Priestern oblag, so wurden offenbar solche Priester dazu verwendet, welche in der Heilkunst erfahren waren. Dieselben erscheinen passend als „Diener" Josephs; denn hohe Staatsmänner pflegten zugleich Oberpriester bei irgend einem Tempel zu sein. Selbstverständlich war dieses nur ein Ehrenamt; s. zu 41, 45. Eingeweide und Gehirn wurden aus den Leichen entfernt und in besondern Gefäßen beigesetzt; dann wurde der Leichnam im Innern gereinigt und mit bestimmten Ingredienzien ausgefüllt, welche die Verwesung verhinderten. Die Einbalsamierung dauerte immer längere Zeit.

V. 3. Die Dauer der Einbalsamierung ist auf vierzig Tage angegeben, welche in die von der ägyptischen Sitte geforderte siebzigtägige Trauerzeit einzurechnen sind. Sie brachten damit hin vierzig Tage, denn so lange dauert die Zeit der Einbalsamierung, und siebzig Tage beweinten ihn die Ägypter.

tuaginta diebus. 4 Et expleto planctus tempore, locutus est Ioseph ad familiam Pharaonis: Si inveni gratiam in conspectu vestro, loquimini in auribus Pharaonis: 5 eo quod pater meus adiuraverit me, dicens: En morior, in sepulchro meo quod fodi mihi in terra Chanaan, sepelies me. Ascendam igitur, et sepeliam

4 יוֹם׃ וַיַּעַבְרוּ יְמֵי בְכִיתוֹ וַיְדַבֵּר יוֹסֵף
אֶל־בֵּית פַּרְעֹה לֵאמֹר אִם־נָא מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֵיכֶם דַּבְּרוּ־נָא בְּאָזְנֵי פַרְעֹה
5 לֵאמֹר׃ אָבִי הִשְׁבִּיעַנִי לֵאמֹר הִנֵּה
אָנֹכִי מֵת בְּקִבְרִי אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי
בְּאֶרֶץ כְּנַעַן שָׁמָּה תִּקְבְּרֵנִי וְעַתָּה
אֶעֱלֶה־נָּא וְאֶקְבְּרָה אֶת־אָבִי וְאָשׁוּבָה׃

V. 4. Joseph geht wegen der tiefen Trauer nicht selbst zu seinem Herrn, sondern wendet sich an die „Familie" des Königs, welche ihm die Erlaubnis zur Reise ins Ausland erbitten soll. Unter der „Familie" des Königs sind die Personen seiner unmittelbaren Umgebung, seine nächsten Anverwandten und Ratgeber zu verstehen. Hohe Beamte hatten den Titel des „Freundes" oder des „meistgeliebten Freundes" des Königs; die Söhne des Königs waren „nächste Freunde" ihres Vaters (vgl. Erman 110 f.). Diese „Freunde" waren es, die für Joseph interzedieren sollten: S p r e c h e t i n d e r G e g e n w a r t d e s K ö n i g s (zu meinen Gunsten). Vielleicht ist der Ausdruck: vor den Ohren, d. i. in der Gegenwart des Königs sprechen, hier direkt aus dem Hofzeremoniell zu erklären; wenigstens im neuen Reiche sprach man „angesichts des Königs" nicht „zu ihm".

V. 5. Joseph will seinen Vater im Lande Chanaan begraben, und zwar in der bekannten Höhle bei Hebron. So hat sein Vater es befohlen. Deutlich zeigen Josephs Worte auf 47, 29—31 zurück. Wie aber kann Joseph seinen Vater sagen lassen: I c h h a b e m i r i m L a n d e C h a n a a n e i n G r a b g e g r a b e n? Man kann dieses in einer zweifachen Weise erklären. Jakob hat sich wirklich das Grab ausgegraben. Wenn dieses auch anderweitig nicht erzählt ist, so folgt daraus nicht, daß es nicht geschehen sein kann. Eine andere Erklärung aber erscheint angemessener. Es blickt in diesem Ausdruck die Sitte der Ägypter durch, daß man bei Lebzeiten sich ein Grab herrichtete. War dieses nicht geschehen, so blieb den Hinterbliebenen die Pflicht, für den Verstorbenen das Grab zu bereiten. Diese Pflicht wurde pietätvoll erfüllt (Erman 429 f.). Hieraus erklärt sich leicht, warum der König bereitwilligst die Erlaubnis zur Überführung der Leiche Jakobs nach Chanaan gab. Außerdem wirkte ein, daß die Bestattung fern von der engeren Heimat bei den Ägyptern nicht unbekannt war. Sie begruben gerne ihre Toten in Abydos, wo nach der Sage der Kopf des Gottes Osiris, des „Königs der Ewigkeit", beigesetzt war. Wollte man aber die Beisetzung auf einem heimischen Gräberfelde vornehmen, so brachte man zu Schiffe die Mumie zuvor nach der Totenstadt Abydos, opferte dort dem Osiris und führte dann die Mumie nach der Heimat zurück, wo sie begraben wurde. „Die Reise" einer Mumie entsprach somit ägyptischer Anschauung. — Das „Graben" des Grabes durch Jakob hat schon alten Übersetzern wegen ihrer Unkenntnis über ägyptische Sitten Schwierigkeiten gemacht, die sie dadurch zu heben suchten, daß sie ihn dasselbe „kaufen" ließen (P. La.). Dieselben unnötigen Schwierigkeiten werden von der „Kritik" heutzutage festgehalten, damit ein Widerspruch mit 47, 30 zustande kommt.

patrem meum, ac revertar. 6 Di-
xitque ei Pharao: Ascende et sepeli
patrem tuum sicut adiuratus es.
7 Quo ascendente, ierunt cum eo
omnes senes domus Pharaonis, cunc-
tique maiores natu Terrae Aegypti:
8 domus Ioseph cum fratribus suis,
absque parvulis et gregibus, atque
armentis quae dereliquerant in Ter-
ra Gessen. 9 Habuit quoque in
comitatu currus et equites: et facta
est turba non modica. 10 Vene-

6 וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה עֲלֵה וּקְבֹר אֶת־אָבִיךָ
7 כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעֶךָ׃ וַיַּעַל יוֹסֵף לִקְבֹּר
אֶת־אָבִיו וַיַּעֲלוּ אִתּוֹ כָּל־עַבְדֵי פַרְעֹה
זִקְנֵי בֵיתוֹ וְכֹל זִקְנֵי אֶרֶץ־מִצְרָיִם׃
8 וְכֹל בֵּית יוֹסֵף וְאֶחָיו וּבֵית אָבִיו
רַק טַפָּם וְצֹאנָם וּבְקָרָם עָזְבוּ בְּאֶרֶץ
9 גֹּשֶׁן׃ וַיַּעַל עִמּוֹ גַּם־רֶכֶב גַּם־פָּרָשִׁים
10 וַיְהִי הַמַּחֲנֶה כָּבֵד מְאֹד וַיָּבֹאוּ עַד־

V. 6. Da Joseph sich nicht selbst an den König gewandt hatte, so wurde ihm die Gewährung seiner Bitte nicht direkt durch den König, sondern auf mittelbarem Wege mitgeteilt.

V. 7. Wie dem Leichenkondukte in Ägypten überhaupt und der „Reise" der Mumie nach Abydos sich viele als Leidtragende und als Teilnehmer anschlossen, so geschah dieses auch bei dem Leichenzuge Jakobs: Es zogen mit ihm alle Diener Pharaos, die Beamten seines Palastes und alle Beamten des Landes. Deutlich sind hier die Hofbeamten (V. 4) von den übrigen Beamten unterschieden. „Alle" zogen mit, d. h. alle, deren Anwesenheit der Rang Josephs erforderte. — V. trifft den Sinn nicht vollständig.

V. 8. Ferner gehörten zu dem Leichenzuge die Angehörigen vom Hauswesen Josephs, von dem seiner Brüder und von dem Jakobs. V. summarisch: domus Joseph cum fratribus suis. — Über das Land Gessen s. zu 45, 10.

V. 9. Den Zug machten Wagen und Reiter vollständig. Praktische Rücksichten geboten schon, daß derselbe nicht allein aus Fußgängern bestand. Der hier erwähnte Wagen רכב kann wie die ägyptische Merkobt (מֶרְכָּבָה), die man zum Spazierenfahren, zum Reisen, auf der Jagd in der Wüste und im Kriege verwendete (s. zu 45, 19), verschiedenen Zwecken dienen. Daher sind die Wagen in Jakobs Leichenkondukte auf verschiedene Zwecke berechnet: sie sollten die Feierlichkeit des Zuges erhöhen, als Transportmittel und ferner zum Schutze gegen unvorhergesehene Angriffe dienen. Der König, welcher die Israeliten bei dem Auszuge aus Ägypten verfolgte, hatte „Wagen und Reiter" (Ex. 14, 9 ff.). Da nun die Einführung von Pferd und Wagen in die unbekannte Zeit zwischen dem mittleren und neuen Reiche fällt (Erman 649), so kann es nicht wundernehmen, wenn auch hier schon „Wagen und Reiter" erscheinen.

V. 10. Zu Goren Atad wurde eine siebentägige Trauerfeier veranstaltet. Die Lage dieser Örtlichkeit bestimmt der Text in diesem wie in dem folgenden Verse durch עבר הירדן. Hierdurch wird meistens die Ostseite des Jordans bezeichnet, z. B. Deut. 1, 1. 5, zuweilen aber auch die Westseite, z. B. Num. 32, 19; Deut. 3, 25. Nach V. 11 sahen die Bewohner des Landes, die Chanaaniter, die Trauerfeier zu Goren Atad. Hiernach ist es am natürlichsten, diese Stelle innerhalb der Grenzen Chanaans, d. i. im Westjordanlande, zu suchen. Als Veranstalter der Feier erscheint Joseph: Er veranstaltete für

runtque ad Aream Atad, quae sita est trans Iordanem: ubi celebrantes exequias planctu magno atque vehementi, impleverunt septem dies. 11 Quod cum vidissent habitatores Terrae Chanaan, dixerunt: Planctus magnus est iste Aegyptiis. Et idcirco vocatum est nomen loci illius, Planctus Aegypti. 12 Fecerunt ergo filii Iacob sicut praeceperat eis: 13 Et portantes eum in Terram Chanaan, sepelierunt eum in spelunca duplici, quam emerat Abraham cum agro in possessionem sepulchri ab

גֹּרֶן הָאָטָד אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן
וַיִּסְפְּדוּ־שָׁם מִסְפֵּד גָּדוֹל וְכָבֵד מְאֹד
11 וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֵבֶל שִׁבְעַת יָמִים׃ וַיַּרְא
יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֶת־הָאֵבֶל בְּגֹרֶן
הָאָטָד וַיֹּאמְרוּ אֵבֶל־כָּבֵד זֶה לְמִצְרָיִם
עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ *אֵבֶל[1] מִצְרַיִם
12 אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן׃ וַיַּעֲשׂוּ בָנָיו לוֹ
13 כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוָּם׃ וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ בָנָיו
אַרְצָה כְּנַעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בִּמְעָרַת
שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם

[1] LXX. P. V. Sa. — M. אָבֵל.

seinen Vater eine Trauerfeier von sieben Tagen, da er in diesem ganzen Abschnitte über das Begräbnis meistens (V. 1. 2. 4—9. 14) als die leitende Persönlichkeit auftritt. Die gesetzmäßige Zeit der Trauer bei den Israeliten belief sich auch später auf sieben Tage (z. B. 1 Kön. 31, 13; 1 Par. 10, 12; Jud. 16, 29; Eccli. 22, 13); der Zeitraum von gerade sieben Tagen ist aus der Bedeutung dieser Zahl als einer heiligen zu erklären. Die Trauer fand ihren Ausdruck in heftigem Weinen und verschiedenen symbolischen Gebräuchen, z. B. Zerreißen der Kleider (37, 30; 44, 13), Bestreuen des Hauptes mit Asche oder Erde, Scheren des Haupt- und Barthaares, Anziehen des Bußsackes (Schegg-Wirthmüller, Arch. 633 f.). Bei dieser Trauer über Jakob kam vornehmlich das laute Weinen zur Geltung; vgl. zu 37, 34.

V. 11. Goren Atad erhielt nun einen zweiten Namen: Ägyptens Trauer. — Goren Atad wird als Appellativum übersetzt: Tenne des Stechdorns. Mit Recht aber bemerkt Hu.: notat Mar., posse illud etiam esse viri nomen, ad quem area spectaverit; cf. 2 Reg. 6, 6; 1 Par. 13, 9. — (עבר = عبر Ufer?)

V. 12. Es taten ihm also seine Söhne, wie er ihnen befohlen hatte. Die Nomina für die Pronomina dieses Satzes sind ohne Schwierigkeit zu ergänzen. Wenn auch Joseph die Leitung des Zuges, entsprechend seiner hohen Stellung, übernommen hatte, so war doch allen Söhnen Jakobs von ihrem Vater der Auftrag zugegangen, ihn in Chanaan zu bestatten (49, 29 ff.). Daher werden die „Söhne“ hier als Vollstrecker des väterlichen Willens genannt.

V. 13. So brachten sie ihn in das Land Chanaan und begruben ihn in der Doppelhöhle auf dem Acker, welche Abraham mit dem Acker zum Erbbegräbnis erworben hatte von Ephron, dem Chethiter, Mambre gegenüber (vgl. 23, 2 ff.). — Die zwei letzten Verse sind der Abschluß der vorhergegangenen Darstellung, d. h. in der Trauerfeier zu Goren Atad ist die Bestattungsfeier schon eingeschlossen. Daraus folgt, daß Goren Atad ein anderer, noch nicht genügend erklärter Name für die Gegend ist, zu welcher Mambre und der Acker mit dem Erbbegräbnis gehörten. — Der gegebenen Er-

Ephron Hethaeo contra faciem Mambre. 14 Reversusque est Ioseph in Aegyptum cum fratribus suis, et omni comitatu, sepulto patre. 15 Quo mortuo timentes fratres eius, et mutuo colloquentes: Ne forte memor sit iniuriae quam passus est, et reddat nobis omne malum quod

אֶת־הַשָּׂדֶה לַאֲחֻזַּת־קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן
הַחִתִּי עַל־פְּנֵי מַמְרֵא׃ וַיָּשָׁב יוֹסֵף 14
מִצְרַיְמָה הוּא וְאֶחָיו וְכָל־הָעֹלִים אִתּוֹ
לִקְבֹּר אֶת־אָבִיו אַחֲרֵי קָבְרוֹ אֶת־
אָבִיו׃ וַיִּרְאוּ אֲחֵי־יוֹסֵף כִּי־מֵת 15
אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ לוּ יִשְׂטְמֵנוּ יוֹסֵף
וְהָשֵׁב יָשִׁיב לָנוּ אֵת כָּל־הָרָעָה אֲשֶׁר

---

klärung der Verse 10—13 fügen wir eine zweite hinzu: Goren Atad lag auf der Ostseite des Jordans. Die Chanaaniter, „die Bewohner des Landes“, waren Zeugen der Feier, sei es daß die Grenze Chanaans damals nicht genau durch den Jordan angegeben wurde, sei es daß die Chanaaniter den Fluß überschritten und so die Feier ansahen. Denn da die Breite des Jordans auch in seinem unteren Lauf nicht sehr beträchtlich ist, so muß ein Überschreiten seitens seiner Anwohner als ganz gewöhnlich erscheinen. Nach dieser Auffassung ist V. 12 f. Fortsetzung der Erzählung. Der Zug mit Jakobs Leiche hätte dann den Umweg der Ostseite des Toten Meeres entlang gemacht. Ein Schriftsteller, der keine Darstellung wirklicher Ereignisse schrieb, sondern Geschichte erfand, hätte hier die beste Gelegenheit gehabt, den Leichenzug Jakobs als das Vorbild der Wanderung der Israeliten erscheinen zu lassen. — Hier. verlegt Goren Atad (Onomastica sacra) auf die Westseite des Jordans, und zwar tertio ab Hierico lapide, duobus milibus ab Jordane, qui nunc vocatur Bethagla. Mag auch der Ort, den Hier. Bethagla nennt, nicht ganz sicher mit einem heutigen Namen identifiziert werden können, so steht doch fest, daß für Hier. Goren Atad in der südwestlichen Ecke der Jordansebene lag. Aber diese Lage bereitet eine unlösbare exegetische Schwierigkeit. Denn fand die siebentägige Trauer unweit Jericho statt, so muß V. 13 übersetzt werden: Seine Söhne brachten ihn in das Land Chanaan. Wie aber kann man dieses sagen, da sie bereits im Lande Chanaan sich befinden? — Die Schwierigkeit dieser Verse dadurch zu umgehen, daß man behauptet, in V. 10 sei eine Anschauung enthalten, nach welcher das Grab Jakobs im Ostjordanlande zu suchen sei, in V. 13 aber rede eine andere „Quelle“, gemäß welcher Jakobs Grab bei Hebron sei, widerspricht jeder Psychologie. Denn ein Kompilator, der aus verschiedenen „Sagen“ eine Vorgeschichte seines Volkes erfand, hätte doch einsehen müssen, daß sein Verfahren bald gemerkt und damit der Unwert seiner „Geschichte“ offenbar würde.

V. 14. Wie Joseph bei dem Leichenzuge stets in den Vordergrund getreten ist, so wird seine Persönlichkeit auch bei der Erzählung über die Rückkehr ausdrücklich hervorgehoben.

V. 15. Nach dem Tode Jakobs beschlich die Brüder die Furcht, Joseph könnte vielleicht das bisher mit Rücksicht auf ihren Vater geübte Wohlwollen aufgeben: W e n n J o s e p h u n s n a c h s t e l l e n u n d u n s a l l d a s B ö s e v e r g e l t e n w ü r d e, d a s w i r i h m a n g e t a n! Der Nachsatz nach לו ist verschwiegen. V. (nach LXX μήποτε) vielleicht.

fecimus, 16 mandaverunt ei dicentes: Pater tuus praecepit nobis antequam moreretur, 17 ut haec tibi verbis illius diceremus: Obsecro ut obliviscaris sceleris fratrum tuorum, et peccati atque malitiae quam exercuerunt in te: nos quoque oramus ut servis Dei patris tui dimittas iniquitatem hanc. Quibus auditis flevit Ioseph. 18 Veneruntque ad eum fratres sui: et proni adorantes in terram dixerunt: Servi tui sumus. 19 Quibus ille respondit: Nolite timere: num Dei possumus resistere voluntati? 20 Vos cogitastis de me malum: sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret

16 גְּמָלְנוּ אֹתוֹ׃ וַיְצַוּוּ אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר
17 אָבִיךָ צִוָּה לִפְנֵי מוֹתוֹ לֵאמֹר׃ כֹּה־
תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע
אַחֶיךָ וְחַטָּאתָם כִּי־רָעָה גְמָלוּךָ וְעַתָּה
שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ
18 וַיֵּבְךְּ יוֹסֵף בְּדַבְּרָם אֵלָיו׃ וַיֵּלְכוּ
גַּם־אֶחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנֶּנּוּ
19 לְךָ לַעֲבָדִים׃ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף
אַל־תִּירָאוּ כִּי הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנִי׃
20 וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים
חֲשָׁבָהּ לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֹׂה כַּיּוֹם הַזֶּה

V. 16(—18). Sie machten daher Joseph eine Vorstellung, indem ihm eine Äußerung Jakobs als Norm für sein Verhalten vorgetragen wurde. Dieselbe scheint eine Fiktion zu sein: Videntur mentiri hic fratres et nomine patris abuti, ut male sibi conscii eo se protegant (Lap.). In welcher Weise Joseph die angeblichen oder wirklichen Worte Jakobs erfuhr: ויצוו אל יוסף, zeigt LXX καὶ παραγενόμενοι πρὸς Ἰωσὴφ εἶπαν (vgl. P.), d. h. die Brüder traten selbst vor Joseph und sagten ihm dieselben. Nach V. aber ließen sie ihm sagen. Als Unterhändler schieben einige Exegeten den an den mißlichen Vorkommnissen unschuldigen Benjamin ein. Diese Übersetzung ist beeinflußt durch V. 18: וילכו גם אחיו, dann gingen auch seine Brüder zu ihm hin; הלך aber dient zur Einleitung des folgenden Verbums, und גם bezieht sich auf ויפלו, dann warfen sich seine Brüder auch vor ihm nieder und beteuerten ihm ihre Ergebenheit (vom Anbieten, sie wollten in das Sklavenverhältnis ihm gegenüber treten, ist keine Rede). — Das Weinen Josephs ist der Ausdruck des Affektes, der in der Erkenntnis der wunderbaren Leitung durch Gott begründet ist.

V. 19(—21). Joseph spricht seinen Brüdern Vertrauen ein, zeigt das Walten der göttlichen Vorsehung, deren Werkzeuge sie alle gewesen seien, und versichert die Reuigen seines Schutzes und seines Wohlwollens. — Denn stehe ich nicht unter Gott? (derselbe Ausdruck 30, 2 in anderer Bedeutung), d. i. bin ich etwa dem Willen Gottes nicht unterworfen? Weil Gott meinen Lebensgang wunderbar geleitet hat, so steht es mir nicht zu, jetzt an euch Rache zu nehmen. Hier. gestaltet die Antwort Josephs konzilianter durch die kommunikative Fassung. Eine Erläuterung dieser Worte Josephs sind die zwei folgenden Verse.

V. 20. Dieser Vers ist mit Unrecht wegen כיום הזה so gedeutet worden, als wenn er 47, 28 widerspräche, d. h. er laute so, als wenn die Hungersnot noch fortbestände. Denn der Text läßt sich sehr gut erklären, ohne daß der „Widerspruch“ zutage tritt. Die Erklärung ist wesentlich bedingt von der Auffassung

me, sicut in praesentiarum cernitis, et salvos faceret multos populos. 21 Nolite timere: ego pascam vos et parvulos vestros; consolatusque est eos, et blande ac leniter est locutus. 22 Et habitavit in Aegypto cum omni domo patris sui: vixitque centum decem annis. Et vidit Ephraim filios usque ad tertiam generationem. Filii quoque Machir filii Manasse nati sunt in genibus Ioseph. 23 Quibus transactis, locutus est fratribus suis: Post mortem meam Deus visitabit vos, et ascendere vos faciet de terra ista ad terram quam iuravit Abraham, Isaac,

21 לְהַחֲיֹת עַם־רָב׃ וְעַתָּה אַל־תִּירָאוּ
אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם
22 וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל־לִבָּם׃ וַיֵּשֶׁב
יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם הוּא וּבֵית אָבִיו וַיְחִי
(23) יוֹסֵף מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים׃ וַיַּרְא יוֹסֵף
לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שִׁלֵּשִׁים גַּם בְּנֵי מָכִיר
23 (24) בֶּן־מְנַשֶּׁה יֻלְּדוּ *בִּימֵי[1] יוֹסֵף׃ וַיֹּאמֶר
יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו אָנֹכִי מֵת וֵאלֹהִים
פָּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם
מִן־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב׃
24 (25) וַיַּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר

[1] Sam. K.-S. — M. עַל־בִּרְכֵּי.

---

des Verbums חיה Hi. Wird dasselbe aufgefaßt als „ernähren“, so geben LXX (und V.; vgl. P. und Sa.) den Fingerzeig für die Exegese: der letzte Versteil bezieht sich auf die frühere Tätigkeit Josephs bei der längst verflossenen Hungersnot: ὅπως ἂν γενηθῇ ὡς σήμερον καὶ τραφῇ λαὸς πολύς. — Καὶ kann (varia lectio ἵνα) explikativ verstanden werden. Es ist eine zweite Auffassung von חיה Hi. sehr gut möglich: retten = ins Leben rufen (vgl. O.). Daher übersetzen wir: Ihr dachtet zwar Böses gegen mich, aber Gott lenkte es zum Guten, damit er den heutigen Zustand herbeiführe, um ein großes Volk zu retten (vgl. Venusi), d. h. die Absichten Gottes, aus den Nachkommen Jakobs ein großes Volk zu machen, sind schon in früher Zeit erkennbar, ein Gedanke, der für Moses als pragmatischen Geschichtschreiber vortrefflich paßt.

V. 21. Ich sorge für euch und eure Kinder, d. h. ich werde auch in der Zukunft so handeln, wie ich in der Vergangenheit gehandelt habe. Vielleicht steht mit Absicht dasselbe Verbum, welches 45, 11 die Sorge Josephs für seinen Vater ausdrückt. Emphatisch steht das pronomen separatum voran: Ich bin es, der für euch sorgt. Daß dieser Vers noch die Hungersnot voraussetze, ist eine erfundene Behauptung.

V. 22. Jakob starb im Alter von 147 Jahren (47, 9. 28); Joseph zählte bei dem Tode seines Vaters 55 Jahre, so daß er diesen um 55 Jahre überlebte. — Die Nachkommen im dritten Gliede, d. i. die Urenkel; Ururenkel können wohl nicht gemeint sein. — Machir wird besonders erwähnt, weil seine Nachkommen sich auszeichneten (Num. 32, 39—40; Deut. 3, 15): Auch Machir, dem Sohne Manasses, wurden noch bei Lebzeiten Josephs Söhne geboren; V. in genibus, s. zu 30, 3.

V. 23(—25). Joseph sagt die Unterdrückung des Volkes in Ägypten (vgl. 15, 13), zugleich aber auch die Heimkehr desselben nach Chanaan voraus (46, 4; 47, 29—31). Vielleicht ahnte er schon infolge seiner Kenntnisse über die politi-

פָּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהַעֲלִתֶם
25 (26) אֶת־עַצְמֹתַי מִזֶּה׃ וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן
מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחַנְטוּ אֹתוֹ
*וַיּוּשַׂם[1] בָּאָרוֹן בְּמִצְרָיִם׃

et Iacob. 24 Cumque adiurasset eos atque dixisset: Deus visitabit vos: asportate ossa mea vobiscum de loco isto: 25 mortuus est, expletis centum decem vitae suae annis. Et conditus aromatibus, repositus est in loculo in Aegypto.

[1] V. Buhl, Dillmann. — M. וַיִּישֶׂם.

schen Verhältnisse die kommende politische Änderung, welche seiner Familie nur Leid bringen sollte. Er bittet wie sein Vater um ein Begräbnis im „Lande der Verheißung". Die Bitte wurde erfüllt (Ex. 13, 19): er fand seine endgültige Ruhestätte bei Sichem (Jos. 24, 32; vgl. Gen. 33, 19; 48, 22).

LAUS DEO!